

فصل بهارده طقوزنجی [illegible] سنه‌سی

[illegible] سنه [illegible]

۲۹۲

قد جمع هذه النسخة الزبدة لعمدة الامراء والاكابر [illegible] وانا العاصي الى ربه الصمد السيد محمد المدرس [illegible] بالافتا [illegible]

جوهرة نيرة من شروح قدوري

شرح الحدادي

هذا فهرست كتاب

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر واعن وصل على سيدنا محمد وسلم

الحمد لله ولا حول ولا قوة الا بالله وما توفيقي الا بالله والصلوة والسلام على رسول الله سيدنا محمد بن عبد الله
وعلى جميع انبيائه وملائكة الله ورضي الله عن الصحابة اولياء الله وعن التابعين لهم في دين الله وبعد
فهذا شرح لمختصر القدوري جمعته بالفاظ مختصرة وعبارات ظاهرة يشتمل على كثير من المعاني والمذاكرة
اوضحته لذوي الافهام القاصرة والهمم المتقاصرة وسميته الجوهرة النيرة واستعنت في ذلك بمن له الحمد
في الاولى والآخرة سبحانه اهل التقوى واهل المغفرة قال الامام ابو الحسين رحمه الله

كتاب الطهارة

الكتاب في اللغة هو الجمع يقال كتبت الشيء اي جمعته ومنه
الكتابة وهي جمع الحروف بعضها الى بعض فقوله كتاب الطهارة اي جمع مسائل الطهارة وفي الشرع عبارة
عن الشمل والاحاطة وهما لفظان مترادفان بمعنى واحد وقيل بينهما فرق وهو الصحيح فالاحاطة اعم من الشمل
لان الشمل هو جمع المتفرق يقال جمع الله شمله اي ما تفرق من امره والاحاطة ما احاط بالشيء بعد جمعه
فهي جامعة للشمل محيطة به مثال الشمل ما قالوا في كلمة الجميع انها توجب الاجتماع دون الانفراد كما اذا
قال الامير للجند جميع من دخل هذا الحصن فله عشر من الابل فدخل منهم عشرة فان لهم عشرا من الابل لا غير بينهم
جميعا ومثال الاحاطة اذا قال كل من دخل هذا الحصن فله عشر من الابل فدخل منهم عشرة كان لكل واحد
منهم على الانفراد عشر من الابل فيكون لهم مائة من الابل فبان لك ان كلمة الجميع للشمل دون الاحاطة وكلمة كل للشمل
والاحاطة والطهارة في اللغة هي النظافة وعكسها الدنس وفي الشرع عبارة عن غسل اعضاء مخصوصة وعكسها
الحدث ويقال ايضا عبارة عن رفع حدث او ازالة نجس حتى يسمى الدباغ والتيمم طهارة والاعم من هذا
ان يقال عبارة عن ايصال مطهر الى محل يجب تطهيره او يندب اليه والمطهر هو الماء عند وجوده والصعيد عند
عدمه والطهارة على ضربين حقيقية وهي الطهارة بالماء وحكمية وهي التيمم والطهارة بالماء على ضربين خفيفة
كالوضوء وغليظة كالغسل من الجنابة والحيض والنفاس وانما بدأ الشيخ رحمه الله بالطهارة لانها اهم واغلب

قال رحمه الله قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة الاية بدا بها
تبركا وتدليلا ومن اسرارها انها تشتمل على سبعة اصول كلها مثنى طهارتان الوضوء والغسل ومطهران الماء
والصعيد وحكمان الغسل والمسح وموجبان الحدث والجنابة ومبيحان المرض والسفر وكنايتان الغائط
والملامسة وكرامتان تطهير الذنوب واتمام النعمة واتمامها موته شهيدا قال عليه الصلاة والسلام
من داوم على الوضوء مات شهيدا وفي الآية اضمار الحدث اي اذا قمتم الى الصلوة وانتم محدثون وانما
قال في الوضوء اذا قمتم وفي الجنابة وان كنتم لان القيام الى الصلوة امر كائن او منتظر لا محالة وان تدخل في
امر ربما يكون وربما لا يكون والقيام الى الصلوة لازم والجنابة ليست بلازمة فانها قد توجد وقد لا توجد
قوله فاغسلوا وجوهكم الغسل هو الاسالة وحد الوجه من قصاص الشعر الى اسفل الذقن طولا ومن
شحمة الاذن الى شحمة الاذن عرضا حتى انه يجب غسل البياض الذي بين العذار والاذن عندهما وعند ابي
يوسف لا يجب وان غسل وجهه ولم يصل الماء الى ما تحت حاجبيه اجزاه كذا في الينابيع ولو رمدت عينه
واجتمع رمصها في جانب العين والمحجر وجب عليه ايصال الماء الى ما تحته كذا في الذخيرة الرمص وسخ العين
ومؤق العين طرفها مما يلي الانف وجمعه اماق واللحاظ بفتح اللام طرفها مما يلي الاذن قوله وايديكم الى
المرافق اي مع المرافق وواحدها مرفق بكسر الميم وفتح الفاء وعكسه المفصل بفتح الميم وكسر الصاد والسنة
ان يبدا في غسل الذراعين من الاصابع الى المرفق فان عكس جاز كذا في الخجندي ويجب غسل ما كان
مركبا على اعضاء الوضوء من الاصبع الزائدة والكف الزائدة فان خلق على العضد غسل ما يحاذي الفرض ولا
يلزمه غسل ما فوقه كذا في الينابيع وفي الفتاوى العجين في الظفر يمنع تمام الطهارة والوسخ والدرن لا يمنع

وكذا التراب والطين فيه لا يمنع والخضاب اذا تجسد يمنع كذا في الوجيز وقشرة القرحة اذا ارتفعت
ولم يصل الماء الى ما تحتها لا يمنع قوله وامسحوا برؤوسكم المسح هو الاصابة فلو كان شعره طويلا فمسح عليه
ان كان من تحت اذنيه لا يجوز وان كان من فوقها جاز وان كان بعض راسه محلوقا فمسح على غير المحلوق جاز
وان اصاب راسه ماء المطر اجزاه عن المسح مسحه او لا وان مسح راسه ثم حلقه لم يجب عليه اعادة
المسح وان مسح راسه بما اخذه من لحيته لم يجز لانه مستعمل وان مسحه ببلل في كفه لم يستعمله جاز كذا
في الفتاوى قوله وارجلكم الى الكعبين قرئ وارجلكم بالنصب عطفا على الوجه والايدي تقديره
فاغسلوا وجوهكم وايديكم وارجلكم وبالخفض على المجاورة ومذهب الروافض ان الارجل ممسوحة
احتجاجا بقراءة الخفض عطفا على الرؤوس قلنا الخفض انما هو على المجاورة والاتباع لفظا لا معنى ومثله
قراءة حمزة والكسائي وحور عين بالخفض على المجاورة لقوله تعالى وفاكهة مما يتخيرون ولحم طير مما يشتهون
وفي الكشاف لما كانت الارجل تغسل بصب الماء وذلك مظنة الاسراف المذموم عطفت على الممسوح لا لتمسح
ولكن للتنبيه على وجوب الاقتصاد وانما ذكر المرافق بلفظ الجمع والكعبين بلفظ التثنية لان ما كان واحدا
من واحد فتثنيته بلفظ الجمع ولكل يد مرفق واحد فلذلك جمع ومنه قوله تعالى فقد صغت قلوبكما
ولم يقل قلباكما وما كان اثنين من واحد فتثنيته بلفظ التثنية فلما قال الى الكعبين علم ان المراد من كل
رجل كعبان قوله ففرض الطهارة الفرض في اللغة هو القطع والتقدير قال الله تعالى سورة انزلناها
وفرضناها اي قدرناها وقطعنا الاحكام فيها قطعا وفي الشرع عبارة عن حكم مقدر لا يحتمل زيادة
ولا نقصانا ثابت بدليل قطعي لا شبهة فيه كالكتاب والخبر المتواتر حتى انه يكفر جاحده ويقال فرض
القاضي النفقة اي قدرها قوله غسل الاعضاء الثلثة يعني الوجه واليدين والقدمين سماها ثلاثة
وهي خمسة لان اليدين والرجلين جعلا في الحكم بمنزلة عضو كما في الدية قوله ومسح الراس انما اخره لانه
ممسوح والاعضاء مغسولة فلما كانت متفقة في الغسل جمع بينها في الذكر قوله والمرفقان والكعبان
يدخلان في الغسل وقال زفر لا يدخلان لان الغاية لا تدخل تحت المغيا كالليل في الصوم قلنا الغاية
لكن المرافق والكعبان غاية اسقاط فلا يدخلان في الاسقاط لان قوله وايديكم يتناول الايدي الى
المناكب فلما قال الى المرافق خرج من ان يكون المرافق داخلا تحت السقوط لان الحد لا يدخل في المحدود
فبقي الغسل ثابتا في اليد مع المرفق وفي باب الصوم ليست الغاية غاية اسقاط وانما هي غاية لمد الحكم
اليه لان الصوم يطلق على الامساك ساعة وهي غاية اثبات لا غاية اسقاط واعلم ان
الغايات اربع غاية مكان وغاية زمان وغاية عدد وغاية فعل فغاية المكان من هذا الحائط الى هذا
الحائط وغاية الزمان ثم اتموا الصيام الى الليل وكلاهما لا يدخلان في المغيا وغاية العدد له من درهم
الى عشرة وانت طالق من واحدة الى ثلاث وهي لا تدخل عند ابي حنيفة وزفر وعندهما تدخل وغاية
الفعل اكلت السمكة حتى راسها ان نصبت السين دخلت وتكون حتى بمعنى الواو عاطفة وان خفضتها لم تدخل
وتكون حتى بمعنى الى وانما قال يدخلان في الغسل ولم يقل يفرض غسلهما لانهما انما يدخلان على الاعتقاد
حتى لا يكفر جاحد فرضية غسلهما قوله والمفروض في مسح الراس مقدار الناصية وهو ربع الراس والناصية
هي الشعر المائل الى ناحية الجبهة والراس اربع قطع الناصية والقذال والفودان فقوله مقدار الناصية
اشارة الى انه يجوز ان يمسح اي الجوانب شاء من الراس بمقدارها وانما قال والمفروض ولم يقل والفرض
لان المراد كونه مقدرا لا مقطوعا به لان الفرض هو القطع حتى انه لا يكفر جاحد هذا المقدار والتقدير
بمقدار الناصية هو اختيار الشيخ وفي رواية مقدار ثلاثة اصابع ولو ادخل المحدث راسه في الاناء يريد
مسحه اجزاه عن المسح ولا يفسد الماء عند ابي يوسف وقال محمد يصير الماء مستعملا ولا يجزئه عن المسح ولذا

الحق على هذا الاختلاف قوله روى المغيرة بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى سباطة قوم
الى اخره في هذا الحديث ستة فوائد احدها جواز دخول ملك الغير الخراب بغير اذنه لانه قال
سباطة قوم الى اخره والسباطة هي الدار الخربة وقيل هي الكناسة بضم الكاف وهي القمامة والمراد
هنا موضع القائها واما الكناسة بالكسر فهي المكنسة والثانية جواز البول في دار غيره الخراب دون
الغائط لان البول تنشفه الارض فلا يبقى له اثر والثالثة ان البول ينقض الوضوء والرابعة ان الوضوء
بعده مستحب والخامسة تقدير مسح الراس بالناصية والسادسة ثبوت مسح الخفين بالسنة وانما
اورد الحديث هكذا مطولا والحاجة انما هي الى مسح الناصية ليكون ادل على صدق الراوي واتقانه
للحديث قوله وسنن الطهارة السنة في اللغة الطريقة سواء كانت مرضية او غير مرضية قال
صلى الله عليه وسلم من سن سنة حسنة كان له ثوابها وثواب من عمل بها الى يوم القيامة ومن سن سنة
سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة وهي في الشرع عبارة عما واظب عليه النبي صلى الله
عليه وسلم او واحد من اصحابه ويوجر العبد على اتيانها ويلام على تركها وهي تتناول القولي والفعلي قال
الفقيه ابو الليث السنة ما يكون تاركها فاسقا وجاحدها مبتدعا والنفل ما لا يكون تاركه فاسقا ولا
جاحده مبتدعا قوله غسل اليدين الى الرسغ وهو منتهى الكف عند المفصل وغسلهما قبل الاستنجاء وبعده
هو الصحيح وهو سنة تنوب عن الفرض حتى انه لو غسل ذراعيه من غير ان يعيد غسل كفيه اجزاه قوله
قبل ادخالهما الاناء اي ادخال احدهما وسن هذا الغسل مرتين قبل الاستنجاء وبعده قوله اذا استيقظ
المتوضئ من نومه هذا شرط وفاق لا قصد حتى انه سنة للمستيقظ وغيره وسمي متوضئا لان الشيء اذا قرب
من الشيء يسمى باسمه كما قال صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم لا اله الا الله سماهم موتى لقربهم منه
وسواء استيقظ من نوم الليل او النهار وقال الامام احمد ان استيقظ من نوم النهار فمستحب ومن نوم
الليل فواجب قوله وتسمية الله تعالى في ابتداء الوضوء الكلام فيها في ثلاث مواضع كيفيتها وصفتها
ووقتها فكيفيتها بسم الله العظيم والحمد لله على الاسلام وان قال بسم الله الرحمن الرحيم اجزاه
لان المراد من التسمية هنا مجرد ذكر اسم الله تعالى لا التسمية على التعيين واما صفتها فذكر الشيخ رحمه الله
انها سنة واختار صاحب الهداية انها مستحبة قال وهو الصحيح واما وقتها فقبل الاستنجاء وبعده هو الصحيح
فان اراد ان يسمي قبل الاستنجاء سمى قبل كشف العورة فان كشف حتى قبل التسمية سمى بقلبه ولا يحرك بها لسانه
لانه ذكر الله حال الانكشاف غير مستحب تعظيما لاسمه تعالى فان نسي التسمية في اول الطهارة اتى بها متى ذكرها
قبل الفراغ حتى لا يخلو الوضوء منها قوله والسواك هو سنة مؤكدة ووقته عند المضمضة وفي الهداية
الاصح انه مستحب ويستاك اعالي الاسنان واسفلها ويستاك عرض اسنانه ويبتدي من الجانب الايمن
وان لم يجد سواكا استعمل خرقة خشنة او اصبعه السبابة من يمينه ثم السواك عندنا من سنن الوضوء
وعند الشافعي رحمه الله من سنن الصلوة وفائدته اذا توضا للظهر بسواك وبقي على وضوئه الى العصر او المغرب
كان السواك الاول سنة للكل عندنا وعنده يسن ان يستاك لكل صلوة واما اذا نسي السواك للظهر ثم
ذكر بعد ذلك فانه يستحب له ان يستاك حتى يدرك فضيلته وتكون صلوة بسواك اجماعا قوله
والمضمضة والاستنشاق هما سنتان مؤكدتان عندنا وقال مالك فرضان وكيفيتهما ان يمضمض فاه
ثلاثا ياخذ بكل مرة ماء جديدا ثم يستنشق كذلك فلو تمضمض ثلاثا من غرفة واحدة لم يصر اتيا بالسنة
وقال الصيرفي يصير اتيا بها قال واختلفوا في الاستنشاق ثلاثا من غرفة واحدة قيل لا يصير اتيا بالسنة
بخلاف المضمضة لان في الاستنشاق يعود بعض الماء المستعمل الى الكف وفي المضمضة لا يعود لانه يقدر
على امساكه والمبالغة فيهما سنة اذا كان غير صائم واختلفوا في صفة المبالغة قال شمس الائمة الحلواني

في المضمضة

هي في المضمضة ان يدير الماء في فيه من جانب الى جانب وقال الامام خواهر زاده هي في المضمضة
الغرغرة وفي الاستنشاق ان يجذب الماء بنفسه الى ما اشتد من انفه ولو تمضمض وابتلع الماء ولم يمجه
اجزاه والافضل ان يلقيه لانه مستعمل قوله ومسح الاذنين وهو سنة مؤكدة ويمسح باطنهما وظاهرهما
وهو ان يدخل سبابتيه في صماخيه ويمسح بابهاميه ظاهر الاذنين ويدير بهما في زوايا اذنيه ويدير الخاتم على
ظاهر اذنيه ومسح الرقبة قيل سنة وهو اختيار الطحاوي وقيل مستحب وهو اختيار الصدر الشهيد
ويمسحهما بماء جديد وفي النهاية يمسحهما بظهر الكفين ومسح الحلقوم بدعة قوله وتخليل اللحية والاصابع
اما تخليل اللحية فمستحب عندهما وقال ابو يوسف سنة وهو اختيار الشيخ رحمه الله وكيفية تخليلها
من اسفل الى فوق واللحية مكسورة اللام وجمعها لحى ولحى بضم اللام وكسرها واللحى بفتح اللام عظم الحنك
وهو منبت اللحية وجمعه لحي ولحي بضم اللام وكسرها واما تخليل الاصابع فسنة اجماعا وتخليلها
من اسفل الى فوق بماء متقاطر وينبغي ان يخلل خنصره اليسرى وانما يكون التخليل سنة بعد وصول
الماء وكيفية التخليل ان يبدا بخنصر رجله اليمنى ويختم بابهامها ويبدا بابهام رجله اليسرى ويختم
بخنصرها والفرق بين تخليل اللحية والاصابع ان المقصود بالتخليل استيفاء الفرض في محله وذلك
انما يكون في الاصابع واما اللحية فداخل الشعر ليس بمحل للفرض لان الفرض امرار الماء على ظاهرها ولو توضا
في الماء الجاري او في الغدير العظيم وغمس رجليه اجزاه وان لم يخلل الاصابع كذا في الفتاوي قوله وتكرار
الغسل الى الثلاث الاولى فرض والثنتان سنتان مؤكدتان على الصحيح وان اكتفى بغسلة واحدة اثم لانه
ترك السنة المشهورة وقيل لا ياثم لانه اتى بما امره به ربه والسنة تكرار الغسلات لا الغرفات
قوله ويستحب للمتوضئ ان ينوي الطهارة المستحب ما كان يدعو اليه على طريق الاستحباب دون
الحتم والايجاب وفي اتيانه ثواب وليس في تركه عقاب والكلام في النية في اربع مواضع في صفتها
وكيفيتها ووقتها ومحلها اما صفتها فذكر الشيخ رحمه الله انها مستحبة والصحيح انها سنة مؤكدة واما
كيفيتها فانه يقول نويت ان اتوضا للصلوة تقربا الى الله تعالى او نويت رفع الحدث او نويت
استباحة الصلوة او نويت الطهارة واما وقتها فعند غسل الوجه واما محلها فالقلب والتلفظ بها
مستحب ثم النية انما هي فرض للعبادة قال الله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له
الدين والاخلاص هو النية والوضوء نفسه ليس بعبادة وانما هو شرط للعبادة الا ترى انه لو كرره
مرارا في مجلس واحد كان مكروها لما فيه من الاسراف المذموم في الماء وانما كانت النية فرضا في التيمم
لان التراب لم يعقل مطهرا فلا يكون مزيلا للحدث فلم يبق فيه الا معنى التعبد ومن شرط العبادة النية
واما الماء فمطهر بطبعه فلا يحتاج الى النية الا انه لا يقع قربة بدون النية لكنه يقع مفتاحا للصلوة
لوقوعه طهارة باستعمال المطهر وهو التيمم لان التراب غير مطهر الا في حالة ارادة الصلوة حتى
انه لو وقع التراب على اعضائه من غير قصد او علم انسانا التيمم لم يكن مفتاحا للصلوة قوله
ويستوعب راسه بالمسح الاستيعاب هو الاستيصال يقال استوعب كذا اذا لم يترك منه شيئا
والاستيعاب سنة مؤكدة على الصحيح وصورته ان يضع من كل واحدة من اليدين ثلاث اصابع
على مقدم راسه ولا يضع الابهام ولا السبابة ويجافي بين كفيه ويمدهما الى القفا ثم يضع كفيه
على مؤخر راسه ويمدهما الى مقدم راسه ثم يمسح ظاهر اذنيه بابهاميه وباطنهما بمسبحتيه كذا في
المستصفى ويمسح رقبته بظهر اليدين قوله وترتيب الوضوء الترتيب عندنا سنة مؤكدة على الصحيح
ويسيء بتركه والبداية بالميامن فضيلة وسواء عندنا الوضوء والتيمم في كون الترتيب فيهما سنة
قوله فيبدا بما بدا الله تعالى بذكره وهو غسل الوجه والموالاة سنة عندنا وقال مالك فرض

والموالاة وهي التتابع وحده ان لا يجف الماء عن العضو قبل ان يغسل ما بعده في زمان معتدل ولا اعتبار لشدة الحر والرياح فان الجفاف يسارع فيها ولا لشدة البرد فان الجفاف يبطئ فيه ويعتبر ايضا استواء حالة المتوضئ فان المحموم يسارع الجفاف اليه لاجل الحمى وانما يكره التفريق في الوضوء اذا كان لغير عذر اما اذا كان لعذر بان فرغ ماء الوضوء وانقلب الاناء فذهب لطلب الماء وما اشبه ذلك فلا باس في التفريق على الصحيح وهكذا اذا فرق في الغسل والتيمم **قوله** وبالميامن اي يبدا باليد اليمنى قبل اليسرى وبالرجل اليمنى قبل اليسرى وهو فضيلة على الصحيح لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب ان يبدا بالميامن في كل شيء حتى في لبس نعله وفي هذا اشارة الى انه كان ينبغي تقديم مسح الاذن اليمنى على اليسرى كما في اليدين والرجلين لكنا نقول اليدان والرجلان يغسلان بيد واحدة فيبدا فيهما بالميامن واما الاذنان فيمسحان معا باليدين جميعا لكون ذلك اسهل حتى لو لم يكن له الا يد واحدة او باحدى يديه علة ولم يمكنه مسحهما معا فانه يبدا بالاذن اليمنى ثم باليسرى كما في اليدين والرجلين والحق بعضهم الخدين بالاذنين في الحكم وليس في اعضاء الطهارة عضو ان لا يستحب تقديم الايمن منهما الا الاذنين **قوله** والمعاني الناقضة للوضوء لما فرغ من بيان فرض الوضوء وسننه ومستحباته شرع الان في بيان ما ينقضه والنقض متى اضيف الى الاجسام يراد به ابطال تاليفها ومتى اضيف الى غيرها يراد به اخراجه عما هو المطلوب منه والمطلوب ها هنا كان استباحة الصلوة ومس المصحف فلما بطل ذلك بالحدث انتقضت صفته وخرج عما كان عليه **قوله** كلما خرج من السبيلين وبما اقرجان ومن داب الشيخ رحمه الله ان يبدا بالمتفق فيه ثم بالمختلف فيه والخارج من السبيلين متفق فيه على انه ينقض الوضوء فقدمه لذلك ثم عقبه بالمختلف وهو خروج الدم والقيح والقيء وغير ذلك **واعلم** ان كلمة كل وضعت لعموم الافراد فيتناول المعتاد وغير المعتاد كدم الاستحاضة والمذي والدودة والحصا وغير ذلك ومفهوم كلام الشيخ رحمه الله ان كل ما خرج ينقض الوضوء فهل هو كذلك قلنا نعم الا الريح الخارجة من الذكر وفرج المراة فانها لا تنقض على الصحيح الا ان تكون المراة مفضاة وهي التي مسلك بولها وغائطها واحد فيخرج منه ريح منتنة فانه يستحب لها الوضوء ولا يجب لانه يحتمل انها خرجت من الدبر فتنقض ويحتمل انها خرجت من الفرج فلا تنقض والاصل تعيين الطهارة والناقض مشكوك فيه فلا ينتقض وضوؤها بالشك لكن يستحب لها الوضوء لازالة الاحتمال واما الدودة الخارجة من الذكر والفرج فناقضة بالاجماع **قوله** والدم والقيح اذا خرج من البدن وكذلك الصديد وهو ماء الجرح المختلط بالدم قبل ان تغلظ المدة فيكون فيها صفرة وقيد بالبدن لان الخارج من السبيلين لا يشترط فيه التجاوز وقال زفر الدم والقيح ينقضان الوضوء وان لم يتجاوزا وقال الشافعي رحمه الله لا ينقضا وان تجاوزا وقيد بقوله خرج احترازا عما اذا اخرج بالمعالجة فانه لا ينقض الوضوء وهو اختيار صاحب الهداية واختار السرخسي النقض وقيد بالدم والقيح احترازا من العرق والدمع اذا خرج من البدن فانه لا ينقض لانه خيط لا مايع واما الذي يسيل منه ان كان صافيا فلا ينقض قال في الينابيع الماء الصافي اذا خرج من النفطة لا ينقض وان ادخل اصبعه في انفه فدميت اصبعه ان نزل الدم من قصبة الانف نقض وان كان لم ينزل منها لم ينقض ولو عض شيئا فوجد فيه اثر الدم او استاك فوجد اثر الدم لا ينقض ما لم يتحقق السيلان ولو تخلل بعود فخرج الدم على العود لا ينقض الا ان يسيل بعد ذلك بحيث يغلب على الريق ولو استنثر فسقط من انفه كتلة دم لا ينقض وان قطرت قطرة دم انتقض وضوؤه **قوله** فتجاوز حد التجاوز ان ينحدر عن راس الجرح واما اذا علا ولم ينحدر لا ينقض وعن محمد اذا انتفخ على راس الجرح وصار اكبر من راس الجرح نقض والصحيح الاول ولو القى عليه ترابا او رمادا

نواقض الوضوء

لم ينحدر اي لم ينزل صح

فتشرب منه ثم خرج فجعل عليه ترابا ولولاه لتجاوز ينقض وكذا لو كان كلما خرج مسحه او اخذه بقطنة مرارا وكان بحيث لو تركه لسال نقض ولو سال الدم الى ما لان من الانف والانف مسدود نقض ولو ربط الجرح فابتل الرباط ان نفذ البلل الى الخارج نقض والا فلا ولو كان الرباط ذا طاقين فنفذ البعض الى البعض نقض وان خرج من اذنه قيح او صديد ان خرج عند خروجه وجع نقض والا فلا ولو خرج من بين اسنانه دم واختلط بالريق ان كانت الغلبة للدم او كانا سواء انتقض وان كان الريق غالبا لا ينقض وعلى هذا اذا ابتلع الصائم الريق وفيه الدم ان كان الدم غالبا او كانا سواء افطر والا فلا ولو مص القراد عضو انسان فامتلا ان كان صغيرا لا ينقض وان كان كبيرا انتقض وان سقط من جرحه دودة لا تنقض وهي طاهرة وان سقطت من السبيلين فهي نجسة وتنقض الوضوء واذا خرج الدم من الجرح ولم يتجاوز لم ينقض وهل هو طاهر او نجس قال في الهداية ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا روي ذلك عن ابي يوسف وهو الصحيح وعند محمد نجس والفتوى على قول ابي يوسف فيما اذا اصاب الجامدات كالثياب والابدان والحصير وعلى قول محمد فيما اذا اصاب المائعات كالماء وغيره وكذا القيء اذا كان اقل من ملء الفم على هذا الخلاف **قوله** يلحقه حكم التطهير يعني يجب تطهيره في الحدث او الجنابة حتى لو سال الدم الى ما لان من الانف نقض الوضوء بخلاف ما اذا نزل البول الى قصبة الذكر لانه لا يلحقه حكم التطهير واحترز بقوله حكم التطهير عن داخل العينين وقصبة الانف واما الرنقل يلحقه التطهير لانه لو قال ذلك دخل تحته باطن العين لانه لا يستحيل تطهيره لان حقيقة التطهير فيه ممكنة واما حكمه فقد رفعه الشارع للضرورة **قوله** والقيء اذا ملا الفم وقال زفر ينقض قليله وكثيره والقيء خمسة انواع ماء وطعام ومرة ودم وبلغم ففي الثلاثة الاول نقض اذا ملا الفم ولا ينقض اذا كان اقل واما البلغم فغير ناقض عندهما وان ملا الفم وعند ابي يوسف ينقض اذا ملا الفم وهو ما لا يمكن ضبطه الا بتكلف وهو الصحيح وقيل ما منع الكلام وقال الشافعي رحمه الله لا ينقض ولو ملا الفم والخلاف في الصاعد من الجوف اما النازل من الراس فغير ناقض اجماعا لانه مخاط واما الدم اذا كان علقا جامدا غير سائل لا ينقض اذا كان اقل من ملء الفم وان كان ذائبا نقض قليله وكثيره عندهما وقال محمد رحمه الله لا ينقض حتى يملا الفم اعتبارا لسائر انواع القيء وصحح في الوجيز قول محمد والخلاف في المرتقي من الجوف اي الدم الجامد المرتقي من الجوف اما النازل من الراس اذا كان دما فناقض قليله وكثيره بالاتفاق ولو شرب فقاءه صافيا فانه ينقض وضوءه كذا في الفتاوى وان قاء متفرقا بحيث لو جمع ملا الفم فالمعتبر اتحاد المجلس عند ابي يوسف وعند محمد اتحاد السبب وهو الغثيان وتفسير اتحاد السبب اذا قاء ثانيا قبل سكون النفس من الغثيان فهو متحد وان قاء ثانيا بعد سكون النفس فهو مختلف وفي الفتاوى الصغرى **مسئلة على عكس هذا** محمد اعتبر المجلس وابو يوسف اتحاد السبب وهي اذا نزع خاتما من اصبع النائم ثم انه اعاده فابو يوسف اعتبر في نفي الضمان النومة الاولى حتى انه لو استيقظ بعد ذلك ثم نام في موضعه فاعادها في اصبعه لم يبرا من الضمان عند ابي يوسف وعند محمد يعتبر المجلس حتى انه لا يضمن ما دام في مجلسه قال في الواقعات رجل نزع خاتما من اصبع نائم ثم اعاده في ذلك النوم برئ اجماعا وان استيقظ قبل ان يعيده ثم نام في موضعه فاعاده في النومة الثانية لا يبرا عند ابي يوسف لانه لما انتبه وجب ردها اليه فلما لم يردها حتى نام لم يبرا بالرد اليه وهو نائم بخلاف الاولى لانه هناك وجب الرد الى نائم وقد وجد وهنا لما استيقظ وجب ردها الى مستيقظ فلا يبرا بالرد الى نائم وعند محمد يبرا لانه ما دام في مجلسه ذلك لا ضمان عليه ولو تكرر نومه ويقظته فان قام من مجلسه ذلك ولم يردها اليه ثم نام في موضع آخر فردها وهو نائم لم يبرا من الضمان اجماعا لاختلاف المجلس والسبب **قوله** والنوم مضطجعا الذي تقدم هو الناقض الحقيقي وهذا الحكمي

مطلب ولو ربط الجرح فابتل الرباط

والطاق ما عقد من الابنية صح

وهل النوم حدث ام لا الصحيح انه ليس بحدث لانه لو كان حدثا لاستوى وجوده في الصلاة وغيرها ولكنا
نقول الحدث ما لا يخلو عنه النائم **قوله** مضطجعا هذا اذا كان خارج الصلاة اما اذا كان فيها كالمريض
اذا صلى مضطجعا ففيه اختلاف والصحيح انه ينقض ايضا وبه ناخذ وقال بعضهم لا ينقض **قوله** او متكئا
اي على احد وركيه فهو كالمضطجع **قوله** او مستندا الى شي لو ازيل عنه لسقط الاستناد هو الاعتماد
على الشي ولو وضع راسه على ركبتيه ونام لم ينتقض وضوءه اذا كان مثبتا مقعدته على الارض وان
كان محتبيا وراسه على ركبتيه لا ينقض ايضا **قوله** والغلبة على العقل بالاغماء الاغماء آفة تعتري العقل
وتغلبه والجنون آفة تعتري العقل وتسلبه ويقال الاغماء آفة تضعف القوى ولا تزيل الحجى وهو العقل
والجنون آفة تزيل الحجى ولا تزيل القوى وهما حدثان في الصلوة وغيرها قل ذلك او كثر وكذا السكر ينقض
الوضوء ايضا في الاحوال كلها في الصلاة وغيرها والسكران هو الذي يختل مشيته ولا يعرف المراة من
الرجل **قوله** والجنون بالرفع ولا يجوز فيه خفضه بالعطف على الاغماء لانه عكسه ويجوز خفضه على المجاورة
قوله والقهقهة في كل صلاة ذات ركوع وسجود سوا بدت اسنانه او لم تبد وسوا قهقه عامدا او ساهيا
متوضيا او متيمما ولا تبطل طهارة الغسل والقهقهة ما يكون مسموعا له ولجاره والضحك ما يكون مسموعا
له دون جاره وهو يفسد الصلاة ولا ينقض الوضو والتبسم ما لا يكون مسموعا له وهو لا يفسدهما جميعا
وقهقهة النائم في الصلاة لا تبطل الوضو وتفسد الصلاة ولو نسي انه في الصلاة فقهقه انتقض وضوءه
وقهقهة الصبي لا تنقض الوضو اجماعا وتفسد صلاته كذا في المصفى والباني في الحدث اذا جا متوضيا
وقهقه في الطريق تفسد صلاته ولا ينقض وضوءه واذا اغتسل الجنب وصلى وقهقه لا يبطل الغسل
وانما تبطل طهارة اعضا الوضو حتى انه لا يجوز له ان يصلي من غير تجديد الوضو **قوله** ذات ركوع وسجود
يحترز من صلاة الجنازة وسجدة التلاوة فانه اذا قهقه فيهما لا ينتقض وضوءه وتبطل صلاته وسجدته لان
صلاة الجنازة ليست بصلاة مطلقا حتى لو حلف لا يصلي فصلى صلاة الجنازة لا يحنث **قوله** وفرض الغسل
المضمضة والاستنشاق يعني الغسل من الجنابة والحيض والنفاس وعند الشافعي سنتان **قوله** وغسل
ساير البدن الساير الباقي ومنه السور الذي يبقيه الشارب ولو انغمس الجنب في البحر او الغدير العظيم
او الماء الجاري انغماسة واحدة ووصل الماء الى جميع بدنه وتمضمض واستنشق اجزاه وكذا اذا اصابه المطر
ووصل الى جميع بدنه ولو اغتسل الاقلف ولم يصل الماء الى ما تحت القلفة اجزاه لانه خلقه ولو اغتسلت
المراة وتحت اظفارها عجين قد يبس وجف ولم يصل الماء الى ما تحته وجب عليها ايصال الماء الى ما تحته
واما اذا كان تحت اظفارها وسخ فانه يجزيها عن ازالته ولو كان على بدنه قشر سمك او خبز ممضوغ ملتبد
وجب ازالته وكذا الخضاب المتجسد والحنا **واعلم** ان الغسل على احد عشر وجها اربعة فريضة
وهو الغسل من الايلاج في قبل او دبر اذا غابت الحشفة على الفاعل والمفعول به انزل او لم ينزل والثاني
الغسل من الانزال عن شهوة باي وجه كان من اتيان بهيمة او معالجة الذكر باليد او بالاحتلام او بالقبلة
او باللمس بشهوة والرجل والمراة في ذلك سوا والثالث الغسل من الحيض والرابع من النفاس واربعة سنة
غسل الجمعة وغسل العيدين وغسل الاحرام سوا كان احرم لحج او عمرة وغسل يوم عرفة للوقوف وغسلان
واجبان غسل الموتى وغسل النجاسة اذا كانت اكثر من قدر الدرهم في المغلظة وربع الثوب في المخففة
وغسل مستحب وهو كثير من ذلك غسل الكافر والكافرة اذا اسلما والطفل والصبية اذا ادركا بالسن وكذا المجنون
اذا افاق **قوله** وسنة الغسل ان يبدا المغتسل فيغسل يديه ووجه تسميته مغتسلا لانه قريب من الاغتسال
والسنة ان يبدا بالنية بقلبه ويقول بلسانه نويت الغسل لرفع الجنابة ثم يسمي الله عند غسل اليدين ثم يستنجي
ثم يغسل ما اصابه من النجاسة ويستحب ان يبدا بالشق الايمن **قوله** ويزيل نجاسة ان كانت على بدنه وفي

بعض النسخ ويزيل النجاسة معرفا بالالف واللام الا ان التنكير احسن وانما قال ان كانت ولم يقل
اذا كانت لان ان تدخل على خطر الوجود واذا تدخل على امر كاين او منتظر لا محالة والنجاسة قد توجد
وقد لا توجد **قوله** ثم يتوضا وضوءه للصلاة الا رجليه فيه اشارة الى انه يمسح راسه وهو ظاهر
الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يمسحه لانه لا فايدة فيه لان الاسالة تعدم المسح والصحيح
انه يمسحه **قوله** الا رجليه هذا اذا كان في مستنقع الماء اما اذا كان على لوح او قبقاب او حجر
لا يوخر غسلهما **قوله** ثم يفيض الماء على راسه وساير جسده ثلثا الاولى فرض والثنتان سنة
على الصحيح ويجب ان يوصل الماء الى جميع شعره وبشره ومعاطف بدنه فان بقي منه شي لم يصبه الماء
فهو على جنابته حتى يغسل ذلك الموضع فان كان في اصبعه خاتم ضيق حركه حتى يصل الماء الى ما تحته
ويخلل اصابعه اذا كان الماء قد وصل الى ما بينهما واذا لم يصل فالتخليل فرض **قوله** ثم يتنحى عن ذلك
المكان فيغسل رجليه هذا اذا كان في مستنقع الماء اما اذا كان على حجر او غيره وقد غسلهما عقيب
مسح راسه فلا يلزمه اعادة غسلهما لتقاطر الماء في وقت الغسل ان كان قليلا لا يفسد الماء وان كان
كثيرا افسده وحد القليل ما لا ينفرج ما الاناء عنه ولا يستبين وعن محمد ان كان مثل رؤس الابر فهو قليل
والا فهو كثير كذا في الفوايد **قوله** وليس على المراة ان تنقض ضفايرها في الغسل اذا بلغ الماء اصول الشعر
وقال الامام احمد يجب على الحايض النقض ولا يجب في الجنابة وفي تخصيص المراة اشارة الى انه يجب على الرجل
النقض لعدم الضرورة في حقه ولو لزقت المراة راسها بالطيب بحيث لا يصل الماء الى اصول الشعر وجب
عليها ازالته ليصل الماء الى اصوله فان احتاجت المراة الى ثمن الماء للاغتسال للجنابة ان كانت غنية فثمنه
عليها وان كانت فقيرة فعلى الزوج وقيل يقال له اما ان تدعها تذهب الى الماء او تنقله اليها
وقال ابو الليث يجب على الزوج كما يجب عليه للشرب واما ثمن ماء الوضو فعلى الزوج اجماعا وثمن ماء الاغتسال
من الحيض ان انقطع لاقل من عشرة ايام فعلى الزوج وان انقطع لعشرة فعليها لانه يقدر على وطيها بدون
الاغتسال وكانت هي المحتاجة اليه لاداء الصلاة **قوله** والمعاني الموجبة للغسل انزال المني على وجه
الدفق والشهوة الى آخره هذه المعاني موجبة للجنابة لا للغسل على الصحيح لانها تنقضه فكيف توجبه وانما
سبب وجوب الغسل ارادة الصلاة او ارادة ما لا يحل فعله مع الجنابة واما هذه التي ذكرها الشيخ رحمه الله
فشروط وليست باسباب والمني خاثر ابيض ينكسر منه الذكر عند خروجه ويخلق منه الولد ورايحته عند
خروجه كرايحة الطلع وعند يبسه كرايحة البيض **قوله** على وجه الدفق والشهوة هذا باطلاقه لا يستقيم
على قول ابي يوسف لانه يشترط لوجوب الغسل ذلك واما على قولهما فلا يستقيم لانهما جعلا سبب الغسل
خروجه عن شهوة ولم يجعلا الدفق شرطا حتى انه اذا انفصل عن مكانه بشهوة وخرج من غير دفق وشهوة
وجب الغسل عندهما وعنده يشترط الشهوة ايضا عند خروجه ومعنى قوله على وجه الدفق اي نزل متتابعا
ولو احتلم او نظر الى امراة بشهوة فانفصل بشهوة فلما قارب الظهور شد على ذكره حتى انكسرت شهوته
ثم تركه فسال بغير شهوة وجب الغسل عندهما وعنده لا يجب وكذا اذا اغتسل المجامع قبل البول او النوم ثم
خرج باقي المني بعد الغسل وجب عليه اعادة الغسل عندهما ولا يجب عنده وان خرج بعد البول او النوم لا يعيد
اجماعا ولو استيقظ فوجد على فخذه او فراشه بللا ولم يتذكر الاحتلام فان كان ذكره منتشرا قبل النوم فلا غسل عليه
الا ان يتيقن انه مني وان كان ساكنا قبل النوم فعليه الغسل وفي الخجندي ان كان منيا وجب الغسل بالاتفاق
وان كان مذيا وجب الغسل عندهما تذكر الاحتلام او لا وقال ابو يوسف لا يجب الا اذا تيقن الاحتلام
قوله والتقاء الختانين من غير انزال اي مع تواري الحشفة والمراد بالتقائهما تحاذيهما وهو عبارة عن ايلاج
الحشفة كلها وفي قوله والتقاء الختانين نظر فانه لو قال وتغييب الحشفة كما قاله حافظ الدين في الكنز كان

احسن واعم لان الايلاج في الدبر يوجب الغسل وليس هناك ختانان يلتقيان ولو كان مقطوع الحشفة يجب الغسل وان لم يكن هناك ختانان يلتقيان فالايلاج مقدار ما يماس الذكر **قوله** والحيض والنفاس اي الخروج منهما لانهما ما داما باقيين لا يوجب الغسل لعدم الفايدة واختلف المشايخ هل يجب الغسل بالانقطاع او بالانقطاع لا غير فعند الكرخي وعامة العراقيين بالانقطاع وهو اختيار الشيخ وعند البخاريين بوجوب الصلوة وهو المختار وفايدته اذا انقطع بعد طلوع الشمس واخرت الغسل الى وقت الظهر فعند العراقيين تاثم وعند البخاريين لا تاثم والنفاس كالحيض ولو اجنبت المراة ثم حاضت فاغتسلت فعند ابي يوسف الغسل من الاول وهو الجنابة وعند محمد هو منهما جميعا وفايدته انها اذا حلفت لا تغتسل من هذه الجنابة ثم حاضت فاغتسلت بعد الطهر حنثت عند ابي يوسف وعند محمد لا تحنث وان اغتسلت قبل ان تطهر من الحيض لا تحنث اجماعا **قوله** وسن رسول الله صلى الله عليه وسلم الغسل للجمعة والعيدين والاحرام سوا كان احرم للحج او عمرة وكذا يوم عرفة للوقوف واختلف اصحابنا هل غسل الجمعة للصلوة او لليوم قال ابو يوسف للصلوة وقال الحسن لليوم وفايدته اذا اغتسل قبل طلوع الفجر ولم يحدث حتى صلى الجمعة يكون اتيا بالسنة عند ابي يوسف وعند الحسن لا وكذا اذا اغتسل بعد صلوة الجمعة قبل الغروب يكون اتيا بالسنة عند الحسن خلافا لابي يوسف ولو اغتسلت لا تنال فضيلة الغسل عند ابي يوسف لانه لا جمعة عليها وعند الحسن تنالها والغسل للعيدين بمنزلة الغسل للجمعة **واعلم** انه يقال غسل الجمعة وغسل الجنابة بضم الغين وغسل الميت وغسل الثوب بفتحها وضابطه انك اذا اضفت الى المغسول فتحت الغين واذا اضفت الى غيره ضممت **قوله** وليس في المذي والودي غسل وفيهما الوضوء المذي ماء ابيض رقيق يخرج عند الملاعبة والودي ما اصفر غليظ يخرج بعد البول وكلاهما بتخفيف اليا **قوله** وفيهما الوضوء فان قيل قد استفيد الوضوء بقوله كل ما خرج من السبيلين فلما اعاد بهما قلنا انما اعاده لان هناك ضمنا لا قصدا ومن الاشيا ما يدخل ضمنا ولا يدخل قصدا كبيع الشرب والطريق فربما يتوهم انهما يدخلان ضمنا لا قصدا فان قلت وكيف يتصور الوضوء من الودي وهو قد وجب بالبول السابق قلت يتصور فيمن به سلس البول اذا اودي يتوضا ويكون وضوؤه من الودي خاصة ويتصور ايضا فيمن بال وتوضا ثم اودي فانه يتوضا من الودي **قوله** والطهارة من الاحداث اي الخ طهارة الاحداث هي الوضوء والغسل والالف واللام للعهد اي الاحداث التي تقدم ذكرها من البول والغائط والحيض والنفاس وغيرها **قوله** جائز بما السما ولم يقل واجبة لان معناه اذا اجتمعت هذه المياه او انفرد واحدها ولم يتضيق الوقت والا فهي واجبة **قوله** من الاحداث ليس هو على التخصيص لانه لما كان مزيلا للاحداث كان مزيلا للانجاس بالطريق الاولى **قوله** وما البحار انما قال وما البحار ولم يقل والبحار ردا لقول من يقول انه ليس بما حكي عن ابن عمر رضي الله عنه انه قال التيمم احب الي منه **قوله** ولا يجوز بما اعتصر بالقصر على ان ما يخرج الذي وان كان يخرج بغير المعهود الا ان المنقول هو الموصول وانما قيد بالاعتصار لانه لو سال بنفسه جاز الوضوء به الا ان الحلواني اختار انه لا يجوز لانه لا يطلق عليه ما الشجر **قوله** ولا بما غلب عليه غيره اختلفوا فيه هل الغلبة بالاجزا او بالاوصاف ففي الهداية بالاجزا هو الصحيح وفي الفتاوى الظهيرية محمد اعتبر اللون وابو يوسف الاجزا واشار الشيخ رحمه الله ان المعتبر بالاوصاف حيث قال والاصح ان المعتبر بالاجزا وهو ان المخالط اذا كان مايعا فما دون النصف جاز فان كان النصف او اكثر لا يجوز ومحمد اعتبر الاوصاف ان غير الثلاثة لا يجوز وان غير واحدا جاز وان غير اثنين فكذا لا يجوز والتوفيق بينهما ان كان مايعا جنسه جنس الما كالما المستعمل فالعبرة للاجزا كما قال ابو يوسف وان كان جنسه غير جنس الما كاللبن فالعبرة للاوصاف كما قال محمد والشيخ رحمه الله اختار قول محمد حيث قال بغير احد اوصافه **قوله** فاخرجه عن طبع الما وطبعه الرقة والسيلان وتسكين العطش **قوله**

اعتبر مح

كالاشربة المتخذة من الثمار كشراب الرمان ثم ان الشيخ رحمه الله راعى في هذه صنعة اللف والنشر فقوله اعتصر من الشجر لف وكذا ما غلب عليه غيره لف ايضا وقوله كالاشربة تفسير لما اعتصر من الشجر والثمر **قوله** كالخل ان كان المخلوط بالما فهو مما غلب عليه غيره وان كان خالصا فهو مما اعتصر من الثمر **قوله** والمرق تفسير لما غلب عليه غيره ونظير هذا قوله تعالى ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله فقوله لتسكنوا فيه راجع الى الليل ولتبتغوا راجع الى النهار **قوله** وما البا قلا المراد المطبوخ بحيث اذا برد تخن وان لم يطبخ فهو من قبيل ويجوز الطهارة بما خالطه شي طاهر والباقلا هو الفول اذا شددت اللام قصرت وان خففتها مددت الواحدة باقلات وباقلات بالتشديد والتخفيف **قوله** وما الزردج ذكره من قسم المرق والصحيح انه من قسمه ويجوز الطهارة بما خالطه شي طاهر وما الزردج هو ما العصفر المنقوع فيطرح ولا يصبغ به **قوله** ويجوز الطهارة بما خالطه شي طاهر فغير احد اوصافه الاوصاف ثلاثة الطعم واللون والريح فان غير وصفين فعلى اشارة الشيخ لا يجوز الوضوء به لكن الصحيح انه يجوز كذا في المستصفى فان تغيرت اوصافه الثلاثة بوقوع اوراق الاشجار فيه وقت الخريف يجوز الوضوء به عند عامة اصحابنا وقال الميداني يجوز شربه لانه طاهر ولا يجوز التوضي به لانه لما صار يحلو كان مقيدا **قوله** كما المد وهو السيل وانما خصه بالذكر لانه ياتي بغثا واشجار واوراق ولو تغير الما بطول الزمان او بالطحلب كان حكمه حكم الما المطلق **قوله** والما الذي اختلط به الاشنان والصابون والزعفران لان اسم الما باق فيه على الاطلاق واختلاط الثلاث من هذه الاشيا لا يمكن الاحتراز عنه وكذا اذا اختلط الزاج بالما حتى اسود فهو على هذا **قوله** وكل ما وقعت فيه نجاسة لم يجز الوضوء به ولذا اذا غلب على ظننا ذلك واراد به غير الجاري او ما هو في معناه كالغدير العظيم **قوله** قليلا كان الما او كثيرا اي قليلا كالابار والاواني او كثيرا كالغدير فيحمل موضع الوقوع وان كان كثيرا **قوله** لان النبي صلى الله عليه وسلم امر بحفظ الما من النجاسة فقال صلى الله عليه وسلم لا يبولن احدكم في الما الدايم اي الراكد ولا يغتسلن فيه من الجنابة وانما قال امر وهو نهي لان النهي عن الشي امر بضده عند عامة المشايخ ويستدل بهذا الحديث لمن يقول بنجاسة الما المستعمل لانه قرن المستعمل بالبول فدل على ان الاغتسال فيه كالبول فيه فيجاب عنه ان صاحب الجنابة لا يخلو بدنه عن نجاسة المني عادة والعادة كالمتيقن **قوله** وقال عليه السلام اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمسن يده في الاناء حتى يغسلها ثلثا فانه لا يدري اين باتت يده تعني في مكان طاهر او نجس **قوله** واما الما الجاري اذا وقعت فيه نجاسة جاز الوضوء به حد الجاري ما لا يتكرر استعماله وقيل ما يذهب بتبنة ولو جلس الناس صفوفا على شط نهر ويتوضؤون منه جاز هو الصحيح وعن ابي يوسف قال سالت ابا حنيفة عن الما الجاري يغتسل فيه رجل من جنابة هل يتوضا رجل اسفل منه قال نعم يجوز **قوله** اذا لم ير لها اثر الاثر هو اللون والطعم والرائحة وهذا اذا كانت النجاسة مايعة اما اذا كانت دابة ميتة ان كان الما يجري عليها او على اكثرها او نصفها لا يجوز استعماله وان كان يجري على اقلها واكثره يجري على موضع طاهر والما قوي فانه يجوز استعماله اذا لم يوجد للنجاسة اثر وفي شرح ابن ابي عوف اذا كانت النجاسة مرئية كدابة ميتة لم يجز الوضوء مما قرب منها ويجوز مما بعد وهذا انما هو قول ابي يوسف خاصة اما عندهما فلا يجوز الوضوء من اسفلها اصلا وفي هذه المسلة تفصيل ان كانت الميتة شاغلة لبعض النهر جاز الوضوء مما بعد ولا يجوز مما قرب ويعرف القرب والبعد بان يجعل في الما صبغ فما بلغ الصبغ من جرية الما لا تصح منه الطهارة ويصح بما وراء ذلك وان كانت شاغلة لكل النهر او لاكثره لم يجز الوضوء مما سفل منها اصلا ويصح من اعلاها وان شغلت نصف النهر فالصحيح انه لا تجوز به الطهارة **قوله** والغدير العظيم الذي لا يتحرك احد طرفيه الى اخر التحريك عند ابي حنيفة يعتبر بالاغتسال من غير عنف لا بالتوضي لان الحاجة الى الاغتسال في

العشر انه اشد من الحاجة الى التوضي لان الوضوء يكون في البيوت غالبا وعند ابي يوسف يعتبر بالبعد
لان هذا ادناه مما يتوصل به الى معرفة الحركة وعند محمد بالتوضي وصحح في الوجيز قول محمد ووجهه ان
الاحتياج الى التوضي اكثر من الاحتياج الى الاغتسال فكان الاعتبار به اولى وهذا التقدير في الغدير قول
العراقيين بان يكون بحيث لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الطرف الآخر وبعضهم قدروه بالمساحة بان يكون
عشرة اذرع طولا في عشرة اذرع عرضا بذراع الكرباس توسعة في الامر على الناس قال في الهداية
وعليه الفتوى وهو اختيار البخاريين وذراع الكرباس سبع قبضات وهو اقصر من ذراع الحديد بقبضة
فان كان الغدير مثلثا فانه يعتبر ان يكون كل جانب خمسة عشر ذراعا وخمس ذراع ومساحته ان
تضرب احد جوانبه في نفسه يكون مايتين واحدا وثلاثين وجزوا من خمسة وعشرين جزوا من ذراع وتاخذ
ثلث ذلك وعشره فهو المساحة فثلثه في هذه الصورة على التقريب يكون سبعة وسبعين وعشره على التقريب
ثلاثة وعشرين فذلك مائة وشي قليل لا يبلغ عشر ذراع وان كان مدورا اعتبر ان يكون قطره احد عشر ذراعا
وخمس ذراع ودوره ستة وثلثون ذراعا فمساحته ان تضرب نصف القطر وهو خمسة ونصف وعشر في
نصف الدور وهو ثمانية عشر يكون مائة ذراع واربعة اخماس ذراع واما حد العمق فالاصح ان يكون بحال
لا ينحسر بالاغتراف وعليه الفتوى وقيل مقداره ذراع وقيل مقدار شبر **قوله** جاز الوضوء من الجانب الآخر
فيه اشارة الى انه يتحرى جانب الوقوع سواء كانت النجاسة مرئية او غير مرئية وهو اختيار العراقيين وعند الخراسانيين
والبلخيين ان كانت مرئية فكما قال العراقيون وان كانت غير مرئية يجوز التوضي من موضع الوقوع وهو الاصح
كذا في الوجيز **قوله** لان الظاهر ان النجاسة لا تصل اليه لاتساعه وتباعد اطرافه **قوله** وموت ما ليس
له نفس سائلة اي دم سائل والدليل على ان الدم يسمى نفسا قول الشاعر ع تسيل على حد السيوف نفوسنا
وليس على غير السيوف تسيل **قوله** اذا مات في الماء لا ينجسه يفسده بالماء ليس بشرط بل يطرح الماء وغيره
لان عدم التنجس فيه لعدم الدم لا للمعدن وكذا اذا مات خارج الماء ثم القي فيه لا ينجسه ايضا **قوله** كالبق
والذباب والزنابير والعقارب التي كبار البعوض وقيل البكان وانما ذكر الذباب بلفظ الواحد والزنابير
بلفظ الجمع لان الذباب كله جنس واحد والزنابير اجناس شتى وسمي الذباب لانه كلما ذب آب اي كلما طرد
رجع **قوله** وموت ما يعيش في الماء اذا مات في الماء لا يفسده وهو الذي يكون توالده ومثواه فيه
سواء كان له دم سائل او لا في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف اذا كان له دم سائل اوجب التنجس واحترز
بقوله يعيش في الماء عما يعيش فيه ولا يعيش فيه كطير الماء فانه ينجسه وقيد بالماء اذ لو مات في غير
افسده عند بعضهم واليه اشار الشيخ رحمه الله وقيل لا يفسده وهو الاصح **قوله** كالسمك والضفدع
والسرطان قدم السمك لانه مجمع عليه والباقي فيه خلاف الشافعي فان عنده يفسده الا السمك اي لا يفسده
والسرطان هو العقار والضفدع بكسر الدال ولا باس بفتحها والكسر اوضح **قوله** واما الماء المستعمل فلا
يجوز استعماله في طهارة الاحداث قيد بالاحداث لانه يزيل الانجاس وسواء توضا به او اغتسل به من
جنابة فانه مستعمل ويكره شربه واختلف في صفته روى الحسن عن ابي حنيفة انه نجس نجاسة غليظة
حتى لو اصاب الثوب منه اكثر من قدر الدرهم منع الصلوة وهذا بعيد جدا لان الثياب لا يمكن حفظها
من يسيره ولا يمكن التحرز عنه وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة انه نجس نجاسة مخففة كبول ما يؤكل لحمه
وبهذا اخذ مشايخ بلخ وروى محمد عن ابي حنيفة انه طاهر غير مطهر للاحداث كالخل واللبن وهذا هو
الصحيح وبه اخذ مشايخ العراق وسواء في ذلك كان المتوضي طاهرا او محدثا في كونه مستعملا **قوله**
والماء المستعمل كل ما ازيل به حدث او استعمل في البدن على وجه القربة هذا قول ابي يوسف وقيل هو
قول ابي حنيفة ايضا وقال محمد لا يصير مستعملا الا بنية القربة فقوله ازيل به حدث بان توضا

متبردا او علم انسانا الوضوء او غسل اعضاءه من وسخ او تراب وهو في ذلك كله محدث
قوله على وجه القربة بان توضا وهو طاهر بنية الطهارة ويتفرع من هذا اربع مسايل اذا توضا
المحدث ونوى القربة صار مستعملا اجماعا واذا توضا الطاهر ولم ينوها لا يصير مستعملا اجماعا
واذا توضا الطاهر ونواها صار مستعملا اجماعا لان عند ابي يوسف يصير مستعملا باحد شرطين اما
ان يستعمله بنية القربة او يرتفع به الحدث والرابعة هي مسيلة الخلاف وهي اذا توضا المحدث
ولم ينوها فعند ابي يوسف يكون مستعملا وعند محمد لا يصير مستعملا ولو كان جنبا واغتسل للتبرد
صار مستعملا عند ابي يوسف خلافا لمحمد **قوله** في البدن قيد به لان ما كان من غسالة الجمادات
كالقدور والقصاع والحجارة لا يكون مستعملا وكذا اذا غسل ثوبا من الوسخ من غير نجاسة لا يكون مستعملا
وان غسل يده للطعام او من الطعام كان مستعملا لانه تقرب قال عليه الصلاة والسلام الوضوء قبل الطعام
ينفي الفقر وبعده ينفي اللمم يعني الجنون وقيل الطعام يصير مستعملا وبعده لا يصير مستعملا **قوله**
وكل اهاب دبغ فقد طهر الاهاب الجلد الذي لم يدبغ فاذا دبغ سمي اديما وكل جلد يطهر بالدباغ
فانه يطهر بالذكاة وما لا فلا وفي الهداية ما طهر بالدباغ طهر بالذكاة وكذا لحمه في الصحيح وان لم
يكن ماكولا وفي الفتاوى الصحيح انه لا يطهر لحمه وفي النهاية انما يطهر لحمه اذا لم يكن نجس العين ثم ذكر
على قول صاحب الهداية انما يطهر جلده ولحمه بالذكاة اذا وجدت الذكاة الشرعية بان كان المذكي
من اهل الذكاة بالتسمية اما اذا كان مجوسيا فلا بد في الجلد من الدباغ لان فعله اماتة لا ذكاة
ويشترط ايضا ان تكون الذكاة في محلها وهو ما بين اللبة واللحيين وقميص الحية طاهر كذا قال الحلواني
وجلدها نجس لا يطهر بالدباغة لانه لا يحتملها **قوله** دبغ فيه اشارة الى انه يستوي ان يكون الدابغ مسلما
او كافرا او صبيا او مجنونا او امراة وجلد الكلب يطهر بالدباغ عندنا وقال الشافعي لا يطهر وهي
رواية ايضا عن الحسن بن زياد والدباغ نوعان حقيقي كالشب والقرظ وقشور الرمان واشباه ذلك
وحكمي كالشمس والتراب فان عاود المدبوغ بالحكمي الماء ففيه روايتان في رواية يعود نجسا وفي رواية
لا يعود نجسا قال الخجندي وهو الاظهر **قوله** وجازت الصلوة عليه والوضوء منه وكذا يجوز الصلوة فيه
بان يلبسه فان قيل ليس هذا موضع تطهير الاعيان النجسة فلم ذكر الشيخ هنا قيل لاجل قوله والوضوء
منه **قوله** الا جلد الخنزير والآدمي هذا الاستثناء دلالة على طهارة جلد الكلب بالدباغ وقد بيناه وكما
يطهر جلده بالدباغ فكذا بالذكاة وانما قدم ذكر الخنزير على الآدمي لانه موضع اهانة وفي موضع الاهانة
يقدم المهان كقوله تعالى لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد فقدم الصوامع والبيع على المساجد
لاجل ذكر الهدم لانه اهانة البيع جمع بيعة بكسر الباء وهي للنصارى والصوامع للصابئين والصلوات
كنايس اليهود كانوا يسمونها بالعبرانية صلوتا والفيل كالخنزير عند محمد لا يطهر جلده بالدباغة وعظامه
نجسة لا يجوز بيعها ولا الانتفاع بها وعن ابي حنيفة وابي يوسف لا باس ببيع عظامه ويطهر جلده بالدباغة
كذا في الخجندي **قوله** وشعر الميتة وعظمها طاهر اراد ما سوى الخنزير ولم يكن عليه رطوبة ورخص في شعر
الخنزير للخرازين للضرورة لان غيره لا يقوم مقامه عندهم وعن ابي يوسف انه كرهه ايضا لهم ولا يجوز بيعه في
الروايات كلها والريش والصوف والوبر والقرن والخف والظلف والحافر كل هذه طاهرة من الميتة سوى
الخنزير وهذا اذا كان الشعر محلوقا او مجزوزا فهو طاهر اما اذا كان منتوفا فانه يكون نجسا وكذا شعر الآدمي
اذا كان محلوقا او مجزوزا فهو طاهر وان كان منتوفا فهو نجس وعند محمد في نجاسة شعر الآدمي وظفره وعظمه
روايتان فبنجاسته اخذ الماتريدي وبطهارته اخذ ابو القاسم الصفار واعتمدها الكرخي وهو الصحيح وعند
الشافعي شعر الميتة وعظمها نجس وعند مالك عظمها نجس وشعرها طاهر ولم يذكر الشيخ بيض الميتة ولبنها

قوله الدجاجة اذا ماتت وخرج منها بيضة بعد موتها فهي طاهرة يحل اكلها عندنا سوا اشتد قشرها اولا لانه لا يحلها الموت وقال الشافعي رحمه الله ان اشتد قشرها فكذلك وان لم يشتد فهي نجسة لا يحل اكلها وان ماتت شاة فخرج من ضرعها لبن قال ابو حنيفة رحمه الله هو طاهر يحل شربه ولا يتنجس بنجاسة الوعا وعندهما هو طاهر في نفسه لانه لا يحله الموت الا انه يتنجس بنجاسة الوعا فلا يحل شربه وعند الشافعي هو نجس فلا يحل شربه وان ماتت جدي فانفحته طاهرة يجوز اكل ما في جوفها سوا كان مايعا او جامدا عند ابي حنيفة وعندهما ان كان مايعا لا يجوز وان كان جامدا او غسل جاز اكله وعند الشافعي لا يجوز اكله الانفحة بكسر الهمزة وفتح الفا مخففة كرش الجدي ما لم ياكل **قوله** واذا وقع في البئر نجاسة اي مايعة كالدم والبول والخمر **قوله** نزحت يعني البئر والمراد ماؤها ذكر المحل وارادة الحال كما يقال جرى النهر وسال الميزاب ومنه قوله تعالى واسئل القرية **قوله** وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها فيه اشارة الى انه يطهر الوحل والاحجار والدلو والرشا ويد النازح **قوله** فان ماتت فيها فارة او عصفورة او صعوة او سودانية او حمرة اي احرم انما يكون النزح بعد اخراج الفارة اما ما دامت فيها فلا يعتد بشي من النزح **قوله** او سام ابرص يشدد الميم ويعرف الكبير وهما اسمان جعلا اسما واحدا فان شئت اعربت الاول واضفت الى الثاني وان شئت بنيت الاول على الفتح واعربت الثاني باعراب ما لا ينصرف وان شئت بنيتهما جميعا على الفتح مثل خمسة عشر **قوله** نزح منها ما بين عشرين دلوا الى ثلثين العشرون بطريق الايجاب والعشر بطريق الاستحباب وهذا اذا لم تكن الفارة هاربة من الهرة ولا مجروحة اما اذا كان كذلك ينزح جميع الماء وان خرجت حية لانها تبول اذا كانت هاربة من الكلب او مجروحة فينزح كل الماء لان البول والدم نجاسة مايعة وحكم الفارتين والثلاث والاربع كالواحدة والخمس كالهرة الى التسع والعشر كالكلب وهذا عند ابي يوسف وقال محمد الثلاث كالهرة والست كالكلب وكذلك العصفور وما في معناه واما فارتان فكفارة واحدة بالاجماع وفي الهرتين ينزح جميع الماء اجماعا وما كان بين الفارة والهرة فحكمه حكم الفارة وما بين الهرة والكلب كالهرة وهكذا ابدا يكون حكمه حكم الاصغر ولو ان هرة اخذت فارة فوقعتا جميعا في البئر ان كانت الهرة حية والفارة ميتة نزح عشرون وان كانتا ميتتين اخرجتا ونزح اربعون ويدخل الاقل في الاكثر وان كانتا حيتين اخرجتا ولا ينزح شي وان كانت الفارة مجروحة او بالت نزح جميع الماء وهل يطهر البئر بالدلو الاخير اذا انفصلت عن الماء او حتى ينحى عن راس البئر فعند ابي يوسف حتى ينحى عن راس البئر وعند محمد بالانفصال عن الماء وفايدته فيما اذا اخذ من البئر بعد الانفصال من الماء قبل ان ينحى عن راس البئر فعند ابي يوسف نجس وعند محمد طاهر ولو نضب ماء البئر وجفت بعد وقوع الفارة او غيرها قبل النزح ثم عاد لم تطهر الا بالنزح عند ابي يوسف وعند محمد تطهر بالجفاف حتى لو وصل رطل في قعرها جازت صلاته عند محمد خلافا لابي يوسف ولو نضب الماء ولم يجف اسفلها حتى عاود ها الماء اختلف المشايخ فيه على قول محمد والصحيح لا بد من النزح قال في الصحاح نضب الماء ينضب اي غار في الارض ولو وجب في البئر نزح عشرين فنزح عشرا فنقص الماء ونبع عشرون بعد ذلك لزمهم عشر اخرى تتميما للوظيفة عند ابي يوسف وقال محمد لا يحتاج الى نزح شي اخر لانه لا يكون اشد حالا من الكلب كذا في الفتاوي وهل يشترط المتابعة في النزح ام لا عندنا لا يشترط وعند الحسن بن زياد تشترط **قوله** بحسب كبر الحيوان وصغره اي الى اخره الكبر بضم الكاف واسكان البا الموحدة وكذا الصغر بضم الصاد وسكون الغين واما بكسر الكاف وفتح البا وبكسر الصاد وفتح الغين فللسن ومعنى المسئلة اذا كان الواقع كبيرا والبئر كبيرا فالعشر مستحبة وان كانا صغيرين فالاستحباب دون ذلك وان كان احدهما صغيرا والاخر كبيرا فالخمس مستحبة وخمس دونها في الاستحباب **قوله** فان ماتت فيها حمامة او دجاجة او سنور نزح منها ما بين اربعين دلوا الى ستين اصغا فا

للوجوب والاستحباب في الفارة وفي الجامع الصغير خمسون وهو الاظهر اصغا فا للوجوب دون الاستحبا الدجاجة بفتح الدال على الافصح ويجوز كسرها وهو شاذ واما ضمها فخطا وفي السنورين والدجاجتين والحمامتين ينزح كل الماء **قوله** فان مات فيها كلب او شاة او دابة او ادمي نزح جميع ما فيها موت الكلب ليس بشرط حتى لو خرج حيا نزح جميع الماء وكذا كل ما سوره نجس او مشكوك فيه يجب نزح الكل وان خرج حيا ومن سوره مكروه اذا اخرج حيا فالماء مكروه وينزح منه عشر دلا والشاة اذا اخرجت حية ولم تكن هاربة من السبع فالماء طاهر وان كانت هاربة نزح كل الماء عندهما خلافا لمحمد **قوله** وعدد الدلا يعتبر بالدلو الوسط المستعمل للابار المعتبر في كل بئر دلوها فان لم يكن لها دلو تخذ لها دلو يسع صاعا **قوله** فان نزح منها بدلو عظيم قدر ما يسع من الدلو الوسط واحتسب به جاز لحصول المقصود مع قلة التقاطر وقال زفر والحسن بن زياد لا يجوز لانه عند تكرار النزح ينبع الماء من اسفلها ويوخذ من اعلاها فيكون في حكم الجاري وهذا لا يحصل بنزح الدلو العظيم مرة او مرتين قلنا معنى الجريان ساقط لانه يحصل بدون النزح **قوله** وان انتفخ الحيوان فيها او تفسخ نزح جميع ما فيها صغيرا كان الحيوان او كبيرا وكذا اذا تمعط شعره الانتفاخ ان يتلاشى اعضاوه والتفسخ ان يتفرق عضوا عضوا ولو قطع ذنب الفارة والقي في البئر نزح جميع الماء لانه لا يخلو من رطوبة فان جعل على موضع القطع شمعة لم يجب الا ما في الفارة **قوله** وان كانت البئر معينا لا تنزح وقد وجب نزح ما فيها اخرجوا مقدار ما كان فيها من الماء وفي معرفة ذلك ستة اوجه وجهان عند ابي حنيفة احدهما يوخذ بقول اصحاب البئر اذا قالوا بعد النزح ما كان في بئرنا اكثر من هذا والثاني ينزل البئر رجلان لهما معرفة بامر الماء ويقولان بعد النزح ما كان فيها اكثر من هذا وهذا اشبه بالفقه لان الله تعالى اعتبر قول رجلين فقال يحكم به ذوا عدل منكم وعند ابي يوسف وجهان احدهما يحفر حفيرة بقدر طول الماء وعرضه وعمقه ويجصص بحيث لا ينشف ويصب فيها ما ينزح منها حتى تمتلي والثاني يجعل فيها قصبة ويجعل لمبلغ الماء علامة فينزح منها عشرون مثلا ثم تعاد القصبة فينظر كم نقص فينزح بكل قدر من ذلك عشرون وعند محمد وجهان احدهما ما في المتن والثاني ما بين مائتين وخمسين الى ثلثمائة وكانه بنى جوابه على ما شاهد في ابار بلده وفايدة الخلاف بين ما في المتن والوجه الثاني انه ينزح ما بين وعشرين على ما في المتن ولا يكتفى به على الوجه الثاني **قوله** واذا وجد في البئر فارة ميتة او غيرها الى اخره ميتة بالتخفيف لان بالتشديد يطلق على الحي قال الله تعالى انك ميت وانهم ميتون وما قد مات يقال له ميت بالتخفيف قال الشاعر ومن يك ذا روح فذلك ميت وما الميت الا من الى القبر يحمل **قوله** اعادوا صلوة يوم وليلة اذا كانوا توضئوا منها اي وهم محدثون **قوله** وغسلوا كل شي اصابه ماؤها اي غسلوا ثيابهم من نجاسة اما اذا كانوا توضئوا منها وهم متوضئون او غسلوا ثيابهم من غير نجاسة فانهم لا يعيدون اجماعا كذا افاد شيخنا موفق الدين رحمه الله والمعنى ان الماء صار مشكوكا في طهارته ونجاسته فان كانوا محدثين بيقين لم يزل حدثهم بما مشكوك فيه وان كانوا متوضئين لا تبطل صلاتهم بما مشكوك في نجاسته لان اليقين لا يرتفع بالشك وان وجد في ثوبه نجاسة مغلظة اكثر من قدر الدرهم ولم يعلم باصابته لم يعد شيا بالاجماع وهو الاصح لان الثوب مراى بصره فلا بد ان يطلع عليها هو او غيره فاذا لم يطلع عليها علم انها اصابته للحال بخلاف البئر لانها غايبة عن بصره ولو وجد في ثوبه منيا اعاد الصلاة من اخر نومة نامها فيه **قوله** وقال ابو يوسف ومحمد ليس عليهم اعادة شي حتى يتحققوا متى وقعت وكان ابو يوسف اولا يقول بقول ابي حنيفة حتى راى طايرا في منقاره فارة ميتة القاها في بئر فرجع الى قول محمد لانهم على يقين من طهارة البئر فيما مضى وفي شك من نجاستها الان فلا يزول اليقين بالشك وابو حنيفة يقول قد زال اليقين بهذا الشك بيقين النجاسة فوجب اعتباره ولان للموت سببا ظاهرا وهو الوقوع في الماء فيحال بالموت عليه وعدم الانتفاخ

مطلب
اذا

مطلب

دليل قرب العهد تقدير بيوم وليلة والانتفاخ دليل التقادم فقدر بالثلاث الا ترى ان من دفن قبل ان
يصلى عليه فانه يصلى على قبره الى ثلاثة ايام ولا يصلى عليه بعد ذلك فانه يتفسخ **قوله** وسور الادمي ومايؤكل
لحمه طاهر السور على خمسة انواع سور طاهر بالاتفاق وسور نجس بالاتفاق وسور مختلف فيه وسور مكروه
وسور مشكوك فيه اما الطاهر فسور الادمي ومايؤكل لحمه ويدخل فيه الجنب والحائض والنفساء والكافر
الا سور شارب الخمر ومن في فاه اذا شرب على فور شربها فانه نجس فان ابتلع ريقه مرارا طهر فمه في الصحيح وكذا
سور مايؤكل اللحم طاهر كلبنه الا الابل الجلالة وهي تاكل العذرة فان سورها مكروه فان كانت تخلط
وأكثر علفها علف الدواب لا يكره واما النجس فسور الكلب والخنزير الا ان في سور الكلب خلاف مالك
رحمه الله فانه عنده طاهر ويغسل الاناء منه سبعا عنده على طريق العبادة لا على سبيل النجاسة **قوله**
وسور الكلب والخنزير وسباع البهائم نجس قدم الكلب والخنزير لموافقة الشافعي لنا فيهما واخر السباع
لمخالفته لنا فيها وسباع البهائم ما يصطاد بنابه كالاسد والذئب والفهد والنمر والثعلب والفيل
والضبع واشباه ذلك والسور المختلف فيه هو سور السباع فعندنا هو نجس وعند الشافعي هو طاهر
لنا انها محرمة الالبان واللحوم ويمكن الاحتراز من سورها فكان سورها نجسا كسور الكلاب والخنازير
واما قوله صلى الله عليه وسلم حين سئل عن الماء يكون في الفلاة وماينوبه من السباع والكلاب فقال لها ما
اخذت في بطونها ومابقي فهو لنا شراب وطهور فهو محمول على الماء الكثير الا ترى انه ذكر الكلاب وسورها
نجس بالاتفاق **قال** في النهاية ذكر محمد نجاسة سور السباع ولم يبين انها نجاسة غليظة او خفيفة
وقد روي عن ابي حنيفة انها غليظة وعن ابي يوسف خفيفة كبول مايؤكل لحمه واما السور المكروه
فهو سور الهرة والدجاجة المخلاة وسواكن البيوت كالفارة والحية وسباع الطير وهي التي لا يؤكل لحمها
كالصقر والبازي والعقاب والغراب الاسود والحداة واشباه ذلك **قوله** وسور الهرة اما كراهة
سورها فهو قولهما وعند ابي يوسف ليس بمكروه وهل كراهته عندهما كراهة تحريم او تنزيه الصحيح انه
كراهة تنزيه وفي الهداية كراهته لحرمة لحمها وهو قول الطحاوي وهذا يشير الى القرب من كراهة التحريم
التحريم وقيل لعدم تحاميها النجاسة وهو قول الكرخي وهو الصحيح وهذا يشير الى كراهة التنزيه وانما
يكره الوضوء بسورها عندهما اذا وجد غيره اما اذا لم يوجد لا يكره وكان القياس ان يكون سورها
نجسا نظرا الى اللحم الا ان الضرورة بالطوف اسقطت ذلك واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم
انها من الطوافين عليكم والطوافات فان لحست الهرة عضو انسان يكره ان يصلي من غير غسله عندهما
وكذا اذا اكلت من شيء يكره اكل باقيه **قال** في الكامل انما يكره ذلك في حق الغني لانه يقدر على بدله اما
في حق الفقير لا يكره للضرورة فان اكلت الهرة فارة وشربت على فورها تنجس الماء الا اذا امكثت ساعة
لغسلها فمها بلعابها **قوله** والدجاجة المخلاة لانها تخالط النجاسات اذ لو كانت محبوسة بحيث لا يصل منقارها
الى ما تحت قدمها لا يكره لان الاصل فيها الطهارة نظرا الى اللحم بخلاف الهرة فانها لو حبست لا تزول الكراهة
لانها غير ماكولة اللحم واما كراهة سور سباع الطير فانها تاكل الميتات عادة فاشبهت الدجاجة المخلاة
فلو حبست زالت الكراهة لانها تشرب بمنقارها وهو عظم بخلاف الهرة فانها تشرب بلسانها وهو لحم
والعظم طاهر بخلاف اللحم فان قيل ينبغي ان يكون سورها نجسا نظرا الى اللحم كسباع البهائم قيل انها تشرب
بمنقارها والسباع باللسان وهي رطبة بلعابها ولان سباع الطير يتحقق فيها الضرورة فانها تنقض من
الهواء فتشرب فلا يمكن صون الاواني عنها **قوله** وسور الحمار والبغل مشكوك فيهما وهذا هو النوع
الخامس من الاسار وهل الشك في طهارته او في طهوريته قال بعضهم في طهارته لانه لو كان طاهرا
كان طهورا وبهذا قطع الصيرفي رحمه الله وتفريعه على هذا القول ان العرق واللعاب بمعنى عنه

في الابدان والثياب مالم يفحش للضرورة وان لبنه نجس حتى لو اصاب الثوب منه اكثر من قدر الدرهم
منع الصلوة ولا يجوز شربه وقال بعضهم الشك في طهوريته ولا شك في كونه طاهرا وهو اختيار صاحب
الهداية وصاحب الوجيز وقال في الهداية وهو الاصح وتفريعه عندهم ان لبنه وعرقه طاهر ولو وقع في
الماء يجوز الوضوء به مالم يغلب في الماء نص على هذا في الوجيز وهل يطهر النجاسة على هذا القول قال
بعضهم نعم وقال بعضهم حكمه انه لا يطهر النجس ولا ينجس الطاهر وكذا في ايضاح الصيرفي وفي الهداية
لبن الحمار طاهر وكذا عرقه طاهر **قال** في النهاية اما عرقه فصحيح واما لبنه فغير صحيح بل الرواية في الكتب
المعتبرة نجاسته او تسويته النجاسة والطهارة فيه ولم يرجح جانب الطهارة احد الا في رواية غير
ظاهرة عن محمد وفي المحيط لبن الاتان نجس في ظاهر الرواية وروي عن محمد انه طاهر ولا يؤكل **قال**
التمرتاشي وعن البزدوي انه يعتبر فيه الكثير الفاحش وهو الصحيح وعن شمس الائمة الصحيح انه نجس نجاسة غليظة
لانه حرام بالاجماع وعرق الحمار طاهر في الروايات المشهورة وسور البغل مثل سور الحمار لانه من نسل
الحمار فيكون بمنزلته لان امه من الخيل واباه من الحمير وكان كسور فرس خلط بسور حمار **قوله** فان لم يجد
غيرهما توضأ بهما وتيمم وايهما قدم جاز وقال زفر لا يجوز الا ان يقدم الوضوء على التيمم لانه ماء واجب
الاستعمال فاشبه الماء المطلق ولنا ان المطهر احدهما فيفيد الجمع دون الترتيب اي لا تخلو الصلاة
الواحدة عنهما وان لم يوجد الجمع في حالة واحدة حتى انه لو توضأ بسور حمار وصلى ثم احدث وتيمم وصلى
تلك الصلوة ايضا جاز لانه جمع الوضوء والتيمم في حق صلوة واحدة كذا في النهاية وعن نصير بن يحيى في رجل
لم يجد الا سور حمار قال يهريقه حتى يصير عادما للماء ثم يتيمم فعرض قوله على ابي القاسم الصفار فقال
هو قول جيد وفي النوادر لو توضأ بسور الحمار وتيمم ثم اصاب ماء طاهرا ولم يتوضأ به حتى ذهب الماء
ومعه سور حمار فعليه اعادة التيمم وليس عليه اعادة الوضوء بسور الحمار لانه ان كان مطهرا فقد توضأ به
وان كان نجسا فليس له ان يتوضأ به لا في المرة الاولى ولا في الثانية وسور الفرس طاهر عندهما لانه مايؤكل
اللحم عندهما وكذا عند ابي حنيفة ايضا طاهر في الصحيح لان كراهة لحمه لاظهار شرفه لا لنجاسته واما
سور الفيل فنجس لانه سبع ذو ناب وكذا سور القرد نجس لانه سبع وعرق كل شيء مثل سوره وعرق
البغل والحمار ولعابهما اذا وقع في الماء يجوز شربه ولكن اذا اراد الوضوء به ولم يجد غيره فانه يتوضأ
به ويتيمم وان اصاب الثوب شيء من لعابهما او عرقهما فانه لا يمنع الصلوة وان فحش في ظاهر الرواية وعن ابي
يوسف يمنع اذا فحش كذا في الجندي وعرق الجنب والحائض والنفساء طاهر والله اعلم **باب**
التيمم لما بين الشيخ رحمه الله الطهارة بالماء بجميع انواعها من الصغرى والكبرى وما ينقضها عقبها بخلفها
وهو التيمم لان الخلف ابدا يقفو الاصل اي لا يكون الا بعده والتيمم ثابت بالكتاب والسنة
اما الكتاب فقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا واما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم التيمم طهور المسلم
ما لم يجد الماء والتيمم في اللغة هو القصد قال الله تعالى ولا تيمموا الخبيث اي لا تقصدوا وفي
الشرع عبارة عن استعمال جزء من الارض طاهر في محل التيمم وقيل عبارة عن القصد الى الصعيد للتطهير
وهذه العبارة اصح لان في العبارة الاولى اشترط استعمال الجزء والتيمم بالحجر يجوز وان لم يوجد استعمال
جزء **قال رحمه الله** ومن لم يجد الماء وهو مسافر والمراد من الوجود القدرة على الاستعمال
حتى لو كان مريضا او على راس بئر بغير دلو او قريبا من عين وعليها عدو او سبع او حية لا يستطيع الوصول
اليه لا يكون واجدا والمراد ايضا من الوجود ما يكفي لرفع حدثه وما دونه كالمعدوم وتشترط ايضا اذا
وجد الماء ان لا يكون مستحقا لشيء آخر كما اذا خاف العطش على نفسه او رفيقه او دابته او كلابه لماشيته او
صيده في الحال او في ثاني الحال فانه يجوز له التيمم وكذا اذا كان محتاجا اليه للعجين دون اتخاذ المرقة وسوا

مطلب في البغل والحمار وما [illegible]

قالوا

كان رفيقه المخالط له او اخر من اهل القافلة فان قيل لم قدم المسافر على المريض وفي القران تقدم المرضى قال الله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر قيل لان الحاجة الى ذكر المسافر امس لانه اعم واغلب لان المسافرين اكثر من المرضى وانما قدم القران المريض لان الاية نزلت لبيان الرخصة وشرع الرخصة مرحمة للعباد والمريض احق بالرحمة **قوله** او خارج المصر نصب على الظرف تقديره او في خارج المصر اي في مكان خارج المصر وسواء في كونه خارج المصر للتجارة او للزراعة او للاحتطاب او للاحتشاش او غير ذلك وفيه اشارة الى انه لا يجوز التيمم لعدم الماء في المصر سوى المواضع المستثناة وهي في لا نه خوف فوت صلوة الجنازة او صلوة العيد وخوف الجنب من البرد وعن السلمي جواز ذلك والصحيح عدم الجواز لان المصر لا يخلو عن الماء **قوله** وبينه وبين المصر نحو الميل او اكثر التقييد بالمصر غير لازم والمراد بينه وبين الماء والتقييد بالميل هو المشهور وعليه اكثر العلماء وقال بعضهم ان يكون بحيث لا يسمع الاذان وقيل ان كان الماء امامه فميلان وان كان خلفه او يمنة او يسرة فميل وقال زفر ان كان بحال يصل الى الماء قبل خروج الوقت لا يجوز له التيمم والا فيجوز وان قرب وعن ابي يوسف اذا كان بحيث اذا ذهب اليه وتوضأ تذهب القافلة وتغيب عن بصره يجوز له التيمم قال في الايضاح وهذا احسن جدا والميل الف خطوة للبعير وهو اربعة الاف ذراع فان قيل ما الحاجة الى قوله او اكثر ولقد علم جوازه مع قدر الميل قيل لان المسافة انما تعرف بالحزر والظن فلو كان في ظنه نحو الميل او اقل لا يجوز وان كان في ظنه الميل او اكثر جاز حتى لو تيقن انه ميل جاز **قوله** او كان يجد الماء الا انه مريض الى اخره المريض له ثلاث حالات احدها اذا كان يستضر باستعمال الماء كمن به جدري او حمى او جراحة يضره الاستعمال فهذا يجوز له التيمم اجماعا والثانية ان كان لا يضره الا الحركة اليه ولا يضره الماء كالمبطون وصاحب العرق المديني فان كان لا يجد من يستعين به جاز له التيمم ايضا اجماعا وان وجد فعند ابي حنيفة رحمه الله يجوز له التيمم ايضا سواء كان المستعين من اهل طاعته امرأته واهل طاعته عبده او ولده او اجيره وعندهما لا يجوز له التيمم كذا في التاسيس وفي المحيط اذا كان من اهل طاعته لا يجوز اجماعا والثالثة اذا كان لا يقدر على الوضوء لا بنفسه ولا بغيره ولا على التيمم لا بنفسه ولا بغيره قال بعضهم لا يصلي على قياس قول ابي حنيفة حتى يقدر على احدهما وقال ابو يوسف يصلي تشبها ويعيد وقول محمد مضطرب في روايات الزيادات مع ابي حنيفة وفي رواية ابي سليمن مع ابي يوسف ولو حبس في المصر ولم يجد ماء ووجد التراب الطاهر صلى بالتيمم عندنا واعاد اذا اطلق وعند زفر لا يصلي وقال محمد بن الفضل ان كان مقطوع اليدين والرجلين او كان بوجهه جراحة صلى بغير طهارة **قوله** او خاف الجنب ان اغتسل بالماء ان يقتله البرد او يمرضه فانه يتيمم هذا اذا كان خارج المصر اجماعا وكذا في المصر ايضا عند ابي حنيفة خلافا لهما وقيد بالغسل لان المحدث في المصر اذا خاف من التوضي الهلاك من البرد لا يجوز له التيمم اجماعا على الصحيح كذا في المصفى **قوله** والتيمم ضربتان وهل الضربتان من التيمم قال ابن شجاع نعم واليه اشار الحاكم الشهيد رحمه الله وقال الاسبيجابي لا وفائدته فيما اذا ضرب ثم احدث قبل مسح الوجه او نوى بعد الضرب فعند ابن شجاع لا يجوز لانه اتى ببعض التيمم ثم احدث فينتقض وعند الاسبيجابي يجوز كمن ملا كفه ماء للوضوء ثم احدث ثم استعمله في الوجه فانه يجوز **قوله** يمسح باحديهما وجهه وبالاخرى ذراعيه الى المرفقين ولا يشترط تكراره الى الثلاث كما في الوضوء لان التراب ملوث وليس بطهارة في الحقيقة وانما عرف مطهرا شرعا فلا حاجة الى كثرة التلويث اذا كان المراد قد حصل بمرة **قوله** باحديهما اشارة الى سقوط الترتيب **قوله** يمسح اشارة الى انه لو ذر التراب على وجهه ولم يمسحه لم يجز وقد نص عليه في الايضاح انه لا يجوز ويشترط الاستيعاب وهو الصحيح ولا يجب عليه مسح اللحية

مطلب اذا كان بحيث اذا ذهب اليه وتوضأ تذهب القافلة

مطلب اذا كان مقطوع اليدين

مطلب ملا الكف بماء الوضوء ثم احدث

ولا يمسح الجبين ولو مسح باحدى يديه وجهه وبالاخرى يديه اجزاه في الوجه واليد الاولى ويعيد الضرب لليد الاخرى **قوله** الى المرفقين احتراز عن قول الزهري فانه يشترط المسح الى المنكبين وعن مالك حيث يكتفي الى نصف الذراعين وفيه تصريح باشتراط الاستيعاب هو الصحيح وروى الحسن عن ابي حنيفة انه ليس بشرط حتى لو مسح الاكثر جاز ثم اذا قلنا بالاستيعاب وجب نزع الخاتم وتخليل الاصابع وفي الهداية لا بد من الاستيعاب في ظاهر الرواية لقيامه مقام الوضوء وسنة التيمم ان يسمي الله تعالى قبل الضرب ويقبل بيديه ويدبر ثم ينفضهما عند الرفع نفضة واحدة في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف نفضتين ويفعل في الضربة الثانية كذلك وليس عليه ان يتلطخ بالتراب لان المقصود هو المسح دون التلويث وكيفية التيمم ان يضرب بيديه ضربة ويرفعهما وينفضهما حتى يتناثر التراب ويمسح بهما وجهه ثم يضرب اخرى وينفضهما ويمسح بباطن اربع اصابع يده اليسرى ظاهر كفه اليمنى من رؤوس الاصابع الى المرفق ثم بباطن كفه اليسرى باطن ذراعه اليمنى الى الرسغ ويمر باطن ابهامه اليسرى على ظاهر ابهامه اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى كذلك فان قيل لم كان التيمم في الوجه واليدين خاصة قيل لانه بدل عن الاصل وهو الغسل والراس ممسوح والرجلان فرضهما متردد بين المسح والغسل **قوله** والتيمم من الجنابة والحدث سواء يعني فعلا ونية وعند ابي بكر الرازي لا بد من نية التمييز ان كان للحدث نوى رفع الحدث وان كان للجنابة نوى رفع الجنابة والصحيح انه لا يحتاج الى نية التمييز بل اذا نوى الطهارة واستباحة الصلوة اجزاه وكذا التيمم للحيض والنفاس **قوله** ويجوز التيمم عند ابي حنيفة ومحمد بكل ما كان من جنس الارض وهو ما اذا طبخ لا ينطبع ولا يلين واذا احرق لا يصير رمادا **قوله** كالتراب والرمل الى اخره قدم التراب لانه مجمع عليه وكذا يجوز التيمم بالحصى والاجر المدقوق والخزف المدقوق وكذا في الجندي يعني اذا كان من طين خالص واما اذا خالطه ما ليس من جنس الارض وكان المخالط اكثر منه لا يجوز به التيمم **قوله** وقال ابو يوسف لا يجوز الا بالتراب خاصة وله في الرمل روايتان اصحهما عدم الجواز والخلاف مع وجود التراب اما اذا عدم فقوله كقولهما ولو تيمم على حجر املس لا غبار عليه او حائط او على موضع ندي من الارض اجزاه عند ابي حنيفة وزفر وعن محمد روايتان وان تيمم بالملح ان كان مائيا لا يجوز وان كان جبليا جاز كذا في الجندي والعتابي وقال شمس الائمة الاصح عندي لا يجوز ولو لم يجد الا الطين فانه يلطخ به طرف ثوبه او غيره حتى يجف ثم يتيمم به وان لم يمكنه ذلك قال في الجندي لا يصلي ما لم يجد الماء او التراب اليابس او الاشياء التي يجوز بها التيمم وفي الكرخي يجوز التيمم بالطين المرطب وان لم يعلق بيديه والصحيح جواز التيمم بالطين عند ابي حنيفة وزفر ولو اختلط ما لا يجوز به التيمم بالتراب كالدقيق والرماد يعتبر ان كان التراب هو الاكثر جاز التيمم به وان كان التراب اقل لا يجوز ولو حبس في السجن ولم يجد فيه ماء ولا ترابا طاهرا قال ابو حنيفة رحمه الله لا يصلي لقوله صلى الله عليه وسلم لا صلوة الا بطهور والطهور هو الماء عند وجوده والتراب عند عدمه وقال ابو يوسف يصلي ثم اذا خرج من الحبس يعيد وان لم يجد الماء ووجد التراب الطاهر يتيمم ويصلي عند اصحابنا الثلثة خلافا لزفر وهل يلزمه الاعادة ذكر محمد في الزيادات انه يعيد استحسانا لان العذر حصل من جهة ادمي وذلك لا يؤثر عند في عدم وجوب الاعادة كمن قيد رجلاه صلى قاعدا ثم ازال ذلك عنه فانه تلزمه الاعادة اجماعا وذكر ابو يوسف انه اذا تيمم في الحبس بالتراب الطاهر ثم خرج لا تلزمه الاعادة لانه قد جوز له الصلوة بالتيمم لاجل العذر فصار كالمسافر **قوله** والنية فرض في التيمم مستحبة في الوضوء وقال زفر ليست بفرض فيه لانه خلف عن الوضوء فلا يخالفه في وصفه ولنا ان التيمم هو القصد والقصد هو الارادة وهي النية فلا يمكن فصل التيمم عنها بخلاف الوضوء فانه اسم لغسل ومسح فافترقا وان شئت قلت ان الماء مطهر بنفسه فلا يحتاج الى نية التطهير

مطلب ولو حبس في السجن ولم يجد فيه ماء ولا ترابا طاهرا

والتراب ملوث فلم يكن طهارة الا بالنية قال الجندي اذا تيمم لصلوة الجنازة او لسجدة التلاوة او للنافلة او لقراءة القرآن جاز ان يصلي به سائر الصلوات لان سجود التلاوة والقراءة بعض من ابعاض الصلوة الا ترى انه لا بد للصلوة من القراءة وفي الفتاوى الصحيح اذا تيمم لقراءة القرآن لا يجوز به الصلوة ولو تيمم لمس المصحف او لدخول المسجد او لزيارة القبور او لعيادة المريض او للاذان لم يجز ان يصلي به اجماعا ولو تيمم كافر يريد به الاسلام ثم اسلم لم يكن متيمما عندهما لانه ليس باهل للنية وقال ابو يوسف هو متيمم لانه نوى قربة مقصودة قلنا هو قربة مقصودة تصح بدون الطهارة بخلاف سجدة التلاوة فانها قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة ولو تيمم هذا الكافر يريد الصلوة ثم اسلم بعد التيمم لا يكون متيمما اجماعا لان الصلاة لا تصح منه فكان وجود النية كعدمها والاسلام يصح منه وان تيمم المسلم ثم ارتد والعياذ بالله ثم اسلم فهو على تيممه ولو توضأ الكافر لا يريد الاسلام ثم اسلم فهو متوضئ عندنا خلافا للشافعي رحمه الله بناء على اشتراط النية عنده في الوضوء وعندنا الوضوء لا يفتقر الى النية فصار كازالة النجاسة **قوله** وينقض التيمم كل شيء ينقض الوضوء عندنا لانه في حكمه وخلف عنه **قوله** وينقضه ايضا رؤية الماء اذا قدر على استعماله رؤية الماء غير ناقضة لانها ليست بخارج نجس فلم تكن حدثا واما الناقض الحدث السابق واما اضافة الانتقاض اليها لان عمل الناقض السابق يظهر عندها فاضيف اليها مجازا والمراد رؤية ما يكفي لرفع حدثه اما لو راى ما لا يكفيه او يكفيه الا انه محتاج اليه للعطش او للعجن لم ينتقض تيممه وانما قال اذا قدر على استعماله لان القدرة هي المراد بالوجود وخائف العدو والسبع عاجز عن قادر حكما ولو مر على الماء وهو لا يعلم به ان كان نائما ينتقض تيممه وان مر عليه وهو في موضع لا يستطيع النزول اليه لخوف عدو او سبع لم ينتقض ايضا وفي الفتاوى اذا مر على الماء وهو نائم او لا يعلم به لا يبطل تيممه وهذا انما يصور فيمن تيمم للجنابة او مر وهو نائم في الصلاة راكبا او ماشيا وهو نائم والا فقد انتقض تيممه بالنوم وقال بعضهم اذا مر بالماء وهو نائم فعنده ابي يوسف لا ينتقض تيممه وعند محمد ينتقض وعن ابي حنيفة مثل قول محمد وفي الهداية والنائم عند ابي حنيفة قادر تقديرا وخائف السبع عاجز حكما والفرق بين النائم والخائف ان النوم في حالة السفر على وجه لا يشعر بالماء نادر خصوصا على وجه لا يتخلله اليقظة المشعرة بالماء فلم يعتبر نومه فجعل كاليقظان حكما **قوله** ولا يجوز التيمم الا بالصعيد الطاهر وجه الارض وقوله تعالى صعيدا طيبا اي طاهرا ولو تيمم رجل من موضع وتيمم آخر بعده منه جاز لان التيمم لا يكسب التراب الاستعمال **قوله** ويستحب لمن لا يجد الماء في اول الوقت وهو يرجو ان يجده في آخر الوقت ان يوخر الصلاة الى آخر الوقت وهل يوخر الى آخر وقت الجواز او الى آخر وقت الاستحباب قال الجندي الى آخر وقت الجواز وقال غيره الى آخر وقت الاستحباب وهو الصحيح وقيل ان كان على ثقة فالى آخر وقت الجواز وان كان على طمع فالى آخر وقت الاستحباب وان لم يكن على طمع فالى آخر وقت الاستحباب وان لم يكن على طمع من الماء لم يوخر ويتيمم في اول الوقت ويصلي **قوله** وهو يرجو اي يطمع قال الامام حافظ الدين رحمه الله هذه المسئلة تدل على ان الصلوة في اول الوقت عندنا افضل الا اذا تضمن التاخير فضيلة كتكثير الجماعة وانكر ذلك بعض المتاخرين وقالوا قد ثبت بصريح اقوال علمائنا ان الافضل الاسفار بالفجر مطلقا والابراد بالظهر في الصيف وتاخير العصر ما لم تتغير الشمس من اشتراط جماعة فكيف نترك هذا الصريح بالمفهوم واجاب حافظ الدين ان الصريح محمول على اذا تضمن ذلك فضيلة كتكثير الجماعة لانه اذا لم يتضمن ذلك لم يكن للتاخير فائدة **قوله** ويصلي بتيممه ما شاء من الفرائض والنوافل وعند الشافعي رحمه الله يتيمم لكل فرض لانها طهارة ضرورية فلا يصلي به اكثر من فريضة واحدة وما شاء من النوافل ما دام في الوقت ولنا قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا وقوله صلى الله عليه وسلم الصعيد وضوء المسلم ما لم يجد الماء فجعل الطهارة ممتدة الى غاية وجود الماء ولو تيمم للنافلة جاز ان يودي به

الصعيد م

الفريضة

الفريضة وعند الشافعي لا يجوز ولو تيمم للصلوة قبل دخول وقتها جاز وعند الشافعي لا يجوز **قوله** ويجوز التيمم للصحيح في المصر اذا حضرت الجنازة والولي غيره فخاف ان اشتغل بالطهارة ان تفوته الصلاة فانه يتيمم ويصلي قيد بالصحيح لان في المريض لا يتقيد بحضور الجنازة وقيد بالمصر لان الظاهر في المفازة عدم الماء وقوله والولي غيره فيه اشارة الى انه لا يجوز للولي لان له الاعادة وقال في الهداية انه لا يجوز للولي وهو الصحيح وفي النوادر يجوز للولي ايضا وكذا اذا كان اماما لا يجوز له التيمم لانه لا يخشى فواتها فان اذن الولي لغيره ان يصلي فصلى لا يجوز له الاعادة فعلى هذا يجوز له التيمم اذا اذن لغيره ولا فرق في جواز هذا التيمم للمحدث والجنب والحائض اذا انقطع دمها لعشرة ايام في المصر وغيره ولو تيمم لصلوة الجنازة لخوف الفوات فصلى عليها ثم حضرت اخرى جاز ان يصلي عليها بذلك التيمم عندهما وقال محمد يتيمم ثانيا والخلاف فيما اذا لم يتمكن من التوضي بينهما اما اذا تمكن بان كان الماء قريبا منه ثم فات التمكن فانه يعيد التيمم اجماعا **قوله** وكذلك من حضر صلاة العيد فخشي ان اشتغل بالطهارة ان تفوته صلاة العيد يعني جميعها اما اذا كان يدرك بعضها لا يتيمم والاصل ان كل موضع يفوت فيه الاداء لا الى خلف فانه يجوز له التيمم كصلوة الجنازة والعيد وما يفوت الى خلف لا يجوز له التيمم كالجمعة وخشية فوات الصلوة **قوله** وان خاف من شهد الجمعة ان اشتغل بالطهارة فاتته فانه لا يتيمم لان لها خلفا وهو الظهر **قوله** ولكنه يتوضو فان ادرك الجمعة صلاها والا صلى الظهر اربعا وانما قيد بقوله اربعا وان كان الظهر لا محالة اربعا لازالة الشبهة لان الجمعة خلف عن الظهر عندنا فترد الشبهة على السامع انه يصلي ركعتين فازال الشبهة بقوله اربعا وكذا لا يتيمم لسجدة التلاوة لانها لا تسقط بمضي الوقت **قوله** وكذلك اذا ضاق الوقت فخاف ان توضا فات الوقت لم يتيمم ولكنه يتوضا ويصليها فائتة لان الفوات الى خلف وهو القضاء **قوله** والمسافر اذا نسي الماء في رحله فتيمم وصلى ثم ذكر الماء بعد ذلك لم يعد صلوته عندهما وقال ابو يوسف يعيد وقيد بالمسافر وان كان غيره كذلك لان الغالب ان حمل الماء لا يكون الا للمسافر وقيد بالنسيان احترازا عما اذا شك او ظن ان ماءه قد فني فصلى ثم وجده فانه يعيد اجماعا وقيد بقوله في رحله لانه لو كان على ظهره او معلقا في عنقه او موضوعا بين يديه فنسيه وتيمم لا يجوز اجماعا لانه نسي ما لا ينسى فلا يعتبر نسيانه وكذا لو كان في موخر الدابة وهو سائقها او في مقدمها وهو قائدها او راكبها لا يجوز تيممه اجماعا **قوله** وصلى ثم ذكر لم يعد يعني اذا ذكر وهو في الصلاة فانه يقطع ويعيد اجماعا وسواء ذكر في الوقت او بعده ووضع في كتاب الصلوة اذا صلى ومعه ماء في رحله لا يعلم به فذكر بلفظ العلم وهنا ذكر بلفظ النسيان وفائدة الخلاف بين الموضعين فيما اذا وضع الماء غيره في رحله فتيمم وصلى ثم وجده ففي وضع الشيخ يجوز اجماعا لانه لم يوجد منه نسيان وعلى وضع كتاب الصلوة على الخلاف وقيد بنسيان الماء احترازا عما اذا نسي ثوبه وصلى عريانا فانه يعيد اجماعا على الصحيح وقيل على الخلاف ايضا ولو كان على الاتفاق انه يعيد ففرض الستر يفوت لا الى خلف والطهارة الى خلف وهو التيمم **قوله** وليس على المتيمم اذا لم يغلب على ظنه ان بقربه ماء ان يطلب الماء اذا في الفلوات اما في العمرانات يجب الطلب لان العادة عدم الماء في الفلوات وهذا القول يتضمن ما اذا شك وما اذا لم يشك لكن يفترقان فيما اذا شك يستحب له الطلب مقدار الغلوة ومقدارها ما بين ثلاثمائة ذراع الى اربعمائة وان لم يشك يتيمم وعن ابي حنيفة اذا شك وجب عليه الطلب **قوله** بقربه حد القرب ما دون الميل وعن ابي يوسف قال سالت ابا حنيفة عن المسافر لا يجد الماء ايطلب عن يمين الطريق ويساره قال ان طمع فيه فليفعل ولا يبعد فيضر باصحابه ان انتظروه وبنفسه

مطلب الجمعة [illegible] الظهر

ان انقطع عنهم وقيل مطلقا لقدرته بما يسمع صوته اصحابه يسمعون صوته **قوله** فان غلب على ظنه ان
بقرب منه الماء لم يجز له ان يتيمم حتى يطلبه ويكون طلبه مقدار الغلوة ونحوها ولا يبلغ ميلا ولو بعث من يطلبه
كفاه عن الطلب بنفسه وكذا اذا سأل من يحضره في هذه المسئلة من غير طلب ثم صلى من غير طلبه ثم بعد ذلك الماء قريبا وجب
عليه الاعادة عندهما خلافا لابي يوسف **قوله** وان كان مع رفيقه ماء طلبه منه قبل ان يتيمم اما وجوب
الطلب فقولهما وعند ابي حنيفة لا يجب عليه الطلب لان سؤال ملك الغير فيه ذل المنع ويحتمل اسعافه عند
الدفع وعندهما ان غلب على ظنه انه لا يعطيه لا يجب عليه الطلب ايضا وان شك وجب عليه الطلب وتفريع
قول ابي حنيفة اذا لم يجب الطلب ثم سأله بعد الصلاة فان وهب له لم يجب له الاعادة اذا لم يسأل قال بعضهم
يا اخي في المسلمين كان من ماء واحد وقيل لا يجوز وهو اختيار ابي علي النسفي وقال بعضهم تفسد صلوته
في فصل الماء دون الثوب الصحيح [illegible] لان الملك ليس بمقصود وانما المقصود القدرة
على الاستعمال الا ترى انه لو كان معه ثوب عارية [illegible] وصلى عريانا فانه لا تجوز صلوته فهذا يدل على ان
الملك غير مشروط ولو ملك ثمن الثوب فهل يكلف شراءه قال بعضهم لا وان ملك ثمن الماء يكلف شراءه
وقال ابو علي النسفي وعبد الله بن الفضل يجب ان يكونا سواء ويكلف شراء الثوب كما يكلف شراء الماء وتفريع
قولهما في وجوب الطلب اذا شك في الاعطاء وصلى ثم سأله واعطاه وجب عليه الاعادة باتفاقهما
وان منعه فعند ابي يوسف صلوته جائزة وعند محمد يعيد وان غلب على ظنه انه يمنعه فصلى ثم اعطاه
توضأ واعاد وان غلب على ظنه انه يدفع اليه فصلى ثم سأله فمنعه اعاد عند محمد وعند ابي يوسف لا يعيد
ولو راى رجلا معه ماء فلم يسأله فصلى ثم اعطاه بعد فراغه من غير سؤال توضأ به واعاد وان لم يعطه فصلاته
تامة ولو سأله فمنعه فصلى ثم سأله بعد الصلاة فاعطاه فلا اعادة عليه ولكن ينتقض تيممه **قوله**
فان منعه منه تيمم لتحقق العجز ولو ابى ان لا يعطيه الا بثمن ان كان عنده ثمنه لا يجزيه التيمم ولا يلزمه
تحمل الغبن الفاحش وهو الضعف وقيل الضعف وقيل ما لا يدخل تحت تقويم المقومين

باب المسح على الخفين

المسح في اللغة هو الاصابة وفي الشرع عبارة عن رخصة مقدرة جعلت
للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلثة ايام ولياليها وعقبه بالتيمم لان كلا منهما طهارة مسح ولان كلا
منهما بدل عن الغسل وكان ينبغي ان يقدم على التيمم لانه طهارة غسل الا انه قدم التيمم لانه بوضع الله
وهذا باختيار العبد وكان التيمم اقوى او لان التيمم بدل عن الكل وهذا بدل عن غسل الرجلين لا غير او لان
التيمم ثابت بالكتاب والسنة وهذا بالسنة لا غير **قال رحمه الله** المسح على الخفين جائز
بالسنة انما قال جائز ولم يقل واجب لان العبد مخير بين فعله وتركه ولم يقل مستحب لان من اعتقد
جوازه ولم يفعله كان افضل ثم قال بالسنة ولم يقل بالحديث لان السنة تشتمل على القولي والفعلي
وهو ثابت بهما وفي قوله بالسنة رد لقول من قال ثبوته بالقرآن في قراءة الخفض وقولهم هذا فاسد
وانما ثبت بالسنة المشهورة **قوله** من كل حدث موجب الوضوء احترز عما يوجب الغسل **قوله** اذا لبس
الخفين على طهارة ثم احدث وفي بعض النسخ على طهارة كاملة وكلاهما غير شرط لانه لا يشترط الكمال وقت
اللبس بل وقت الحدث حتى لو غسل رجليه ولبس خفيه ثم اكمل بقية الوضوء ثم احدث يجزيه المسح وانما
الشرط ان يصادف الحدث طهارة كاملة **قوله** فان كان مقيما مسح يوما وليلة وان كان مسافرا مسح ثلثة
ايام ولياليها لقوله صلى الله عليه وسلم يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها **قوله** ابتداؤها
عقيب الحدث يعني من وقت الحدث الى مثله للمقيم يوما وليلة والى مثله في الثلث للمسافر والرجل
والمرأة فيه سواء **قوله** والمسح على ظاهرهما خطوطا بالاصابع هذا هو المسنون ولو مسح براحته جاز
وقوله خطوطا اشارة الى انه لا يشترط التكرار لان بالتكرار يتعدد الخطوط وصورة المسح ان يضع اصابع

يجوز ويجوز المسح على الجبيرة وان كان بعضها على الصحيح ويكون تبعا للجرح لانه لا يمكن شد الجبيرة على
الجرح خاصة وفي هذا اعتبار المعتمد له ان يمسح على جميع العصابة [illegible]
قوله وان سقطت عن غير برء لم يبطل المسح لان العذر قائم **قوله** وان سقطت عن برء بطل المسح
لزوال العذر فلو سقطت عن برء وهو في الصلوة غسل ذلك الموضع واستقبل الصلاة لانه قدر
على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل كالمتيمم اذا وجد الماء في خلال صلوته وان كان سقوطها عن
غير برء وهو في الصلوة مضى فيها على صلاته لان حكم المسح باق لبقاء العلة وان سقطت عن غير برء
وهو في غير الصلوة شدها واعادها اجزأه ويصلي ولا يجب عليه اعادة المسح ثم انه اذا بدلت الجبائر او
بعضها وان سقطت عن برء فانه يغسل ذلك الموضع ولا يجوز له ان يصلي ما لم يغسله والله اعلم

باب الحيض

لما قدم ذكر الاحداث التي يكثر وقوعها من الاصغر والاكبر
والاحكام المتعلقة بها اصلا وخلفا ذكر عقيبه حكم الاحداث التي يقل وجودها وهو الحيض
والنفاس ولهذا المعنى قدم الحيض على النفاس لان الحيض اكثر وقوعا منه والحيض في اللغة اسم لخروج
الدم من الفرج على اي صفة كان من آدمية او غيرها حتى قالوا حاضت الارنب اذا خرج من فرجها
الدم وفي الشرع عبارة عن دم مخصوص في وقت مخصوص يخرج من موضع مخصوص وهو موضع الولادة
من شخص مخصوص احترازا عن الصغيرة والآيسة في وقت مخصوص وهو ان يكون في اوانه بمدة
مخصوصة اي لا يزيد على العشر ولا ينقص عن الثلاث وقال في تفسيره شرعا ايضا هو الدم الخارج من
رحم امرأة سليمة عن الداء والصغر فقوله سليمة احترازا عن المستحاضة **قال رحمه الله**
اقل الحيض ثلاثة ايام ولياليها يجوز في ثلاثة الرفع والنصب فالرفع خبر المبتدأ [illegible]
تقدير اقل مدة الحيض لان الحيض [illegible] الايام والنصب على الظرف **قوله** ولياليها لا يشترط ثلاث ليالي
مع ثلاثة ايام بل اذا رأته ثلاثة ايام وليلتين كان حيضا لان العبرة للايام دون الليالي ويحمل كلام الشيخ رحمه الله على
ما اذا رأته في بعض النهار فلا بد حينئذ من ثلاثة ايام وثلاث ليال لان اليوم الثالث لا يكمل الا الى
مثله من الرابع فيدخل فيه ثلاث ليال واما لو رأته قبل طلوع الفجر ثم طهرت عند الغروب من اليوم
الثالث كان حيضا وذلك ثلاثة ايام وليلتان وقال ابو يوسف اقله يومان والاكثر من اليوم الثالث
اعتبارا للاكثر بالكل لان الاكثر من اليوم الثالث يقوم مقام كله يعني اذا الدم لا يسيل على الولاء **قوله**
فما نقص من ذلك فليس بحيض وهو استحاضة لقوله صلى الله عليه وسلم اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره
عشرة ايام **قوله** واكثره عشرة ايام لما روينا **قوله** وما تراه الحامل من الحمرة والصفرة والكدرة
في مدة الحيض فهو حيض سواء رأت الكدرة في اول ايامها او في آخرها فهو حيض عندهما تقدمت
او تأخرت وقال ابو يوسف ان رأتها في اول ايامها لم يكن حيضا وان رأتها في آخر ايامها كانت حيضا
فهي عنده لا تكون حيضا الا اذا تأخرت لان خروج الكدرة يتأخر عن الصافي فاذا تقدمها دم امكن
جعلها حيضا تبعا واما اذا لم يتقدمها دم فلو جعلناها حيضا كانت متبوعة لا تبعا ولهما ان
ما كان حيضا في آخر ايامها كان حيضا في اول ايامها كالحمرة لان مدة الحيض في حكم واحد وما قاله ابو
يوسف ان خروج الكدرة يتأخر عن الصافي انما هو فيما اذا كان يخرجه من اعلاه اما اذا كان من اسفله
فالكدرة تخرج قبل الصافي وهنا المخرج من اسفل لان فم الرحم منكوس فتخرج الكدرة اولا كالجرة اذا
ثقب اسفلها **قوله** حتى ترى البياض خالصا قيل هو شيء يشبه المخاط يخرج عند انتهاء الحيض وقيل
هو القطن الذي تحتشي به المرأة نفسها اذا خرج ابيض فقد طهرت **قوله** والحيض يسقط عن الحائض
الصلاة فيه اشارة الى انها وجب عليها الصلاة ثم سقطت وهذه المسئلة اختلف فيها الاصوليون

هل يجوز للجنب كتابة القرآن

وهي ان الاحكام هل هي ثابتة على الصبي والمجنون والحائض ام لا فاختار ابو زيد الدبوسي انها ثابتة والسقوط
بعذر الحرج قال لان الادمي اصل لوجوب الحقوق عليه الا ترى ان عليه عشر ارضه وخراجها بالاجماع
وعليه الزكاة عند الشافعي وكلام الشيخ بناء على هذا وقال البزدوي كنا على هذا مدة ثم تركناه وقلنا
بعدم الوجوب **قوله** ويحرم عليها الصوم انما قال في الصوم يحرم وفي الصلاة تسقط لان القضاء في الصوم
واجب فلا يليق ذكر السقوط فيه والصلاة لا تقضى فحسن ذكر السقوط فيها **قوله** وتقضي الصوم ولا تقضي
الصلاة لان في قضاء الصلوة مشقة لان في كل يوم وليلة خمس صلوات فيكون في مدة الحيض خمسون
صلاة وهذا في كل شهر واما الصوم فلا يكون في السنة الا مرة فلا يلحقها في قضائه مشقة **قوله** ولا
تدخل المسجد وكذا الجنب ايضا وسطح المسجد له حكم المسجد حتى لا يحل للحائض والجنب الوقوف عليه لانه في
حكمه **قوله** ولا تطوف بالبيت فان قيل الطواف لا يكون الا بدخول المسجد وقد عرف منعها منه فما الفائدة
في ذكر الطواف قيل يتصور ذلك فيما اذا جاءها الحيض بعدما دخلت المسجد وقد شرعت في الطواف او نقول
لما كان للحائض ان تصنع ما يصنعه الحاج من الوقوف وغيره ربما يظن ظان انه يجوز لها الطواف ايضا كما
جاز لها الوقوف وهو ادنى منه فازال هذا الوهم **قوله** ولا ياتيها زوجها ذكره بلفظ الكناية تادبا
وتخلقا واقتداء بقوله تعالى فاذا تطهرن فاتوهن وان اتاها مستحلا كفر وان اتاها غير مستحل فعليه
التوبة والاستغفار وقيل يستحب ان يتصدق بدينار وقيل بنصف دينار والتوفيق بينهما ان كان في اوله
فدينار وان كان في آخره او وسطه فنصف دينار وهل ذلك على الرجل وحده او عليهما جميعا الظاهر ان
عليه دونها ومصرفه مصرف الزكوة وله ان يقبلها ويضاجعها ويستمتع بجميع بدنها ما خلا ما بين السرة والركبة
عندهما وقال محمد يستمتع بجميع بدنها ويجتنب شعار الدم لا غير وهو موضع خروجه ولا يحل لها ان تكتم
الحيض على زوجها ليجامعها بغير علم منه وكذا لا يحل لها ان تظهر انها حائض من غير حيض لتمنعه مجامعتها
لقوله صلى الله عليه وسلم لعن الله الغائصة والمغوصة فالغائصة التي لا تعلم زوجها انها حائض
فيجامعها بغير علم والمغوصة التي تقول لزوجها انا حائض وهي طاهرة حتى لا يجامعها واما الوطي في الدبر
فحرام في حالة الحيض والطهر لقوله تعالى فاتوهن من حيث امركم الله اي من حيث امركم الله بتجنبه في
الحيض وهو الفرج وقال صلى الله عليه وسلم اتيان النساء في اعجازهن حرام وقال ملعون من اتى امراة
في دبرها واما قوله تعالى فاتوا حرثكم انى شئتم اي كيف شئتم ومتى شئتم مقبلات ومدبرات ومستلقيات
وباركات بعد ان يكون في الفرج ولان الله تعالى سمى الزوجة حرثا فانها للولد كالارض للزرع وهذا
دليل على تحريم الوطي في الدبر لانه موضع الفرث لا موضع الحرث **قوله** ولا يجوز لحائض ولا جنب قراءة
القرآن لقوله صلى الله عليه وسلم لا يقرا الجنب ولا الحائض شيئا من القرآن ولانه يباشر القرآن بعضو يجب
غسله فلا يجوز وكذا لا يجوز له القراءة حالة الوطي والنفساء كالحائض وظاهر هذا ان الاية وما دونها
سواء في التحريم وقال الطحاوي يجوز لهم ما دون الاية والاول اصح قالوا الا ان يقصد بما دون الاية
القراءة مثل ان يقول الحمد لله يريد الشكر او بسم الله عند الاكل او غيره فانه لا باس به لانهما لا يمنعان عن
ذكر الله وهل يجوز للجنب كتابة القرآن قال في منية المصلي لا يجوز وفي الخجندي يكره للجنب والحائض
كتابة القرآن اذا كان مباشر اللوح والبياض وان وضعهما في الارض وكتبه من غير ان يضع يده على
المكتوب لا باس به واما التهجي بالقرآن فلا باس به وقال بعض المتاخرين ان كانت الحائض او النفساء
معلمة جاز لها ان تلقن الصبيان كلمة كلمة وتقطع بين الكلمتين ولا تلقنهم اية كاملة لانها مضطرة الى
التعليم وهي لا تقدر على رفع حدثها فعلى هذا لا يجوز للجنب ذلك لانه يقدر على رفع حدثه ولا باس للجنب
والحائض والنفساء ان يسبحوا الله ويهللوه **قوله** ولا يجوز لمحدث مس المصحف وانما لم يذكر الحائض والنفساء

والجنب لانه يعلم ان حكمهما بطريق الاولى لان حكم القراءة اخف من حكم المس فاذا لم يجز لهم القراءة فلان
لا يجوز لهم المس اولى والفرق في المحدث بين المس والقراءة ان الحدث حل اليد دون الفم والجنابة حلت
اليد والفم الا ترى ان غسل اليد والفم في الجنابة فرضان وفي الحدث انما يفرض غسل اليد دون الفم
قوله الا ان ياخذه بغلافه او بعلاقته بغلافه ما يكون متجافيا عنه اي متباعدا بان يكون شيئا ثالثا
بين الماس والممسوس كالجراب والخريطة دون ما هو متصل به كالجلد المشرز هو الصحيح وعند الاسبيجابي
الغلاف هو الجلد المتصل به والصحيح الاول وعليه الفتوى لان الجلد تبع للمصحف واذا حرم على المحدث
المس فكذا لا يجوز له وضع اصابعه على الورق المكتوب فيه عند التقليب لانه تبع له وكذا لا يجوز له
مس شيء مكتوب فيه شيء من القرآن من لوح او درهم او غير ذلك اذا كان آية تامة ولا كتب التفسير
لا يجوز مس موضع القرآن منها وله ان يمس غيره بخلاف المصحف لان جميع ذلك تبع له وحاصله
ان الاحداث ثلثة حدث صغير وحدث وسط وحدث كبير فالصغير ما يوجب الوضوء لا غير كالبول
والغائط والقيء اذا ملا الفم وخروج الدم والقيح من البدن اذا تجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير
والحدث الوسط هو الجنابة والحدث الكبير الحيض والنفاس فتاثير الحدث الصغير تحريم الصلوة
وسجدة التلاوة ومس المصحف وكراهة الطواف والحدث الاوسط تاثيره تحريم هذه الاشياء
المذكورة ويزيد عليها بتحريم قراءة القرآن ودخول المسجد والحدث الكبير تاثيره تحريم هذه الاشياء
كلها ويزيد عليها بتحريم الصوم وتحريم الوطي وكراهة الطلاق ولا يكره للجنب والحائض والنفساء النظر
الى المصحف لان الجنابة لا تحل العين الا ترى انه لا يفرض ايصال الماء اليها فان قلت فلو تمضمض
الجنب فقد ارتفع حدث الفم فينبغي ان يجوز له التلاوة فهل هو كذلك قال بعضهم يجوز والصحيح انه
لا يجوز لانه بذلك لا ترتفع جنابته وكذا اذا غسل المحدث يده هل يجوز له المس الصحيح انه لا يجوز
لما قلنا كذا في ايضاح الصيرفي **قوله** واذا انقطع دم الحائض لاقل من عشرة ايام لم يجز وطيها حتى
تغتسل او يمضي عليها وقت صلوة كامل لان الدم يدر تارة وينقطع تارة فلا بد من الاغتسال ليترجح
جانب الانقطاع وقوله كامل احتراز عما اذا انقطع في وقت صلوة ناقصة كصلاة الضحى والعيد فانه
لا يجوز الوطي حتى تغتسل او يمضي عليها وقت صلوة الظهر وهذا اذا كان الانقطاع لعادتها اما اذا
كان لدون عادتها فانه لا يجوز وطيها وان اغتسلت حتى تمضي عادتها لان العود في العادة غالب فكان
الاحتياط في الاجتناب كذا في الهداية وفي الخجندي اذا انقطع دون عادتها فانها تغتسل وتصلي وتصوم
ولا يطؤها زوجها حتى تمضي عادتها احتياطا ولو كان هذا في آخر حيضة من عادتها بطلت الرجعة وليس
لها ان تتزوج غيره حتى تمضي عادتها فتوخذ لها في ذلك كله بالاحتياط وفي النهاية اذا كان عادتها
دون العشرة وانقطع الدم على العادة اخرت الغسل الى الوقت وتاخير هذا استحباب لا ايجاب وان
كان الانقطاع دون العادة فتاخير الغسل الى الوقت ايجاب وان انقطع دم المسافرة ولم تجد الماء تيممت
حكم بطهرها حتى جاز لزوجها ان يطاها ولكن في انقطاع الرجعة خلاف فعندهما لا تنقطع ما لم تصلي
بالتيمم وعند محمد وزفر تنقطع بالتيمم كما لو اغتسلت كذا في الخجندي وفي شرحه اذا تيممت لم يجز وطيها
حتى تصلي بالتيمم عند ابي حنيفة وابي يوسف ولو حاضت المراة في وقت الصلوة لا يجب عليها قضاؤها
بعد الطهر ولو كانت طاهرة في اول الوقت سواء ادركها الحيض بعدما شرعت في الصلاة او قبل الشروع
وسواء بقي من الوقت مقدار ما يسع لاداء الفرض او لا وقال زفر ان بقي من الوقت مقدار ما يسع
لاداء الفرض لا يجب عليها قضاؤها بعد الطهر وان بقي اقل وجب واجمعوا انها اذا حاضت بعد
خروج الوقت ولم تصل فعليها قضاؤها ولو شرعت في صلاة النفل او صوم النفل ثم حاضت وجب عليها

القضا **قوله** وان انقطع دمها لعشرة ايام جاز وطيها قبل الغسل لانه لا مزيد لها على العشرة الا انه لا يستحب قبل الاغتسال للنهي في قراءة التشديد وقال زفر والشافعي لا يطؤها حتى تغتسل وكذا انقطاع النفاس على الاربعين حكمه على هذا ثم الانقطاع على العشرة ليس بشرط فانه يجوز وطيها وان لم ينقطع وانما ذكره بمقابلة قوله واذا انقطع لاقل من عشرة ايام **قوله** والطهر اذا تخلل بين الدمين في مدة الحيض فهو كالدم الجاري هذا قول ابي يوسف ووجهه ان استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط فيعتبر اوله وآخره كالنصاب في الزكوة ومن اصله انه يبتدأ الحيض بالطهر ويختم به بشرط ان يكون قبله وبعده دم والاصل عند محمد ان الطهر المتخلل اذا انتقص عن ثلثة ايام ولو ساعة فانه لا يفصل وهو كدم مستمر وان كان ثلثة ايام فصاعدا نظرت ان كان الطهر مثل الدمين او الدمان اكثر منه بعد ان يكون الدمان في العشرة فانه لا يفصل ايضا وهو كدم مستمر وان كان اكثر من الدمين اوجب الفصل ثم نظر ان كان في احد الجانبين ما يمكن ان يجعل حيضا جعل حيضا والاخر استحاضة وان كان في كليهما ما لا يمكن ان يجعل حيضا كان كله استحاضة ومن اصله ان لا يبتدأ الحيض بالطهر ولا يختم به سوا كان قبله دم او بعده دم او لم يكن قال في الهداية والاخذ بقول ابي يوسف أيسر وفي الوجيز الاصح قول محمد وعليه الفتوى وفي الفتاوى الفتوى على قول ابي يوسف تسهيلا على النسا والاصل عند زفر انها اذا رات من الدم في اكثر مدة الحيض مثل اقله فالطهر المتخلل لا يوجب الفصل وهو كدم مستمر وان لم تر في اكثر مدة الحيض فانه لا يكون شي من ذلك حيضا والاصل عند الحسن بن زياد ان الطهر المتخلل اذا انقص عن ثلثة ايام لا يوجب الفصل كما قال محمد وان كان ثلاثا فصاعدا فصل في جميع الاحوال سوا كان مثل الدمين او الدمان اكثر منه ثم نظر بعد ذلك كما نظر محمد بيان هذه الاصول امراة رات يوما دما وثمانية ايام طهرا ويوما دما او رات ساعة دما وعشرة ايام غير ساعتين طهرا ثم ساعة دما فهو حيض كله عند ابي يوسف ويكون الطهر المتخلل كدم مستمر وعند محمد وزفر والحسن لا يكون شي منه حيضا اما عند زفر فلانها لم تر في اكثر مدة الحيض مثل اقله وعند محمد الطهر اكثر من الدمين وليس في احد الجانبين ما يصلح ان يكون حيضا وكذا عند الحسن ولو رات يومين دما وسبعة طهرا ويوما دما او يوما دما وسبعة طهرا ويومين دما فعند ابي يوسف وزفر العشرة كلها حيض اما عند ابي يوسف فظاهر واما عند زفر فلانها رات في مدة اكثر الحيض مثل اقله وعند محمد والحسن لا يكون شي من ذلك حيضا لان الطهر اكثر من ثلثة ايام وهو اكثر من الدمين وليس في احد الجانبين ما يمكن ان يجعل حيضا ولو رات ثلثة ايام دما وستة ايام طهرا ويوما دما او رات يوما دما وستة طهرا وثلاثة دما فعند ابي يوسف وزفر العشرة كلها حيض وعند محمد والحسن الثلاثة تكون حيضا من اول العشرة في الفصل الاول ومن آخرها في الفصل الثاني وما بقي استحاضة ولو رات اربعة ايام دما وخمسة ايام طهرا ويوما دما او يوما دما وخمسة طهرا واربعة دما فعند ابي يوسف ومحمد وزفر العشرة كلها حيض اما على قول ابي يوسف وزفر فقد بيناه واما على قول محمد فلان الطهر مثل الدمين فلا يفصل وعند الحسن يفصل لانه اكثر من ثلثة ايام فتجعل الاربعة حيضا تقدمت او تاخرت والباقي استحاضة ولو رات يوما دما ويومين طهرا ويوما دما فالاربعة كلها حيض في قولهم جميعا لان الطهر اقل من ثلثة ايام ولو رات ثلثة دما وستة طهرا وثلثة دما فذلك كله اثنا عشر يوما فعند ابي يوسف وزفر عشرة ايام من اولها حيض ويومان استحاضة وعند محمد والحسن الثلاثة الاول حيض والباقي استحاضة لان الطهر اكثر من الدمين اللذين رايتهما في العشرة لان الدمين في العشرة اربعة ايام

والطهر ستة

والطهر ستة ايام وهذا معنى قولنا في الاصل بعد ان كان الدمان في العشرة **وصورة** ابتدا الحيض بالطهر وختمه به عند ابي يوسف هو ما اذا كان عادتها عشرا من اول كل شهر فرات مرة قبل عشرتها يوما دما وطهرت عشرتها كلها ثم رات بعدها يوما دما فايامها العشرة حيض كلها والدم الذي راته في اليومين استحاضة **قوله** واقل الطهر خمسة عشر يوما يعني الطهر الذي يكون كل واحد من طرفيه حيضا بانفراده وقال عطا ويحيى بن اكثم اقله تسعة عشر لاشتمال الشهر على الحيض والطهر عادة وقد يكون الشهر تسعة وعشرين يوما واكثر الحيض عشرة ايام فبقي الطهر تسعة عشر قلنا مدة الطهر نظير مدة الاقامة من حيث انه تعود بهما ما كان سقط من الصلوة والصوم ولهذا قدرنا اقل الحيض بثلثة ايام اعتبارا باقل السفر **قوله** ولا غاية لاكثره اي ما دامت طاهرا فانها تصوم وتصلي وان استغرق ذلك جميع عمرها **قوله** ودم الاستحاضة هو ما تراه المراة اقل من ثلثة ايام او اكثر من عشرة ايام ليس هذا حصرا لدم الاستحاضة بل لبيان بعضه فان الحامل لو رات الدم ثلاثا او عشرا او زاد الدم على العادة ثم جاوز العشرة او زاد النفاس على الاربعين فكل ذلك دم الاستحاضة والفرق بينه وبين دم الحيض ان دم الاستحاضة احمر رقيق ليس له رائحة ودم الحيض متغير اللون ثخين منتن الرائحة **قوله** فحكمه حكم الرعاف الدائم لا يمنع الصوم ولا الصلوة ولا الوطي واذا لم يمنع الصلوة فلان لا يمنع الصوم اولى لان الصلاة احوج الى الطهارة منه **قوله** واذا زاد الدم على عشرة ايام وللمراة عادة معروفة ردت الى ايام عادتها وما زاد على ذلك فهو استحاضة فائدة ردها انها يوم تقضي ما تركت من الصلوات بعد العادة **قوله** فان ابتدأت مع البلوغ مستحاضة فحيضها عشرة ايام من كل شهر والباقي استحاضة يريد عشرة من اول ما رات ونفاسها اربعين لانه ليس لها عادة ترد اليها وهذا بالاتفاق ثم قولهما وقال ابو يوسف يوخذ لها في الصلوة والصوم والرجعة بالاقل وفي الازواج بالاكثر ولا يطؤها زوجها حتى يمضي العشرة وقال زفر يوخذ لها بالاقل في جميع الاحوال **قوله** والمستحاضة ومن به سلس البول والرعاف الدائم والجرح الذي لا يرقأ يتوضؤن لوقت كل صلاة وكذا من به انفلات ريح واستطلاق بطن **قوله** فيصلون بذلك الوضوء ما شاؤا من الفرائض والنوافل وكذا المنذورة والواجبات ما دام الوقت باقيا واذا كان برجله جرح اذا قام سال واذا قعد لم يسل او كان اذا قام سلس بوله واذا قعد استمسك او كان شيخا كبيرا اذا قام عجز عن القراءة واذا قعد قرا جاز ان يصلي قاعدا في جميع هذه المسائل وكذا المراة اذا كان معها ثوب صغير لا يستر جميع بدنها قائمة ويسترها قاعدة جاز لها ان تصلي قاعدة واذا كان جرحه اذا قام او قعد سال واذا استلقى على قفاه لم يسل فانه يصلي قائما يركع ويسجد ولو كان جرحه يسيل على ثوبه قال الشيخ حسن ان كان تصيبه ثانيا وثالثا وكلما غسله عاد فانه يجوز له ان يصلي فيه من غير ان يغسله وقال ابن مقاتل عليه ان يغسله لكل صلوة ولا يجوز ان يصلي به انفلات ريح خلف من به سلس البول لان الامام معه حدث ونجاسة فكان الامام صاحب عذرين والموتم صاحب عذر واحد وكذا لا يصلي من به سلس البول خلف من به انفلات ريح وجرح لا يرقأ لان الامام صاحب عذرين والماموم صاحب عذر واحد **قوله** فاذا خرج الوقت بطل وضوءهم هذا قولهما وقال ابو يوسف يبطل بالدخول والخروج وقال زفر بالدخول لا غير وفائدته اذا توضأ المعذور بعد طلوع الفجر ثم طلعت الشمس انتقض وضوءه عند الثلثة لان الوقت قد خرج وعند زفر لا ينتقض لانه لم يدخل وقت الى الزوال وكذا اذا توضأ بعد طلوع الشمس جاز ان يصلي به الظهر ولا ينتقض وضوءه بزوال الشمس عند ابي حنيفة ومحمد لان ذلك دخول وقت لا خروج وقت وعند ابي يوسف وزفر ينتقض بزوال الشمس **قوله** وكان عليهم استيناف الوضوء لصلوة اخرى فان قيل فما الفائدة

في ذكر الاستيناف وبطلان الوضوء مستلزم له لا محالة قلنا يجوز ان يبطل الوضوء في حق صلاة ولا يبطل في حق صلاة
اخرى ولا يجب عليهم الاستيناف لذلك الاخرى كما قال الشافعي ببطلان طهارة المستحاضة للمكتوبة بعد
اداء المكتوبة وبقاء طهارتها للنوافل وكما قال اصحابنا في المتيمم لصلوة الجنازة في المصر يبقى تيممه في حق جنازة
اخرى لو حضرت هناك على وجه لو اشتغل بالوضوء تفوته صلاة الجنازة ويبطل اذا تمكن من الوضوء بان كان
الماء قريبا منه **قوله** والنفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة واشتقاقه من تنفس الرحم بالدم او خروج النفس
وهو الولد يقال نفست بضم النون وفتحها اذا ولدت واما في الحيض فلا يقال الا نفست
بفتح النون لا غير **قوله** والدم الذي تراه الحامل وما تراه المراة في حال ولادتها قبل خروج اكثر الولد استحاضة
وان بلغ نصاب الحيض لان الحامل لا تحيض لان فم الرحم ينسد بالولد والحيض والنفاس انما يخرجان من الرحم
بخلاف دم الاستحاضة فانه يخرج من الفرج لا من الرحم ولانا لو جعلنا دم الحامل حيضا ادى الى اجتماع
دم الحيض والنفاس فانها اذا رات دما قبل الولادة وجعل حيضا ثم ولدت ورات الدم صارت نفساء فتكون
حائضا ونفساء في حالة واحدة وهذا لا يجوز **قوله** وما تراه الحامل في حال ولادتها قبل خروج الولد يعني
قبل خروج اكثره استحاضة حتى انه يجب عليها الصلوة ولو لم تصل كانت عاصية وصورة صلوتها ان تحفر
لها حفيرة فتقعد عليها وتصلي حتى لا تضر بالولد **قوله** واقل النفاس لا حد له والفرق بينه وبين الحيض ان
الحيض لا يعلم كونه من الرحم الا بالامتداد ثلاثا وفي النفاس تقدم الولد دليل على كونه من الرحم فاغنى
عن الامتداد وقوله لا حد له يعني في حق الصلاة والصوم اما اذا كان بعد ما احتيج اليه لانقضاء العدة
فله حد مقدر بان يقول لامراته اذا ولدت فانت طالق فقالت بعد مدة قد انقضت عدتي
فعند ابي حنيفة اقله خمسة وعشرون يوما اذ لو كان اقل ثم كان بعده اقل الطهر خمسة عشر يوما لم يخرج
من مدة النفاس فيكون الدم بعده نفاسا وعند ابي يوسف اقله احد عشر يوما لان اكثر الحيض عشرة ايام
والنفاس في العادة اكثر من الحيض فزاد عليه يوما وعند محمد اقله ساعة لان اقل النفاس لا حد له فعلى
هذا لا تصدق في اقل من خمسة وثمانين يوما عند ابي حنيفة في رواية محمد عنه وفي رواية الحسن عنه لا
تصدق في اقل من مائة يوم وقال ابو يوسف تصدق في خمسة وستين يوما وقال محمد في اربعة وخمسين
يوما وساعة ووجه التخريج على رواية محمد عن ابي حنيفة ان يقول خمسة وعشرون نفاسا وخمسة عشر طهرا
فذلك اربعون ثم ثلاث حيض كل حيض خمسة ايام فذلك خمسة عشر وطهران ثلاثون يوما فذلك خمسة
وثمانون وعلى رواية الحسن ثلاث حيض كل حيضة عشرة ايام وطهران ثلاثون مع اربعين فذلك مائة يوم
وانما اخذها باكثر الحيض لانه قد اخذها باقل الطهر وفي رواية محمد اخذ لها في الحيض خمسة ايام لانه الوسط
وتخريج قول ابي يوسف ان النفاس عنده احد عشر يوما ثم بعده خمسة عشر طهرا فذلك ستة وعشرون ثم
ثلاث حيض تسعة ايام ثم طهران ثلثون فذلك خمسة وستون وتخريج قول محمد ان النفاس عنده ساعة
ثم خمسة عشر طهرا ثم ثلاث حيض تسعة ايام ثم طهران ثلاثون يوما فذلك كله اربعة وخمسون يوما وساعة
قوله واكثره اربعون يوما وقال الشافعي رحمه الله ستون يوما والمعنى فيه ان الرحم يكون منسدا بالولد
فيمنع خروج دم الحيض ويجتمع الدم اربعة اشهر ثم بعد ذلك ينفخ الروح في الولد ويتغذى بدم الحيض الى
ان تلده امه واذا ولدته خرج ذلك الدم المجتمع في اربعة الاشهر وغالب ما تحيض المراة في كل شهر مرة
واكثره عشرة ايام فيكون ذلك في اربع مرات اربعين وعند الشافعي لما كان اكثر الحيض خمسة عشر كان الدم
الذي في الاربعة الاشهر ستين **قوله** فان جاوز الدم الاربعين وقد كانت هذه المراة ولدت قبل ذلك
ولها عادة معروفة في النفاس ردت الى ايام عادتها سواء كان ختمها معروفا بالدم او بالطهر عند ابي يوسف
كما اذا كانت عادتها ثلاثين فرات عشرين يوما دما وطهرت عشرا ثم رات بعد ذلك دما حتى جاوز الاربعين

فاما

فانها ترد الى معروفها ثلاثين عند ابي يوسف وان حصل ختمها بالطهر وعند محمد نفاسها عشرون لانه
لا يختمه بالطهر ثم الطهر المتخلل بين دم النفاس لا يفصل وان كثر عند ابي حنيفة رحمه الله حتى انها اذا ولدت
فرات ساعة دما ثم طهرت تسعة وثلاثين ثم رات على تمام الاربعين فالاربعون كلها نفاس عند ابي حنيفة
وعندهما ان كان الطهر المتخلل اقل من خمسة عشر لم يفصل وان كان خمسة عشر فصاعدا فصل فيكون
الاول نفاسا والاخر حيضا ان كان ثلاثة ايام فصاعدا وان كان اقل فهو استحاضة ولو ولدت ولم تر دما
فعند ابي حنيفة وزفر عليها الغسل ايضا احتياطا ويبطل صومها ان كانت صائمة لان خروج الولد لا يخلو عن
قليل دم في الغالب والغالب كالمعلوم وعند ابي يوسف لا غسل عليها ولا يبطل صومها واكثر المشايخ
على قول ابي حنيفة وزفر وبه كان يفتي الصدر الشهيد وفي الفتاوى الصحيح وجوب الغسل عليها واما الوضوء
فيجب اجماعا لان كل ما خرج من السبيلين ينقض الوضوء وهذا خارج من احد السبيلين **قوله** فان لم يكن لها
عادة فابتداء نفاسها اربعون يوما لانه ليس لها عادة ترد اليها فاخذنا بالاكثر لانه المتيقن **قوله**
ومن ولدت ولدين في بطن واحد فنفاسها ما خرج من الدم عقيب الولد الاول عند ابي حنيفة وابي يوسف
ولو كان بينهما اربعون يوما وحكي ان ابا يوسف قال لابي حنيفة ارايت لو كان بين الولدين
اربعون يوما هل يكون بعد الثاني نفاس قال هذا لا يكون قال فان كان قال لا نفاس لها في الثاني وان
رغم انف ابي يوسف ولكنها تغتسل وقت ان تضع الثاني وتصلي لان اكثر مدة النفاس اربعون وقد
مضت فلا يجب عليها نفاس **قوله** وقال محمد وزفر نفاسها ما خرج من الدم عقيب الولد الثاني لانها
حامل بعد وضع الاول فلا تكون نفساء كما لا تحيض ولهذا لا تنقضي العدة الا بالاخر اجماعا قلنا العدة
متعلقة بوضع حمل مضاف اليها فيتعلق بالجميع وفائدة الخلاف اذا كان بينهما اربعون يوما
فالاول نفاس والثاني استحاضة عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد وزفر الاول استحاضة ومن
فوائده ايضا اذا كان عادتها عشرين فرات بعد الاول عشرين وبعد الثاني احدا وعشرين فعند ابي حنيفة
وابي يوسف العشرون الاولى نفاس وما بعد الثاني استحاضة وعند محمد وزفر العشرون الاولى استحاضة
تصوم وتصلي معها وما بعد الثاني نفاس ولو رات بعد الاول عشرين وبعد الثاني عشرين وعادتها
عشرون فالذي بعد الثاني نفاس اجماعا والذي قبله نفاس عند ابي حنيفة وابي يوسف ايضا وعند محمد
وزفر الاولى استحاضة والله اعلم **باب الانجاس** الانجاس جمع
نجس بتحتين وهو كل ما استقذرته ثم ان الشيخ رحمه الله لما فرغ من تطهير النجاسة الحكمية شرع في بيان
تطهير الحقيقية وانما قدم الحكمية لانها اقوى لان قليلها يمنع جواز الصلوة بالاتفاق ولا تسقط ابدا
بالاعذار اما اصلا او خلفا **قال رحمه الله** وتطهير النجاسة واجب من بدن المصلي وثوبه
اعلم ان عين النجاسة لا تطهر لكن معناه تطهير محل النجاسة كما في قوله تعالى واسأل القرية
اي اهل القرية ويجوز ان يكون معنى تطهيرها ازالتها وانما قال واجب ولم يقل فرض كما قال في
تطهير النجاسة الحكمية فرض الطهارة غسل الاعضاء الثلاثة لان هناك ثبتت الطهارة بنص الكتاب
حتى انه يكفر جاحدها وهذه الطهارة لا يكفر جاحدها لانها مما يسوغ فيها الاجتهاد دلالة ان مالكا رحمه الله يقول
هي مستحبة **قوله** والمكان الذي يصلي فيه يعني موضع قدميه وسجوده وجلوسه فان كانت النجاسة
تحت يديه وركبتيه في حالة السجود لا تفسد صلاته في ظاهر الرواية واختار ابو الليث انها تفسد
وصححه في العيون وفي الذخيرة اذا كان موضع احدى رجليه طاهرا والاخرى نجسا فوضع قدميه
فالاصح انه لا يجوز فان رفع القدم التي موضعها نجس وصلى جاز ولو كان تحت كل قدم من النجاسة اقل
من قدر الدرهم ولو جمعا زاد على قدر الدرهم منع الصلوة **قوله** ويجوز تطهير النجاسة بالماء وبكل مائع

طاهر وقال محمد وزفر والشافعي لا يجوز الا بالماء المطلق لان النجاسة معنى يمنع جواز الصلوة فلا يجوز الا بالماء
كالنجاسة الحكمية وهي الحدث ولنا ان النجاسة الحكمية ليس فيها عين تزال فكان الاستعمال فيها
عبادة محضة والحقيقية لها عين فكان المقصود بها ازالة العين باي شيء طاهر كان بدليل انه لو قطع
موضع النجاسة بالسكين جاز وعن ابي يوسف انه فرق بين الثوب والبدن فقال لا يزول النجاسة من
البدن الا بالماء المطلق اعتبارا بالحدث بخلاف الثوب فانها تزول عنه بكل مائع طاهر قوله يمكن ازالتها
به اي ينعصر بالعصر واحترز به عن الادهان والعسل وهل يجوز باللبن قال في الخجندي يجوز وفي
النهاية لا يجوز قوله والماء المستعمل انما يتصور هذا على رواية محمد عن ابي حنيفة واما على رواية ابي يوسف
فهو نجس فلا يزيل النجاسة قوله واذا اصاب الخف نجاسة لها جرم اي لون واثر بعد الجفاف كالروث
والسرقين والعذرة والدم والمني قوله فجفت ودلكت بالارض جازت الصلوة معها وكذا كل ما هو في
معنى الخف كالنعل وشبهه وهذا عندهما وهو استحسان وقال محمد وزفر لا يجزيه فيما سوى المني الا
الغسل وروي عن محمد انه رجع عن قوله بالري لما راى من كثرة السرقين في طرقهم وانما خص الخف لان
البدن اذا اصابه شيء من ذلك لم يجز فيه الا الغسل وكذا الثوب ايضا لا يجزي فيه الا الغسل لان الثوب يتداخل
فيه كثير من النجاسة فلا يخرجها الا الغسل الا في المني خاصة فانه يطهر بالفرك واما الخف فانه صلب لا يتداخل
فيه نجاسة قوله وجازت الصلوة معه انما قال هكذا ولم يصرح بالطهارة لان في ذلك خلافا منهم من قال
لا يطهر حقيقة وانما تزول عنه معظم النجاسة ولهذا لو عاوده الماء يعود نجسا على الصحيح وكذا اذا وقع في ماء
نجسه ولهذا القول ذهب الشيخ وصاحب الوجيز ومنهم من قال بطهارته مطلقا وهو اختيار
الاسبيجابي قوله والمني نجس وقال الشافعي طاهر لقوله صلى الله عليه وسلم لابن عباس المني كالمخاط
فامطه عنك ولو باذخرة ولانه اصل خلقة الادمي فكان طاهرا كالتراب ولنا قوله صلى الله عليه وسلم
لعمار وقد راه يغسل ثوبه من نخامة انما تغسل الثوب من خمس من البول والغائط والدم والمني والقيء
فقرن المني بالاشياء التي هي نجسة بالاجماع فكان حكمه كحكم ما قرن به واما حديث ابن عباس فهو حجة
لنا لانه امره بالاماطة والامر للوجوب كذا في النهاية ولانه خارج يتعلق بخروجه نقض الطهارة كالبول ثم
نجاسة المني عندنا مغلظة قوله يجب غسل رطبه فاذا جف على الثوب اجزأ فيه الفرك قيد بالثوب
لانه اذا جف على البدن ففيه اختلاف المشايخ قال بعضهم لا يطهر الا بالغسل لان البدن لا يمكن فركه
وفي الهداية قال مشايخنا يطهر بالفرك كما في الثوب وانما يطهر بالفرك اذا كان وقت خروجه راس
الذكر طاهرا بان بال واستنجى بالماء والا فلا يطهر الا بالغسل وقيل انما يطهر بالفرك اذا خرج قبل المذي
اما اذا امذى قبل خروجه لا يطهر الا بالغسل وهذا كله في مني الرجل اما مني المراة فلا يطهر بالفرك لانه
رقيق ولو نفذ المني الى البطانة يكتفي بالفرك هو الصحيح وعن محمد لا يطهر الا بالغسل لانه انما يصيبه البلل
والبلل لا يطهر بالفرك ثم اذا اجزأ فيه الفرك وعاوده الماء ففيه روايتان والصحيح انه يعود نجسا وفي
الخجندي لا يعود نجسا قوله والنجاسة اذا اصابت المرآة او السيف اكتفي بمسحهما لعدم تداخل
النجاسة فيهما وما على ظاهرهما يزول بالمسح والمسح يخفف ولا يطهر ولهذا قال اكتفي بمسحهما ولم يقل طهر
بالمسح وقال محمد المسح مطهر وفائدة الخلاف فيما اذا استنجى بالحجر ثم نزل الى الشرع فعندهما ينجس ماء البئر
وعند محمد لا ينجس وفي المحيط السيف والسكين اذا اصابهما بول او دم لا يطهران الا بالغسل وان اصابهما
عذرة ان كان رطبا فكذلك وان كان يابسا طهر بالحت عندهما وقال محمد لا يطهران الا بالغسل وسئل
ابو القاسم الصفار عمن ذبح شاة ثم مسح السكين على صوفها او ما يذهب به اثر الدم قال يطهر كذا في النهاية
وانما قال اكتفي بمسحهما ولم يصرح بالطهارة لان في ذلك خلافا بين المشايخ اذا عاوده الماء فاختار الشيخ

مطلب من ذبح شاة ثم مسح السكين على صوفها

ان تغسل وذلك في طهارة الخف فانه يطهر بالدلك ولم يحتج الى الغسل وكذلك المرآة والسيف يكتفي
بمسحهما ولا يحتاج الى الغسل وكذلك النجاسة اذا احرقتها النار وصارت رمادا وكذا الارض اذا جفت
بالشمس ففي هذا كله لا يحتاج الى الغسل بل يكفي فيه زوال العين فان قيل يرد عليه ما اذا جف على البدن
او الثوب وذهب اثرها فقد زالت عينها ومع ذلك لا يطهر قيل قد اشار الشيخ رحمه الله الى اشتراط
التطهير بقوله وطهارتها فيفهم من ذلك انه لا بد من مطهر قوله الا ان يشق ازالته ما يشق ازالته تفسير
المشقة ان يحتاج الى شيء غير الماء كالصابون والاشنان او الماء المغلي بالنار فلا يجب عليه ذلك فان
غسلت المغلظة بالمخففة مرة ثم زال حكم المغلظة وبقي حكم المخففة وذكر الصيرفي ان المخالط
لا يزول حكمها وفي الفتاوى اذا غسل النجاسة ببول ما يؤكل لحمه الصحيح انها لا تطهر وفي شرحه ينتقل الحكم
الى المخففة قوله وما ليس له عين مرئية فطهارته ان يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل انه قد طهر
لان التكرار لا بد منه للاستخراج ولا يقطع بزواله فاعتبر غلبة الظن فان غسلها مرة وغلب على ظنه
انها قد زالت اجزأه لانها اذا لم تكن مرئية فالمعتبر غلبة الظن ولو اصاب الثوب نجاسة وخفي
مكانها فانه يغسل جميع الثوب وكذا اذا اصاب احد الكمين نجاسة ولا يدري ايهما هو غسلهما جميعا
احتياطا قوله والاستنجاء سنة انما لم يذكره مع سنن الطهارة لانه ازالة نجاسة حقيقية وسنن
الوضوء مشروعة لازالة نجاسة حكمية قوله يجزي فيه الحجر وما قام مقامه يعني من التراب وغيره
وهذا اذا كان الخارج معتادا اما اذا كان الخارج قيحا او دما لم يجزه فيه الا الماء [illegible]
وقد يجزي فيه الحجر ايضا وقيل انما يجزي فيه الحجر اذا كان الغائط لم يجف ولم يقم من موضعه اما
اذا قام او جف الغائط فلا يجزيه الا الماء لان بقيامه قبل ان يستنجي بالحجر يزول الغائط عن موضعه ويتجاوز
مخرجه وبجفافه لا يزيله الحجر والمستحاضة لا يجب عليها الاستنجاء لوقت كل صلوة اذا لم يكن غائط او بول
لانه قد سقط اعتبار نجاسة دمها كذا في الواقعات قوله يمسحه حتى ينقيه صورته
ان يجلس مستدبرا عن القبلة وعن الشمس والقمر ومعه ثلاثة احجار فيبدأ بالحجر الاول من مقدم الصفحة اليمنى
ويديره حتى يرجع الى الموضع الذي بدأ منه ثم بالثاني من مقدم اليسرى ويديره كذلك ثم يمر الثالث على
الصفحتين وقال بعضهم يقبل بالاول ويدبر بالثاني ويدير بالثالث وقال
ابو جعفر ان كان في الشتاء اقبل بالاول وادبر بالثاني وادار الثالث وان كان في الصيف ادبر بالاول
واقبل بالثاني وادار الثالث لان خصيتيه في الصيف متدليتان وفي الشتاء متقلصتان وقال
السرخسي لا كيفية له والقصد الانقاء والمراة تفعل كما يفعل الرجل في الشتاء في كل الاوقات ويستحب
ان يكون الاحجار الطاهرة عن يمينه ويضع ما استنجى بها عن يساره ويجعل وجهه الاحجار الى تحت قوله
وليس فيه عدد مسنون وقال الشافعي رحمه الله لا بد من ثلاثة احجار او حجر له ثلاثة احرف لنا
قوله صلى الله عليه وسلم من استجمر فليوتر من فعل فحسن ومن لا فلا حرج قوله وغسله بالماء افضل
يعني بعد الحجارة واختلف فيه فقيل مستحب وقيل سنة في زماننا وقيل سنة على الاطلاق وهو
الصحيح وعليه الفتوى وقال شيخ الاسلام الاستنجاء نوعان بالحجر والماء فبالحجر سنة واتباع الماء ادب
وفضيلة وقيل مستحب لانه روي عن الصحابة انهم كانوا يستنجون بالماء ويتركونه اخرى وهذا
حد الفضيلة والادب وقال بعض المشايخ انما كان اتباع الماء مستحبا في الزمان الاول اما في زماننا
فهو سنة ايضا كما روي عن الحسن البصري انه سئل عن الاستنجاء بالماء فقال سنة قيل له كيف يكون
سنة والخيار من الصحابة تركوه فقال انهم كانوا يبعرون بعرا وانتم تثلطون ثلطا فكان في زماننا سنة
كالاستنجاء بالحجر في زمانهم كذا في النهاية تثلطون بكسر اللام ثلطا بسكون اللام وهو اخراج الغائط

رفعا وقيل يشترط ذهاب الرائحة قيل بعدد وقال بعضهم لا بل يستعمل حتى يغلب على ظنه انه قد طهر
قوله فان تجاوزت النجاسة مخرجها لم يجز الا الماء وفي بعض النسخ الا المائع وذلك لا يستقيم الا على
قولهما اما عند محمد فلا يجزيه الا الماء ثم ان كان المتجاوز اكثر من قدر الدرهم وجب ازالته بالماء اجماعا
وان كان اقل فعندهما لا يجب بالماء ويجزيه الحجر وعند محمد لا يجزيه الحجر وفي الفتاوى اذا جاوزت
النجاسة مخرجها وهي اكثر من قدر الدرهم يجب ازالتها وان كانت اقل ولكن اذا اضم مع موضع الاستنجا
يصير اكثر من قدر الدرهم لا يضم عندهما وقال محمد يضم فعلى هذا اذا لم يستنج بحجر ولا غيره وكانت
لم تجاوز مخرجها جازت صلاته اذا لم يكن على بدنه نجاسة بالاجماع وان كان على بدنه نجاسة قدر الدرهم
لا غير ان لم يستنج لا تجوز صلاته لان على بدنه اكثر من قدر الدرهم وان استنجى جازت صلوته سوا ان
استنجى بالحجر او بالماء ولو لم يستنج ولكن مسح ما على بدنه بالحجارة لم يجز لان النجاسة على البدن لا يجوز ازالتها
بالحجارة هذا حكم الغايط واما البول اذا تجاوز عن راس الاحليل اكثر من قدر درهم فالظاهر انه يجزي فيه
الحجر عند ابي حنيفة وعند محمد لا يجزيه الحجر الا اذا كان اقل من قدر الدرهم قوله ولا يستنجي بعظم ولا
بروث ولا برجيع ولا بطعام ولا بيمينه يكره الاستنجا بثلاثة عشر شيا العظم والروث والرجيع والطعام
والفحم والزجاج والورق والخرق والقصب والشعر والقطن والخرقة وعلف الحيوان مثل الحشيش وغيره
فان استنجى بها اجزاه مع الكراهة لحصول المقصود اما العظم والروث فلقوله صلى الله عليه وسلم من
استنجى بعظم او روث فهو بريء مما انزل على محمد عليه السلام ولان العظم زاد الجن والروث علف دوابهم وروي
انه صلى الله عليه وسلم قال اتاني وفد جن نصيبين وهم نعم الجن فسالوني الزاد فدعوت الله لهم ان لا يمروا
بعظم ولا بروثة الا وجدوا عليه طعاما وقال انهم لا يجدون عظما الا وجدوا عليه لحمه يوم اكل ولا روثة
الا وفيها حبها يوم اكلت وروي انهم سالوه المتاع فمتعهم بكل عظم وروثة وبعرة فقالوا يقذرها علينا
الناس فنهى عليه السلام عن الاستنجا بذلك واما الورق فقيل انه ورق الكتابة وقيل ورق الشجر واي
ذلك كان فهو مكروه واما بالطعام فهو اسراف واهانة واما بالخرق والزجاج والفحم فانه يضر بالمقعدة
واما الرجيع فانه نجس وهو العذرة اليابسة وقيل الحجر الذي قد استنجى به واما باليمين فلان النبي صلى الله
عليه وسلم نهى عنه واما باقي هذه الاشيا فقيل انها تورث الفقر والله اعلم

كتاب الصلوة

الصلوة في اللغة هي الدعا قال الله تعالى وصل عليهم اي ادع لهم ان صلواتك سكن
لهم اي دعاك استغفارك لهم طمانينة لهم اي ان الله تعالى قبل توبتهم وفي الشرع عبارة عن افعال
واذكار متغايرة يتلو بعضها بعضا قوله اول وقت الفجر اذا طلع الفجر الثاني بدا بالفجر لانه وقت لم
يختلف في اوله ولا في اخره وسمي الفجر لانه ينفجر الظلام قوله وهو البياض المعترض في الافق قيد بالمعترض
في الافق احترازا عن المستطيل وهو الفجر الاول يبدو طولا ويسمى الفجر الكاذب والافق واحد الافاق وهي اطراف
السما قوله واخر وقتها ما لم تطلع الشمس اي قبل طلوعها قوله واول وقت الظهر اذا زالت الشمس اي
زالت من الاستوا الى الانحطاط وسمي ظهرا لانه اول وقت ظهر في الاسلام ولا خلاف في اول وقته قوله
واخر وقتها عند ابي حنيفة اذا صار ظل كل شي مثليه سوى في الزوال الفي في اللغة اسم للظل بعد الزوال
سمي فيا لانه فا من جهة المغرب الى جهة المشرق اي رجع ولا يقال لما قبل الزوال في وانما يقال له ظل
لا غير وقد يسمى ما بعد الزوال ظلا قوله وقال ابو يوسف ومحمد اذا صار ظل كل شي مثله وهي رواية عن ابي
حنيفة والاحتياط ان لا يوخر الظهر الى المثل وان لا يصلي العصر حتى يبلغ المثلين ليكون موديا لهما في وقتهما
بالاجماع كذا قال شيخ الاسلام قوله واول وقت العصر اذا خرج وقت الظهر على القولين اي على اختلاف القولين
عند ابي حنيفة بعد المثلين وعندهما بعد المثل قوله واخر وقتها ما لم تغرب الشمس وقال الثوري ما لم تتغير

مطلب البول اذا تجاوز عن راس الاحليل اكثر من قدر درهم

قوله واول وقت المغرب اذا غربت الشمس ولا خلاف في اوله قوله واخر وقتها ما لم يغب الشفق
واختلفوا في الشفق كما في قوله وهو البياض الذي في الافق بعد الحمرة عند ابي حنيفة لان الشفق عبارة
عن الرقة ومنه الشفقة وهي رقة القلب والبياض ارق من الحمرة وهو مذهب ابي بكر الصديق رضي الله
عنه واختيار المبرد من اهل اللغة ولانه احوط من الحمرة لان الاصل في الصلوة ان لا يثبت منها شي الا بيقين
قوله وقال ابو يوسف ومحمد هو الحمرة وهو مذهب علي كرم الله وجهه وهي رواية عن ابي حنيفة وهو
اختيار الاصمعي والخليل من اهل اللغة ولان الغوارب ثلاثة الشمس والشفقان وكذا الطوالع ثلاثة ايضا
الفجران والشمس ثم المتعلق بالطوالع من دخول الوقت وخروجه هو اوسط الطوالع فكذا الغوارب
يجب ان يتعلق دخول الوقت وخروجه باوسطها وهي الحمرة فقولهما اوسع للناس وقوله احوط قوله
واول وقت العشا اذا غاب الشفق على القولين اي على اختلاف القولين عنده اذا غاب البياض وعندهما
اذا غابت الحمرة قوله واخر وقتها ما لم يطلع الفجر الثاني وقد ذكر الله تعالى اوقات الصلوات كلها مجملة
فقال تعالى واقم الصلوة طرفي النهار يعني العصر والفجر وزلفا من الليل يعني المغرب والعشا وقال تعالى
اقم الصلوة لدلوك الشمس اي زوالها وهو الظهر وقال في موضع اخر فسبحان الله حين تمسون اي صلوا لله
حين تمسون يعني المغرب والعشا وحين تصبحون يعني الفجر وعشيا يعني العصر وحين تظهرون يعني الظهر
وقوله تعالى وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس يعني الفجر وقبل الغروب يعني العصر ومن الليل فسبحه
يعني المغرب والعشا وسميت الصلوة تسبيحا لما فيها من التسبيح سبحان ربي العظيم سبحان ربي الاعلى سبحانك
اللهم وبحمدك وقوله تعالى وادبار النجوم يعني ركعتي الفجر وقوله وادبار السجود يعني ركعتي المغرب
وقيل الوتر قوله واول وقت الوتر بعد العشا هذا عندهما وقال ابو حنيفة رحمه الله وقته وقت العشا
يعني اذا غاب الشفق الا انه لا يقدم عليها عند التذكر والاختلاف في وقتها
فرع على الاختلاف في صفتها فعنده الوتر واجب فاذا كان واجبا صار مع العشا كصلاة الوقت والفا
وعندهما سنة موكدة واذا كان سنة شرع بعد العشا كركعتي العشا وفايدة الخلاف اذا
صلى العشا بغير وضو ناسيا وصلى الوتر بوضو ثم تذكر او صلى العشا في ثوب والوتر في ثوب اخر ثم تبين
ان الذي صلى فيه العشا نجس فانه يعيد العشا دون الوتر عنده لان من اصله انهما صلاتان واجبتان
جمعهما وقت واحد كالمغرب والعشا بالمزدلفة وكالفايتة مع الوقتية اذا صلى الفايتة على غير وضو
ناسيا ثم الوقتية بوضو فانه يعيد الفايتة ولا يعيد الوقتية فكذلك الوتر مع العشا وعندهما يعيد
العشا والوتر لان من اصلهما انه سنة لانه يفعل بعد العشا على طريق التبع فلا يثبت حكمه قبل العشا فاذا
اعاد العشا اعاد ما هو تبع لها كالركعتين بعد العشا وفي النهاية لو اوتر قبل العشا متعمدا اعادها بلا خلاف
وان اوتر ناسيا للعشا او صلى العشا على غير وضو ثم نام وقام وتوضا واوتر ثم تذكر فعنده لا يعيد الوتر
وعندهما يعيدها في الحالين لانها سنة من سنن العشا كركعتيها ولو صلى العشا وركعتيها ثم تبين له فساد
في العشا وحدها اعادها واعاد الركعتين اجماعا لانهما تابعان لها قوله ويستحب الاسفار بالفجر الذي تقدم
من الاوقات هو اوقات الجواز والان شرع في اوقات الاستحباب وحد الاسفار ان يدخل مغلسا ويطول
القراة ويختم بالاسفار وقال الحلواني يبدا بالاسفار ويختم به وهو الظاهر وقيل حد الاسفار ان يصلي في
النصف الثاني وقيل هو ان يصلي في وقت لو صلى بقراة مسنونة مرتلة فاذا فرغ لو ظهر له فساد في طهارته
امكنه الوضو والاعادة قبل طلوع الشمس وهذا كله في السفر والحضر في الازمنة كلها الا يوم النحر بالمزدلفة
للحاج قوله والابراد بالظهر في الصيف وحده ان يصليها قبل المثل وانما يستحب الابراد بثلاث شرايط
احدها ان يصلي الصلوة بجماعة في مسجد جماعة والثاني ان يكون في البلاد الحارة والثالث ان يكون ذلك في

شدة الحر وقال الشافعي رحمه الله ان صلى في بيته قدمها **قوله** ونقدمها في الشتا لان النبي صلى الله عليه وسلم هكذا فعل **قوله** وتاخير العصر ما لم تتغير الشمس وهذا في الازمنة كلها واختلفوا في التغير قال بعضهم هو ان تتغير الشعاع على الحيطان وقيل هو ان تتغير القرص ويصير بحال لا تحار فيه الاعين وهو الصحيح اما ان صلى في الوقت المكروه عصر يومه جاز مع الكراهة **قوله** وتعجيل المغرب يعني في الازمنة كلها الا في يوم الغيم فانه يستحب التاخير حتى يتيقن الغروب بغالب الظن **قوله** وتاخير العشا الى ما قبل ثلث الليل والتاخير الى نصف الليل مباح والى ما بعد النصف مكروه وهذا كله في الشتا اما في الصيف فيستحب تعجيلها لاجل قصر الليل **قوله** ويستحب في الوتر لمن يالف صلوة الليل ان يوخر الوتر الى اخر الليل لقوله صلى الله عليه وسلم من طمع ان يقوم اخر الليل فليوتر اخره فان صلوة الليل محضورة **قوله** فان لم يثق من نفسه بالانتباه اوتر قبل النوم لما روى ابو هريرة رضي الله عنه قال اوصاني خليلي ان لا انام حتى اوتر وهو محمول على انه كان لا يثق من نفسه بالانتباه وقالت عايشة رضي الله عنها من كل الليل قد اوتر رسول الله صلى الله عليه وسلم اوتر اوله واوسطه واخره وانتهى واستمر وتره الى السحر وقيض وهو يوتر بسحر واذا كان يوم غيم فالمستحب في الفجر والظهر والمغرب التاخير وفي العصر والعشا التعجيل لما في العشا من تقليل الجماعة لاجل الظلام وما في تاخير العصر من توهم الوقوع في الوقت المكروه وضابطه انك تقابل العين بالعين فتقابل التعجيل بالعصر والعشا وتوخر الباقي

باب الاذان

الاذان في اللغة هو الاعلام وفي الشرع عبارة عن اعلام مخصوص في اوقات مخصوصة بالفاظ مخصوصة جعلت علما للصلوة وانما قدم ذكر الاوقات على الاذان لانها اسباب والسبب مقدم على الاعلام اذ الاعلام اخبار عن وجود المعلم به فلا بد للاخبار من سابقة وجود المخبر به ولان اثر الاوقات في حق الخواص وهم العلما والاذان اعلام في حق العام والخاص مقدم على العام او لزيادة مرتبة العلما قال الامام الكردري حقيق للمسلم ان ينتبه بالوقت فاذا لم ينتبه الوقت فلينتبه الاذان **قال رحمه الله** الاذان سنة للصلوات الخمس والجمعة دون ما سواها والاصل في ثبوت الاذان الكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى واذا ناديتم الى الصلوة وقوله تعالى اذا نودي للصلوة واما السنة فحديث عبد الله بن زيد الانصاري وهو معروف وهل الاذان افضل ام الامامة قال بعضهم هو افضل من الامامة لقوله صلى الله عليه وسلم الايمة ضمنا والموذنون امنا فارشد اللهم الايمة واغفر للموذنين والامين احسن حالا من الضمين ولانه صلى الله عليه وسلم دعا للايمة بالرشد ودعا للموذنين بالمغفرة والغفران افضل من الرشد ومعنى قوله امنا اي على المواقيت فلا يوذنون قبل دخول الوقت وقيل لانهم مشرفون على مواضع عالية فيكونون امنا على العورات وقال بعضهم الامامة افضل لان النبي صلى الله عليه وسلم والخلفا من بعده كانوا ايمة ولم يكونوا موذنين وهولا يختارون من الامور الا افضلها **قوله** سنة للصلوات الخمس اي سنة موكدة **قوله** والجمعة فان قيل هي داخلة في الخمس فلم افردها وخصها بالذكر قيل خصها بالذكر لان لها اذانين ولتتميز عن صلوة العيدين لانها تشبه العيد من حيث اشتراط الامام والمصر فربما يظن ظان انها كالعيد **قوله** دون ما سواها كالوتر والتراويح وصلوة الجنازة والعيد والكسوف **قوله** وصفة الاذان ان تقول الله اكبر الله اكبر الى اخره اي اكبر مما استغلتم به وطاعته اوجب فاشتغلوا بطاعته واتركوا اعمال الدنيا وكان السلف اذا سمعوا الاذان تركوا كل شي كانوا فيه **قوله** اشهد ان لا اله الا الله اي اعلموا اني عن مخالفكم فيما ادعوكم اليه ومنه قوله تعالى حاكيا عن شعيب عليه السلام وما اريد ان اخالفكم الى ما انهاكم عنه **قوله** اشهد ان محمدا رسول الله محمد اسم عربي مستغرق لجميع المحامد والرسول هو

مطلب بيان معنى كلمات الاذان

الذي يبلغ

الذي يبلغ اخبار الذي بعثه ماخوذ من قولهم جات الابل رسلا اي متتابعة واعلم ان ذكر الله تعالى يليه ذكر نبيه عليه السلام قال الله تعالى ورفعنا لك ذكرك اي لا اذكر الا وتذكر معي فهو يذكر في الشهادتين وفي الاذان والاقامة والخطبة والتشهد قال حسان بن ثابت الانصاري يمدح النبي صلى الله عليه وسلم ... وضم الاله اسم النبي مع اسمه ... اذ قال في الخمس الموذن اشهد ... وشق له من اسمه ليجله ... فذو العرش محمود وهذا محمد ... **قوله** حي على الصلوة اي هلموا اليها **قوله** حي على الفلاح اي هلموا الى ما فيه فلاحكم ونجاتكم والفلاح هو النجاة والبقا والمفلحون هم الناجون **قوله** ولا ترجيع فيه وقال الشافعي رحمه الله يرجع وهو ان يرجع الموذن بعد قوله في المرة الثانية اشهد ان محمدا رسول الله سرا الى قوله في المرة الاولى اشهد ان لا اله الا الله رافعا صوته **قوله** ويزيد في اذان الفجر بعد الفلاح الصلوة خير من النوم مرتين لما روي ان بلالا رضي الله عنه اذن للفجر ثم جا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوذنه بالصلوة فقيل له انه نايم فقال بلال الصلوة خير من النوم فسمعه النبي صلى الله عليه وسلم فقال ما احسن هذا اجعله في اذانك للفجر فان قيل ينبغي ان يقال هذا ايضا في اذان العشا لان النوم موجود فيها اذ السنة تاخيرها الى ما قبل ثلث الليل ومن الناس من ينام قبلها قيل المعنى الذي في الفجر معدوم في العشا لان الناس لا ينامون قبل اذان العشا في الغالب وانما ينامون بعده بخلاف الفجر فان النوم فيها قبل الاذان ولان النوم قبل العشا مكروه بخلاف الفجر **قوله** والاقامة مثل الاذان احترز بذلك عن قول الشافعي رحمه الله **قوله** الا انه يزيد فيها بعد الفلاح قد قامت الصلوة مرتين وقال مالك رحمه الله مرة واحدة ويستحب متابعة الموذن فيما يقول الا في الحيعلتين فانه يقول لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم اي لا حول عن معصية الله ولا قوة على طاعة الا بالله وفي قوله الصلوة خير من النوم ما شا الله لا قوة الا بالله وقيل يقول صدقت وبررت فان كان في قراة القران يتابع وفي قراة الفقه لا يتابع لان في الاول لا يفوت وقال بعضهم الاجابة بالقدم لا باللسان حتى لو اجاب باللسان ولم يمش الى المسجد لا يكون مجيبا ولو كان في المسجد حيث سمع الموذن ليس عليه اجابة ولو سمع الموذن وهو في المسجد يقرا فانه يمضي على قراته وينبغي لسامع الاذان ان لا يتكلم في حال الاذان والاقامة ولا يشتغل بشي سوى الاجابة **قوله** ويترسل في الاذان وهو ان يفصل بين كلمات الاذان من غير تغني ولا تطريب من قولهم على رسلك اي على رفقك **قوله** ويحدر في الاقامة الحدر الوصل والسرعة والجمع بين كل كلمتين فان ترسل فيهما او حدر فيهما او ترسل في الاقامة وحدر في الاذان اجزاه ويكره التغني في الاذان والتطريب وروي ان رجلا قال لابن عمر والله اني لاحبك في الله فقال له والله اني لابغضك في الله قال ولم قال لانك تتغنى في اذانك وروي ان موذنا اذن وطرب في اذانه فقال عمر بن عبد العزيز اذن اذانا سمحا والا فاعتزلنا **قوله** ويستقبل بهما القبلة اي بالاذان والاقامة وان ترك الاستقبال جاز ويكره لان المقصود منه الاعلام وذلك يوجد وان استدبر القبلة **قوله** فاذا بلغ الى الصلوة والفلاح حول وجهه يمينا وشمالا يعني الصلوة في اليمين والفلاح في الشمال وهل يحول قدميه قال الكرخي لا الا اذا كان على منارة فاراد ان يخرج راسه من نواحيها فلا باس ان يحول قدميه فيها الا انه لا يستدبر القبلة والمعنى بالتحويل اعلام الناس وهو في الاربع جهات فكان ينبغي ان يحول قدامه وورآه لكن ترك التحويل الى ورآه لما فيه من استدبار القبلة ومن قدامه قد حصل الاعلام بالتكبير والشهادتين وهل يحول في الاقامة قيل لا لانها اعلام للحاضرين بخلاف الاذان فانه اعلام للغايبين وقيل يحول اذا كان الموضع متسعا ويجعل الموذن اصبعيه في اذنيه في الاذان والاقامة لان بلالا فعله بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو نظر اليه فان تركه لا يضر ويوذن قايما فان اذن قاعدا اجزاه مع الكراهة يعني اذا كان لجماعة

مطلب ويكره ان يكون المؤذن فاسقا

اما اذا كان لنفسه قاعدا فلا باس لانه ليس المقصود به الاعلام وانما المقصود به سنة الصلوة ولو
اذن المسافر راكبا فلا باس وينزل للاقامة ويكره للمؤذن طلب الاجر على الاذان فان عرف القوم حاجته
فاعطوه شيا بغير طلب جاز ويكره ان يكون المؤذن فاسقا فان صلوا باذانه اجزاهم وليس على النسا اذان
ولا اقامة لان من سنة الاذان رفع الصوت وهي منهية عن ذلك ويعاد اذان اربعة المجنون والجنب
والسكران والمراة ولو ارتد المؤذن بعد الاذان لا يعاد اذانه فان اعيد فهو افضل ويصح الاذان بالفارسية
اذا علم انه اذان واشار في شرحه والكرخي الى انه لا يصح وهو الاظهر والاصح **قوله** ويؤذن للفائتة ويقيم
لان النبي صلى الله عليه وسلم نام هو واصحابه بالوادي الى ان ايقظهم حر الشمس فلما انتبه قال قوموا فتحولوا
ام بلالا فاذن فصلى ركعتي الفجر وامره فاقام فصلى الفجر **قوله** فان فاته صلوات اذن للاولى واقام وكان
مخيرا في الثانية ان شا اذن واقام وان شا اقتصر على الاقامة لان الاذان لاستحضار الغايبين والرفقة
حاضرون والاقامة لاعلام الافتتاح وهم اليه محتاجون وهذا اذا قضاها في مجلس واحد اما اذا قضاها
في مجالس يشترط كلاهما كذا في المستصفى **قوله** وينبغي ان يؤذن ويقيم على وضوء فان ترك الوضو في الاذان
لا يكره وهو الصحيح لانه ذكر وليس بصلوة فلا يضره تركه **قوله** فان اذن على غير وضو جاز لان قراءة القران
افضل منه وهي تجوز مع الحدث فالاذان اولى لكن الوضوء فيه مستحب كما في القران **قوله** ويكره ان
يقيم على غير وضو لما فيه من الفصل بين الاقامة والصلوة **قوله** ولا يؤذن وهو جنب فان اذن اعاد
اذانه لان النقص بالجنابة نقص كبير ولان الاذان اخذ شبها من الصلوة من حيث تعلقه بالوقت واستقبال
القبلة فتشترط فيه الطهارة عن اغلظ الحدثين دون اخفهما ويفارق الصلوة من حيث انه يلتفت فيه
يمينا وشمالا ولا تحريمة فيه ولا قراءة فلهذا لا يكره مع الحدث الاصغر **قوله** ولا يؤذن لصلوة قبل دخول
وقتها فان فعل اعاد في الوقت لان الاذان للاعلام وهو قبل الوقت تجهيل واما في الفجر فعند ابي يوسف
يجوز في النصف الاخير من الليل وعندهما لا يجوز ويستحب للمؤذن ان يرفع صوته لقوله صلى الله
عليه وسلم يشهد للمؤذن كل ما يسمع صوته ولا يجهد نفسه لما روي ان عمر رضي الله عنه سمع مؤذنا
يجهد نفسه فقال اما خشيت ان ينقطع مريطاؤك وهو عرق بين السرة والعانة والتثويب
في الفجر حسن لانه وقت نوم وغفلة ويكره في ساير الصلوات لانه وقت اجتماع ويقظة والمتاخرون
استحسنوه في الصلوات كلها لظهور التواني في الامور الدينية وصفته في كل بلد على ما يتعارفونه
اما بقوله الصلوة الصلوات او حي على الصلوة حي على الصلوات او ما اشبه ذلك والله اعلم

باب شروط الصلوة التي تتقدمها

الشرط في اللغة هو العلامة
ومنه اشراط الساعة اي علاماتها وفي الشرع عبارة عما يتقدم الشي ولا صحة له الا به الا انه يستمر
استدامته ثم الشروط ثلاثة انواع شرط الانعقاد لا غير كالنية والتحريمة والوقت والخطبة وشرط
الدوام كالطهارة وستر العورة واستقبال القبلة والثالث ما شرط وجوده حالة البقا ولا يشترط
فيه التقدم ولا المقارنة وهو القراءة **قال رحمه الله** يجب على المصلي ان يقدم الطهارة
من الاحداث والانجاس على ما قدمناه اي من باب الطهارتين **قوله** ويستر عورته اي بثوب صفيق
لا يرى ما تحته اما اذا راى ما تحته لا يجزيه وهل الستر شرط في حق نفسه او في حق غيره قال عامة
المشايخ في حق غيره وبعضهم اوجبوه في حق نفسه وغيره وفايدته اذا صلى في قميص بغير ازار وكان يرى
عورته من زيقه وهو ما احاط بالعنق فعند من قال في حق نفسه تفسد وعند عامة المشايخ لا تفسد
وهو الصحيح ولو صلى في بيت مظلم عريانا وله ثوب طاهر لا تجوز صلوته بالاجماع وفي منية المصلي على قول
من جعل الستر شرطا في حق نفسه لو كان كثيف اللحية جاز وان كان خفيف اللحية لا تجوز وان صلى في الماء

اركان

ان كان كدرا صحت صلوته وان كان صافيا يمكن روية عورته لا تصح وتكره الصلوة في الثوب الحرير وهو
عليه لانه يحرم عليه لبسه في غير الصلوات ففيها اولى فان صلى فيه صحت صلوته لان النهي لا يختص بالصلوة
وان صلى في ثوب مغصوب او توضا بما مغصوب او صلى في ارض مغصوبة فصلوته في ذلك كله صحيحة
قوله والعورة من الرجل ما تحت السرة الى الركبة الى ها هنا ينقسم ستر العورة على نوعين غليظة
كالقبل والدبر وخفيفة وهي ما عداهما وقليل انكشاف العورة لا يمنع الصلوة وكثيرها يمنع وحد
المانع ربع عضو فما زاد عند ابي حنيفة ومحمد فان انكشف اقل من الربع لا يمنع وكذا اذا كان في اعضا
متفرقة فان كان ذلك كله لو جمع يبلغ ربع عضو منع وان كان اقل لا يمنع وعند ابي يوسف المانع
النصف فما زاد فان كان اقل من النصف لا يمنع وفي النصف روايتان في رواية جعله في حد
القلة وفي رواية جعله في حد الكثرة والعضو كالبطن والفخذ والساق والاذن والشعر النازل من
الراس في المراة حتى لو انكشف ربع كل واحد من هذه الاشيا على الانفراد منع جواز الصلوة
والذكر بانفراده والانثيان بانفرادهما والدبر بانفراده والاليتان بانفرادهما والركبة قال
بعضهم هي تبع للفخذ فهي معه عضو واحد وقال بعضهم هي عضو على حدة وثدي المراة ان كانت ناهدة
تبع للصدر وان تدلى كان بانفراده ثم لا فرق بين العورة الغليظة والخفيفة في اعتبار الربع على الصحيح
خلافا للكرخي ومن تابعه فانهم يقولون اذا انكشف من الغليظة اكثر من قدر الدرهم منع الصلوة
واعتبروها بالنجاسة المغلظة والصحيح ان الاختلاف فيهما واحد وما ذكره الكرخي وهم لانه قصد
بهذا التغليظ في العورة الغليظة وهي في الحقيقة تخفيف لانه اعتبر في الدبر قدر الدرهم
وهو لا يكون اكثر منه فهذا يقتضي جواز الصلوة وان كان جميعه مكشوفا **قوله** والركبة من العورة
وقال الشافعي رحمه الله ليست بعورة والسرة عندنا ليست بعورة وعنده عورة **قوله** وبدن
المراة الحرة كله عورة الا وجهها وكفيها فيه اشارة الى ان القدم عورة وفيه خلاف في الهداية
الاصح انه ليس بعورة وقيل الصحيح انه عورة في حق النظر والمس وليس بعورة في حق الصلوة والمشي
والمراد من الكف باطنه اما ظاهره فعورة ولو انكشف ربع قدمها على قول من جعله عورة
منع اداء الصلوة وان صلت وربع ساقها مكشوف تعيد الصلوة عندهما وان كان اقل لا تعيد
وعند ابي يوسف لا تعيد اذا كان اقل من النصف وفي النصف عنه روايتان في رواية الجامع الصغير
جعله في حد القليل وفي رواية الاصل جعله في حد الكثير والحكم في الشعر والبطن والظهر والفخذ
على هذا الاختلاف والمراد بالشعر النازل من الراس هو الصحيح واختار الصدر الشهيد انه هو ما على
الراس واما المسترسل ففيه روايتان والاحوط انه عورة ولو انكشف ربع اذنها لا تجوز صلاتها
هو الصحيح قال التمرتاشي كل عضو هو عورة من المراة اذا انفصل عنها هل يجوز النظر اليه ففيه
روايتان احدهما يجوز كما يجوز النظر الى ريقها ودمها والثانية لا يجوز وهو الاصح وكذا الذكر المقطوع
من الرجل وشعر عانته اذا حلق فيه روايتان والاصح انه لا يجوز النظر اليهما وفي الثانية يجوز لانه اذا
انفصل سقطت حرمته **قوله** وما كان عورة من الرجل فهو عورة من الامة وبطنها وظهرها عورة وكذا
المدبرة والمكاتبة وام الولد ومن في رقبتها شي من الرق كمعتق البعض والمستسعاة كالمكاتبة عند ابي
حنيفة رحمه الله وانما جعلا بطنها وظهرها عورة لانهما بخلاف محل الفرج بدليل ان الرجل اذا شبه امراته
بظهر ذوات محارمه او بطنها كان مظاهرا كما لو شبهها بفرجها والظهر هو ما قابل البطن من تحت الصدر
الى السرة **قوله** وما سوى ذلك من بدنها فليس بعورة لانها فارقت الحرة من حيث انها مال يباع ويشترى
ففارقتها في الستر حتى ان الامة اذا صلت وراسها مكشوف جازت صلوتها فان اعتقت وهي في الصلا

مطلب ان صلى في ثوب مغصوب او ارض مغصوبة

لزمها ان تاخذ القناع في صلاتها ولا يبطل ذلك صلاتها لان الفرض انما لزمها الان بخلاف العريان
اذا وجد ثوبا وهو في الصلوة فان صلاته تفسد لانه توجه عليه الخطاب قبل ذلك ثم اذا كان مشيها
ثلاث خطوات فما دون ذلك لا تفسد صلاتها وان كان اكثر فسدت وان لم تستر راسها او سترته وقد
ادت ركنا فسدت والخنثى حكمه حكم المراة فان كان رقيقا فكالامة **قوله** ومن لم يجد ما يزيل به النجاسة
صلى معها ولم يعد هذا على وجهين ان كان ربع الثوب فصاعدا طاهرا يصلي فيه فان صلى عريانا لا يجوز
صلاته لان ربع الشي يقوم مقام كله وان كان الطاهر اقل من الربع فكذا عند محمد يصلي فيه ولا يجوز ان
يصلي عريانا وعندهما يتخير بين ان يصلي عريانا او فيه والصلوة فيه افضل **قوله** ومن لم يجد ما
يزيل به النجاسة ما مقصوره ليس من اي مائع طاهر وهو باطلاقه قولهما خلافا لمحمد على ما عرف وحد
عدم الوجود ان يكون بينه وبين الماء ميل فصاعدا **قوله** ومن لم يجد ثوبا صلى عريانا قاعدا يومي بالركوع
والسجود المراد بالوجود القدرة فان ابيح له هل يلزمه استعماله الاصح يجب عليه استعماله وقد بيناه
في التيمم **قوله** ثوبا فيه اشارة الى انه من اي ثوب كان من حرير او غيره **قوله** قاعدا صفة القعود
ان يقعد مادا رجليه الى القبلة ليكون استر له **وقوله** يومي خلافا لزفر فانه يقول لا يجزيه الا ان
يصلي قائما يركع ويسجد **قوله** فان صلى قائما اجزاه يعني بركوع وسجود لان في القعود ستر العورة الغليظة
وفي القيام اداء الركوع والسجود فيميل الى ايهما شاء **قوله** والاول افضل يعني صلوته قاعدا يومي وانما
كان افضل لان الستر وجب لحق الصلوة وحق الناس ولانه لا خلف له والايماء خلف عن الاركان ولان الستر
فرض والقيام فرض وقد اضطر الى ترك احدهما فوجب عليه اكدهما وهو الستر لانه لا يسقط في حال من
احوال الصلوة مع القدرة عليه والقيام يسقط في النافلة مع القدرة عليه فكان الستر اولى وفعله
ايماء لكونه استر له فكان اولى ولان النافلة تجوز على الدابة بالايماء ولا تجوز بدون الستر حال القدرة
وعن محمد في العريان يعده صاحبه ان يعطيه الثوب اذا صلى فانه ينتظر ولا يصلي عريانا وان خاف
فوت الوقت كذا في الفتاوى ولو صلى رجلان في ثوب واحد واستتر كل واحد منهما بطرف منه اجزاه
وكذا لو القى احد طرفيه على نائم اجزاه **قوله** وينوي الصلوة التي يدخل فيها بنية لا يفصل بينها وبين
التحريمة بعمل والعزم فالنية هي العلم السابق بالعمل اللاحق ويجوز تقديمها على التكبير اذا لم يوجد
ما يقطعها وهو عمل لا يليق بالصلوة ولا معتبر بالمتاخر عن التحريمة لان ما مضى لا يقع عبادة لعدم
النية وعند الكرخي يجوز نية متاخرة عن التحريمة واختلفوا الى متى قال بعضهم الى انتهاء الثنا
وقيل الى التعوذ ولا معتبر بقول الكرخي لان النية بعد الشروع تؤدي الى وقوع الشروع ظاهرا عنها
فان قيل الصوم يجوز نيته متاخرة عن وقت الشروع قبل وقت الشروع فيه وهو طلوع الفجر فلم
لم يكن الصلوة كذلك قلنا طلوع الفجر وقت نوم وغفلة فلو شرطت النية حينئذ لضاق الامر
واما وقت الشروع في الصلوات فهو وقت حضور ويقظة فيمكنه تحصيلها بلا مشقة **قوله** لا يفصل بينها
وبين التحريمة بعمل يعني عملا لا يليق بالصلوة والشرط فيها ان يعلم بقلبه اي صلاة يصلي فان كانت فرضا
فلا بد من التعيين ولا يكفيه نية الفرض لان الفرض انواع واذا نوى فرض الوقت جاز الا في الجمعة
لان العلماء اختلفوا في فرض الوقت لا جرم لو كان عنده فرض الوقت الجمعة جاز وان لم ينو فرض الوقت
في غير الجمعة لكن نوى الظهر لا يجوز لان هذا الوقت كما يقبل ظهر اليوم يقبل ظهرا اخر لانه ربما يكون
عليه ظهر فائتة وقيل يجوز وهو الصحيح كذا في الفتاوى قال لان الوقت متعين له وفي النهاية انما يجزيه
انه نوى فرض الوقت اذا كان يصلي في الوقت اما بعد خروج الوقت اذا صلى وهو لا يعلم بخروجه فنوى
فرض الوقت فانه لا يجوز لان بعد خروج وقت الظهر فان فرض الوقت هو العصر فاذا نوى فرض الوقت

تعريف النية

مطلب عند الكرخي يجوز نية متاخرة

مطلب اذا نوى فرض الوقت جاز

الاحرام الا في حال القيام اما اذا صلى ظهره ثم كبر ان كان الى القيام اقرب يصح وان كان الى الركوع اقرب
لا يصح **قوله** حتى يحاذي بابهاميه شحمتي اذنيه وعند الشافعي حذو منكبيه وعند مالك حذو راسه وقال
طاوس فوق راسه واجمعوا كلهم ان المراة ترفع حذو منكبيها لانه استر لها وعلى هذا الخلاف التكبير في
القنوت والاعياد والجنازة واما الامة فذكر في الفتاوى انها في الرفع كالرجل **قوله** فان قال بدلا من
التكبير الله اجل او اعظم او الرحمن اكبر اجزاه عند ابي حنيفة ومحمد وهل يكره الدخول بغير لفظ التكبير عند
قال السرخسي لا وفي الاصح انه يكره لقوله صلى الله عليه وسلم وتحريمها التكبير **وقوله** بدلا
من التكبير فيه اشارة الى ان الاصل الله اكبر وغيره بدل منه وان قال الله اجل او اعظم ساهيا لزمه سجود
السهو الا في افتتاح صلوة العيد فانه اذا قال ذلك ساهيا وجب عليه السهو كذا في المستصفى **قوله** اجزاه
عندهما اذا قرن اسم الله بهذه الصفة اما اذا قال اجل او اعظم او اكبر ولم يزد عليه لا يصير شارعا بالاجماع
ولان الاقتصار على الصفة دون الاسم لم يكمل به التعظيم والثناء واذا ذكر اسم الله من غير صفة فقال الله
او الرحمن او الرب صح وهو له عند ابي حنيفة رحمه الله لان فيه التعظيم وقال محمد لا بد من ذكر الصفة
مع الاسم لان تمام التعظيم بذكر الاسم والصفة ولو افتتح بلا اله الا الله او الحمد لله او سبحان الله او تبارك الله
يصير شارعا عندهما سواء كان يحسن التكبير او لا وقال ابو يوسف اذا كان يحسن التكبير لم يجز الا بالفاظه
الفاظ الله اكبر الله الاكبر الله الكبير لقوله صلى الله عليه وسلم مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها
التكبير فعلم انه لا تحريم بغيره ولهما قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى ولو قال الرحيم اكبر جاز عندهما
خلافا لابي يوسف ولو قال الرحمن جاز ولو قال الرحيم لا يصير شارعا لانه من الاسماء المشتركة ولو قال
بسم الله الرحمن الرحيم لا يصير شارعا لانه للتبرك كانه قال اللهم بارك لي في هذا ولو قال اللهم ولم يزد
عليه الاصح انه يصير شارعا ولو قال اللهم اغفر لي او استغفر الله او حولق لا يصير شارعا اجماعا لانه
دعا ولو افتتح بالفارسية وهو يحسن العربية اجزاه عند ابي حنيفة ويكره وعندهما لا يجزيه الا اذا كان لا
يحسن العربية **قوله** ويعتمد بيده اليمنى على اليسرى وقال مالك يرسل يديه لنا ان النبي صلى الله عليه وسلم
واظب عليه وقال علي رضي الله عنه من السنة ان يضع المصلي يمينه على شماله تحت سرته في الصلاة واما
كيفيته فعند محمد يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه اليسرى وعند ابي يوسف ياخذ بيمينه رسغه
اليسرى واستحسن كثير من المشايخ الجمع بينهما بان يضع باطن كفه على ظاهر كفه اليسرى ويحلق بالخنصر
والابهام على الرسغ ووقته حين شرع في التكبير عندهما وقال محمد لا يضع ما لم يشرع في القراءة فالاعتماد
سنة القيام عندهما حتى لا يرسل حالة الثنا وعند محمد سنة القراءة حتى انه يرسل حالة الثنا قال في
الهداية الاصل ان كل قيام فيه ذكر مسنون يعتمد فيه وما لا فلا هو الصحيح فيعتمد في حالة القنوت وصلوة
الجنازة ويرسل في القومة من الركوع وبين تكبيرات العيدين **قوله** ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك
لقوله تعالى وسبح بحمد ربك حين تقوم **قوله** وتبارك اسمك اي دام خيرك والبركة الخير الكثير قالت
[illegible] البركة من بركة اسم الله تعالى انه اذا [illegible] لا يبرك [illegible] **قوله**
وتعالى جدك اي عظمتك والجد هو العظمة والجلال **قوله** ولا اله غيرك المشهور في الاية الفتح والعلم
اذا افتتح المؤتم الصلاة بعد ما شرع الامام في القراءة لا ياتي بالثنا بل يستمع وينصت لقوله تعالى واذا
قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا وقيل ياتي بالثناء في سكتات الامام كلمة كلمة **قوله** ويستعيذ بالله
من الشيطان الرجيم اي يلتجئ الى الله تعالى يقال عذت بفلان اي لجات اليه وسمي الشيطان لشطونه عن
الخير اي لبعده عنه والشيطان البعيد والرجيم بمعنى المرجوم والاولى ان يقول استعيذ بالله ليوافق
القران ويقرب منه اعوذ بالله ثم التعوذ تبع للقراءة عندهما لانه شرع لافتتاح القراءة وقال ابو يوسف

مطلب [illegible]

مطلب التعوذ تبع للقراءة

يتبع الثناء لانه دعاء فكان من جنسه وفائدة الخلاف انه لا ياتي به المقتدي عندهما لانه لا قراءة
عليه وعند ابي يوسف ياتي به وكذا في صلوة العيد ياتي به عند ابي يوسف عقيب الثناء قبل التكبيرات
وعندهما بعد التكبيرات وكذا المسبوق اذا قام الى القضاء ياتي به عند ابي يوسف لانه قد اتى به عقيب
الثناء وعندهما ياتي به لانه يقرأ الان واختار صدر الاسلام قول ابي يوسف واما المعاني فيتبع بها الاعمال
قوله ويقرأ بسم الله الرحمن الرحيم لما قال يقرأ ووصلها على الثناء دل على انها من القرآن وامره بالمخافتة
بها في صلوة الجهر دليل على انها ليست من الفاتحة بل هي آية انزلت للفصل بين السورتين ولهذا كتبت
في المصحف بخط على حدة ولا يتأدى بها فرض القراءة لانها بعض آية وليست بآية تامة وقال الشافعي
رحمه الله هي آية من اول الفاتحة قولا واحدا وله في اوائل السور قولان وفي تكرارها ثلاث روايات عن ابي
حنيفة فروى ابو يوسف عنه انه يقرأها في كل ركعة مرة ولا يعيدها في تلك الركعة وروى الحسن عنه
انه يقرأها في اول ركعة عند ابتداء القراءة ولا يقرأها بعد ذلك الا ان يسلم وروى محمد عنه انه يقرأها
قبل الفاتحة وبعدها للسورة وهذا في صلاة المخافتة اما في الجهرية فلا يعيدها فيها والصحيح انه يوتى بها
في كل ركعة مرة ولا يوتى بها بين السورة والفاتحة الا عند محمد فانه يوتى بها في صلاة المخافتة **قوله**
ويسر بها وقال الشافعي رحمه الله يجهر بها في صلاة الجهر وقال مالك رحمه الله لا يقرأها سرا ولا جهرا الا في
التراويح يفتتح بها السورة دون الفاتحة **قوله** ثم يقرأ فاتحة الكتاب سميت الفاتحة لانه يفتتح بها
القراءة في بدء او تسمى الوافية لانها لا تنتصف في الصلاة وتسمى السبع المثاني لانها تثنى في كل ركعة
ثم قراءتها لا تتعين ركنا عندنا وكذا ضم السورة اليها خلافا للشافعي في الفاتحة ولمالك فيهما
لنا قوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القرآن والتعيين ينفي التيسير **قوله** فاذا قال الامام ولا الضالين
قال آمين وقال الامام آمين خفية والضالون هم النصارى والمغضوب عليهم هم اليهود **قوله**
ويقولها المؤتم ويخفيها لقوله صلى الله عليه وسلم اذا امن الامام فامنوا واذا سمع المقتدي من الامام
ولا الضالين في صلاة المخافتة هل يؤمن قال بعضهم نعم لظاهر قوله صلى الله عليه وسلم اذا قال الامام
ولا الضالين فقولوا آمين ولم يفصل وقال بعضهم لا يؤمن لان ذلك الجهر لغو ولا اتباع في اللغو وفي صلاة
الجمعة والعيدين اذا سمع المقتدي من المقتدي التامين قال الامام ظهير الدين يؤمن كذا في الفتاوى
قال في المبسوط يخفي الامام التعوذ والتشهد والتسمية والتامين **قوله** ثم يكبر ويركع وفي
الجامع الصغير يكبر مع الانحطاط لان الاول كبر في حال القيام وفي الثاني يقتضي مقارنة التكبير مع الانحطاط
ويحذف التكبير ولا يطوله لان المد في اوله خطأ من حيث الدين لكونه استفهاما وهو لغو وفي آخره لحن
من حيث اللغة وفي النهاية هذا لا يخلو اما ان يكون مفسدا او اما ان يكون خطأ فان قال الله بمد الهمزة
فهذا تفسد الصلوة وان تعمد يكفر لانه شك واما اذا ادخل المد بين اللام والهاء فهذا لا يضر لانه
اشباع ولكن الحذف اولى واما اذا امد الهمزة من اكبر يفسد ايضا لمكان الشك وان مد ما بين الباء والراء
بان وسط الالف بينهما قال بعضهم يفسد وقال بعضهم لا يفسد والجزم في الراء من اكبر وان كان اصله
الرفع بالحركة لانه روي عن ابراهيم النخعي موقوفا عليه ومرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
الاذان جزم والاقامة جزم والتكبير جزم **قوله** ويعتمد بيديه على ركبتيه ويفرج بين اصابعه ولا
يندب الى التفريج الا في هذه الحالة لانه امكن ولا الى الضم الا في حالة السجود لتقع رؤوس الاصابع
مواجهة للقبلة وما سوى ذلك يترك على عادته فلا يتكلف لا للضم ولا للتفريج **قوله** ويبسط ظهره
ولا يرفع راسه ولا ينكسه روي انه صلى الله عليه وسلم كان يعتدل في ركوعه بحيث لو وضع على ظهره قدح
فيه ماء لم يهراق ولو انتهى الى الامام وهو راكع فكبر للاحرام قائما فرفع الامام راسه قبل ان يركع لا يصير

مطلب اذا امد الهمزة من اكبر

مطلب لو انتهى الى الامام وهو راكع

مدركا لهذه الركعة ولو انه لما انتهى الى الامام كبر للاحرام منحنيا ان كان الى الركوع اقرب فصلوته
فاسدة لان تكبيرة الاحرام لا تصح الا في حالة القيام ولو ان الرجل اذا ركع فطأطأ راسه قليلا ان كان
الى القيام اقرب منه الى تمام الركوع لا يجوز وان كان الى تمام الركوع اقرب اجزاه كذا في الكرخي ولو كان
احدب بلغ حدوبته الى الركوع يجب عليه ان يخفض راسه للركوع اكثر من حدوبته ولا يجزيه حدوبته
عن الركوع لانه كالقائم ولا يجوز للقائم الاقتداء به على الصحيح كذا في الفتاوى وذكر التمرتاشي انه على
الاختلاف في اقتداء القائم بالقاعد **قوله** ويقول في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلاثا وذلك ادناه
اي ادنى كمال الجمع وادنى كمال السنة والكمال ان يقولها عشرا وفي منية المصلي ادناه ثلثة والاوسط
خمس والاكمل سبع ولو كان الامام في الركوع فسمع من خلفه خفق النعال قال ابو حنيفة رحمه الله لا ينتظرهم
خشية الرياء وعن محمد كذلك ايضا زجرا لهم عن التاخر عن الجماعة وقال بعضهم ان كان الداخل غنيا لا ينتظره
وان كان فقيرا جاز انتظاره وقال ابو الليث ان كان يعرفه لا ينتظره وان لم يعرفه لا باس بانتظاره
وقال بعضهم ان كان عادته حضور المسجد وملازمة الجماعة جاز انتظاره والا فلا **قوله** ثم يرفع
راسه ويقول سمع الله لمن حمده هذه القومة ليست بفرض عندهما وقال ابو يوسف فرض وقوله
سمع الله لمن حمده اي اجاب الله لمن دعاه يقال سمع القاضي البينة اذا قبلها **قوله** ويقول المؤتم ربنا لك
الحمد وفي مذهب احمد ربنا ولك الحمد ولا يقولها الامام عند ابي حنيفة وعندهما يقولها سرا بعد
ان يقول سمع الله لمن حمده لانه حرض غيره فلا ينسى نفسه ولهذا لما قال سمع الله لمن حمده صار محثا على
التحميد فكان عليه الامتثال فياتي به مع التسميع كالمنفرد قلنا المنفرد لا محث عليه ولو يكن معه من يمتثل
تعين عليه الامتثال وله قوله صلى الله عليه وسلم اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد
وهذه قسمة والقسمة تنافي الشركة ولهذا لا ياتي المؤتم بالتسميع ولانه لو كان الامام يقولها لوقع تحميده
بعد تحميد الماموم وهذا خلاف موضوع الامامة واما المنفرد فانه يجمع بينهما على الاصح كذا في الهداية
قوله فاذا استوى قائما كبر وسجد ولم يرفع يديه اما الاستواء قائما فليس بفرض عندهما وقال ابو
يوسف فرض وقد بيناه **قوله** واعتمد بيديه على الارض لانه يحتاج اليه في سجوده **قوله** ووضع وجهه بين
كفيه ويداه حذاء اذنيه لان آخر الركعة معتبر باولها فكما جعل راسه بين يديه في اول الركعة عند التحريمة
فكذا في آخرها كذا في النهاية **قوله** ويوجه اصابع يديه نحو القبلة في سجوده وروي عن ابن عمر انه راى
رجلا ساجدا قد عدل بيديه عن القبلة فقال استقبل بهما القبلة فانهما يسجدان مع الوجه
قوله وسجد على انفه وجبهته هذا هو السنة وان وضع جبهته وحدها دون الانف جاز وكذا لو
وضع انفه وبالجبهة عذر فانه يجوز ولا يكره لاجل العذر وان لم يكن بالجبهة عذر جاز عند ابي حنيفة
رحمه الله ويكره وعندهما لا يجوز وان سجد على خده لا يجوز لا في حال العذر ولا في غيره الا انه في حال العذر
يومي لان وضع الخد لا يتاتى الا بالانحراف عن القبلة ثم السجود على اليدين والركبتين ليس بواجب
عندنا خلافا لزفر وقال ابو الليث السجود على الركبتين فرض وعلى اليدين ليس بفرض **قوله** ويمكن على
انفه وجبهته انما قدم ذكر الانف لانه يوضع اولا لما كان اقرب الى الارض عند السجود وهو اقرب اليها
من الجبهة ومن شرط جواز السجود ان لا يرفع قدميه فيه فان رفعهما في حال سجوده لا تجزيه السجدة وان
رفع احدهما قال في التتمة يجزيه مع الكراهة ولو صلى على الدكان وادلى رجليه عن الدكان عند
السجود لا يجوز وكذا على السرير اذا ادلى رجليه عنهما لا يجوز ولو كان موضع السجود ارفع من موضع القدمين
قال الحلواني ان كان التفاوت مقدار اللبنة او اللبنتين يجوز وان كان اكثر لا يجوز واراد اللبنة
المنصوبة لا المفروشة وحد اللبنة ربع ذراع **قوله** فان اقتصر على احدهما جاز عند ابي حنيفة اما يجوز

الاقتصار على الانف اذا سجد على ما صلب منه اما اذا سجد على ما لان منه وهو الارنبة لا يجوز قوله
وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز الاقتصار على الانف الا من عذر وهو رواية عن ابي حنيفة وعليه الفتوى
قوله فان سجد على كور عمامته او فاضل ثوبه جاز كور العمامة دورها يقال كور عمامته اذا ادارها
على راسه وانما يجوز اذا وجد صلابة الارض ولو صلى على القطن المحلوج ان وجد صلابة الارض اجزاه والا
فلا وكذا على الحشيش الموضوع والتبن فان سجد على الحنطة او الشعير جاز وعلى الذرة والدخن لا يجوز
فان كانت هذه الاشياء في الجوالق جاز في جميعها كذا في منية المصلي وان وضع كفيه وسجد عليهما جاز
وهو الاصح وعند بعضهم لا يجوز وان بسط كمه على النجاسة وسجد عليه لا يجوز هو الصحيح واما اذا سجد
على فاضل ثوبه فانه يجوز ويكره اذا كان لدفع الاذى وان لم يكن لدفع الاذى يكره بالاجماع قوله
ويبدي ضبعيه اي يظهرهما والضبع بالسكون العضد وهذا اذا لم يكن زحاما اما اذا كان في الصف
فلا يفعل واما المراة فلا تفعل وتلصق بطنها بفخذيها في السجود والامة كالحرة في الركوع والسجود والقعود
واما في رفع اليدين عند التحريمة فهي كالرجل كذا في الفتاوى قوله وجافى بطنه عن فخذيه اي باعده واما
المراة فتخفض وتلصق بطنها بفخذيها والمراة تخالف الرجل في عشرة مواضع ترفع يديها عند التحريمة
الى منكبيها وتضع يمينها على شمالها تحت ثدييها ولا تجافي بطنها عن فخذيها ولا تبدي ضبعيها وتجلس متوركة
في التشهد ولا تفرج اصابعها في الركوع ولا تؤم الرجال وتكره جماعتهن وتقف الامام وسطهن ولا
تجهر في موضع الجهر والامة كالحرة في جميع ذلك الا في رفع اليدين عند الافتتاح فانها فيه كالرجل قوله
ويوجه اصابع رجليه نحو القبلة وكذلك اصابع يديه ولا يعتمد في سجوده ولا يفترش ذراعيه ويضم
فخذيه لقوله صلى الله عليه وسلم اعتدلوا في السجود ولا يفترش احدكم ذراعيه افتراش الكلب وليضم فخذيه
قوله ويقول في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلاثا وذلك ادناه لانه لما نزل قوله تعالى سبح اسم ربك
الاعلى قال صلى الله عليه وسلم اجعلوها في سجودكم ولما نزل قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم قال
اجعلوها في ركوعكم قوله وذلك ادناه اي ادنى تسبيحات السجود وادنى كمال الجمع وادنى كمال
السنة والاوسط خمس والاكمل سبع قال الثوري يستحب ان يقولها الامام خمسا ليتمكن المقتدي من
ثلاث فان نقص عن الثلاث او تركه اصلا جاز ويكره قوله ثم يرفع راسه ويكبر والسنة فيه ان يرفع
حتى يستوي جالسا وتكلموا في مقداره فروى الحسن عن ابي حنيفة اذا رفع مقدار ما تمر الريح اجزاه وفي
الهداية الاصح انه اذا كان الى حال السجود اقرب لا يجوز لانه يعد ساجدا وان كان الى الجلوس اقرب
جاز لانه يعد جالسا وليس في هذا الجلوس ذكر مسنون عندنا قوله فاذا اطمان جالسا كبر وسجد فهذه
الطمانينة في سائر الاركان واجبة عندهما وقال ابو يوسف فرض وبوجوبها قال الكرخي وعن
الجرجاني انها سنة وفائدة الخلاف بينهما ان على قول الكرخي اذا تركها ساهيا يجب عليه سجود السهو
وعلى رواية الجرجاني لا يجب قوله فاذا اطمان ساجدا كبر واستوى قائما على صدور قدميه معتمدا بيديه
على ركبتيه قوله ولا يقعد ولا يعتمد بيديه على الارض وبه قال مالك واحمد وقال الشافعي رحمه الله
يجلس جلسة خفيفة ويعتمد بيديه على الارض قوله ويفعل في الركعة الثانية مثل ما فعل في الاولى
اي من القيام والقراءة والركوع والسجود قوله الا انه لا يستفتح ولا يتعوذ لان ذلك لم يشرع الا مرة
قوله ولا يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى وقال الشافعي رحمه الله يرفع عند الركوع وعند الرفع منه
لنا قوله صلى الله عليه وسلم لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن عند افتتاح الصلوة واستقبال البيت
والصفا والمروة والموقفين والجمرتين والقنوت والعيدين كذا في الكرخي قوله فاذا رفع راسه من السجدة
الثانية في الركعة الثانية افترش رجله اليسرى فجلس عليها ونصب اليمنى نصبا وقال مالك في القعدتين

مطلب على القطن المحلوج

جميعا المسنون فيهما التورك وقال الشافعي رحمه الله في القعدة الاولى مثل قولنا وفي الثانية مثل قول
مالك وان كانت امراة جلست على اليتها اليسرى واخرجت رجليها من الجانب الايمن لانه استر لها وتضم فخذيها
وتجعل الساق الايمن على الساق اليسرى قوله ووجه اصابعه نحو القبلة يعني اصابع رجله اليمنى قوله ووضع
يديه على فخذيه لانه اسلم من العبث في الصلوة قوله وبسط اصابعه نحو القبلة ولا يفرق بين اصابعه
ثم هذه القعدة سنة لو تركها جازت صلوته ويكره ان تركها متعمدا فان تركها ساهيا وجب عليه سجود السهو
قوله وتشهد هذا من قبيل اطلاق اسم البعض على الكل واختلفوا في هذا التشهد قيل انه واجب كالقعدة
وهو الصحيح وقيل سنة ولا خلاف في التشهد الثاني انه واجب وفي شرحه التشهد مسنون في القعدة الاولى
والثانية قوله والتشهد التحيات لله الى اخره هذا تشهد ابن مسعود رضي الله عنه فانه قال اخذ
رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وعلمني التشهد كما يعلمني سورة من القران وقال قل التحيات لله والصلوات
والطيبات الى اخره ومعنى التحيات الملك لله والبقاء لله والصلوات يعني الصلوات الخمس والطيبات
قيل شهادة ان لا اله الا الله معناه الوحدانية لله وقيل البركات ويشير بالمسبحة في الشهادة من مشايخنا من
قال لا لان مبنى الصلوة على السكينة وقال بعضهم نعم لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يفعله وكيفيته
ان يقبض اصبعه الخنصر والتي تليها ويحلق الوسطى بالابهام ويشير بمسبحته قوله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله
وبركاته اي ذلك السلام الذي سلمه الله عليك ليلة المعراج فهذا حكاية عن ذلك السلام لا ابتداء سلام
ومعنى السلام اي السلامة من الافات قوله وعلى عباد الله الصالحين الصالح هو القائم بحقوق الله وحقوق
العباد والصلاح ضد الفساد قوله ولا يزيد على هذا في القعدة الاولى فان زاد ان كان عامدا كره وان
كان ساهيا فعليه السهو واختلفوا في الزيادة الموجبة للسهو فروي عن ابي حنيفة رحمه الله اذا زاد حرفا
واحدا وقيل اذا زاد اللهم صل على محمد وقيل لا يجب حتى يقول وعلى ال محمد واختلفوا في المسبوق اذا قعد
مع الامام في القعدة الاخيرة قال بعضهم لا يزيد على هذا وقيل يدعو وقيل يكرر التشهد الى عبده ورسوله
وفي النهاية المختار انه ياتي بالتشهد وبالصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم وبالدعوات واذا كان على
المصلي سجدة السهو يبلغ الى عبده ورسوله هل يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو قال الكرخي لا يزيد
على عبده ورسوله وياتي بالصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعوات في تشهد سجود السهو وعلى قياس
قول الطحاوي ياتي به قبل سجود السهو قوله ويقرا في الركعتين الاخريين فاتحة الكتاب خاصة وتكره الزيادة
على ذلك وذلك سنة في الظاهر وفي الهداية هو بيان الافضل هو الصحيح وروى الحسن عن ابي حنيفة انه
واجب حتى لو تركه ساهيا وجب عليه السهو والصحيح انه لا يلزمه السهو قوله فاذا جلس في اخر الصلوة
جلس كما جلس في الاولى هذا احتراز عن قول الشافعي رحمه الله فانه يجلس عنده في هذه القعدة متوركا
قوله وتشهد وهو واجب اعني التشهد اما القعدة فهي فرض قوله ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم
ولا تبطل الصلوة بتركها عندنا وقال الشافعي قراءة التشهد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فرضان
حتى لو تركهما لا تجوز الصلوة قوله ودعا بما شاء مما يشبه الفاظ القران لم يرد به حقيقة التشبيه
لان كلام العباد لا يشبه كلام الله تعالى ولكنه اراد الدعوات المذكورة في القران ربنا اتنا في الدنيا حسنة
الى اخره او ياتي بمعناه مثل اللهم عافني واعف عني واصلح امري واصرف كل شر عني اللهم استعملني بطاعتك
وطاعة رسولك وارحمني يا ارحم الراحمين قوله والادعية الماثورة يجوز نصب الادعية عطفا على الفاظ
ويجوز خفضها عطفا على القران والماثورة المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم اللهم لك الحمد كله ولك الملك
كله وبيدك الخير كله واليك يرجع الامر كله اسالك من الخير كله واعوذ بك من الشر كله يا ذا الجلال والاكرام
وعن ابي بكر الصديق رضي الله عنه قال لرسول الله علمني دعاء ادعو به في صلاتي فقال قل

مطلب الصالح هو القائم بحقوق الله

مطلب اختلفوا في المسبوق اذا قعد مع الامام

اللهم اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا ولا يغفر الذنوب الا انت فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني انك انت الغفور الرحيم
قوله ولا يدعو بما يشبه كلام الناس وكلامهم ما لا يستحيل سؤاله منهم مثل اللهم اكسني اللهم زوجني فلانة
فان دعا به بعد الفراغ من التشهد لا تفسد صلوته لان حنيفة الامام الناس ابعد التشهد لا تفسدها
فاولى واحرى ان لا تفسدها ما اشبهه وعند اعدهما ظاهر وكذا عند ابي حنيفة لان كلام الناس صنع
منه فتنتهي به صلوته لوجود الصنع فكان بهذا الدعا خارجا من الصلوة لا مفسدا لها **قوله** ثم يسلم
عن يمينه فيقول السلام عليكم ورحمة الله ولا يقول وبركاته كذا في المحيط **قوله** ويسلم عن يساره مثل
ذلك والسنة ان يكون الثاني اخفض من الاول فان قال السلام عليكم ولم يزد عليه اجزاه وان قال
السلام او لم يقل عليكم لم يصر اتيا بالسنة وان قال سلام عليكم او عليكم السلام لم يكن اتيا بها ويكره
والمعنى بالسلام ان من احرم بالصلوة فكانه غاب عن الناس لا يكلمهم ولا يكلمونه وعند الفراغ كانه رجع اليهم
فيسلم ولو سلم اولا عن يساره ناسيا او ذاكرا يسلم عن يمينه وليس عليه ان يعيده عن يساره وليس
عليه سهو اذا فعله ساهيا والتسليمة الاولى للخروج من الصلوة والثانية للتسوية وترك الجفا ويسوي
بالسلام من عن يمينه من الرجال والنساء والحفظة وكذا في التسليمة الثانية قال في المبسوط
يقدم في النية الحفظة لفضلهم وفي الجامع الصغير يقدم بني آدم لمشاهدتهم ولا ينوي للملائكة عددا
محصورا لانه اختلف في عددهم قال ابن عباس رضي الله عنه مع كل مومن خمسة من الحفظة واحد
عن يمينه يكتب الحسنات وواحد عن يساره يكتب السيئات وواحد امامه يلقنه الخيرات وواحد وراءه
يدفع عنه المكاره وواحد عن ناصيته يكتب ما يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويبلغه اليه وفي بعض
الاخبار وكل بالعبد ستون ملكا وقيل اكثر من ذلك يذبون عنه ولو وكل العبد الى نفسه طرفة عين
لاختطفته الشياطين **قوله** ويجهر بالقراءة في الفجر وفي الركعتين الاوليين من المغرب والعشاء ان
كان اماما هذا هو الماثور المتواتر **قوله** وان كان منفردا فهو مخير ان شاء جهر واسمع نفسه لانه امام
في حق نفسه وان شاء خافت لانه ليس خلفه من يسمعه والافضل هو الجهر ليكون الاداء على هيئة الجماعة
قوله واسمع نفسه ظاهره ان حد الجهر ان يسمع نفسه ويكون حد المخافتة تصحيح الحروف وهذا قول
ابي الحسن الكرخي فان ادنى الجهر عنده ان يسمع نفسه واقصاه ان يسمع غيره وحد المخافتة تصحيح الحروف
ووجهه ان القراءة فعل اللسان دون الصماخ وقال الهندواني الجهر ان يسمع غيره والمخافتة ان
يسمع نفسه وهو الصحيح لان مجرد حركة اللسان لا يسمى قراءة دون الصوت وعلى هذا الخلاف كل ما يتعلق
بالنطق كالطلاق والعتاق والاستثنا **قوله** وان شاء خافت لانه ليس معه من يسمعه واما الصلوة
التي لا يجهر فيها فان المنفرد لا يجهر فيها بل يخافت حتى انه لو زاد على قدر ما يسمع اذنيه فقد اسا **قوله**
ويخفي الامام القراءة في الظهر والعصر وان كان بعرفة لقوله صلى الله عليه وسلم صلوة النهار عجما
وقيل معناه ليست فيها قراءة مسموعة ويجهر في الجمعة والعيدين لورود النقل المستفيض فيهما ومن
فاتته العشا فصلاها بعد طلوع الشمس ان ام فيها جهر وان صلى وحده خافت حتما ولا يتخير هو الصحيح لان
الجهر يختص اما بالجماعة حتما او بالوقت في حق المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد واحد منهما
قوله والوتر ثلث ركعات لا يفصل بينهن بسلام وبه قال الامام احمد الوتر واجب عند ابي حنيفة
دون الفرض وفوق السنة وعندهما سنة موكدة لظهور آثار السنن فيه من حيث انه لا يكفر جاحده
ولا يوذن له وتجب القراءة في الركعة الثالثة منه قال يوسف بن خالد السمتي هو واجب حتى لو
تركها ناسيا او عامدا يجب قضاوها وان طالت المدة وانها لا تودى على الراحلة من غير عذر وانها
لا تجوز الا بنية الوتر ولو كانت سنة لما احتيج الى هذه الشرائط والدليل على وجوبها قوله صلى الله عليه وسلم

ان الله زادكم

ان الله زادكم صلوة الى صلاتكم الا وهي الوتر فصلوها ما بين العشا الى طلوع الفجر والامر للوجوب
ولهذا يجب قضاوها بالاجماع ولان النبي صلى الله عليه وسلم اضاف الزيادة الى الله لا الى نفسه والسنن
تضاف الى رسول الله صلى الله عليه وسلم واما الوتر يوذن لها لانها تودى في وقت العشا فاكتفت باذانه
واقامته **قوله** لا يفصل بينهن بسلام احترز بهذا عن قول الشافعي رحمه الله **قوله** ويقنت في الثالثة
قبل الركوع القنوت واجب على الصحيح حتى انه يجب السهو بتركه ساهيا وهل يجهر به او يخافت
قال في النهاية المختار فيه الاخفا لانه دعا والسنة في الادعية الاخفا ولا اشكال في المنفرد انه يخافت
واما اذا كان اماما فقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يخافت واليه مال محمد بن الفضل وابو حفص
الكبير ومنهم من قال يجهر لان له شبها بالقراءة وفي المبسوط الاختيار الاخفا في حق الامام والقوم لقوله
صلى الله عليه وسلم خير الذكر الخفي وهل يرسل يديه او يعتمد قال الكرخي والطحاوي يرسل وقال ابو بكر
الاسكاف يعتمد وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف وهل يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم فيه قال ابو الليث
نعم لانه دعا فالافضل ان يكون فيه الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابو القاسم الصفار انما
موضع الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدة الاخيرة كذا في الفتاوى **واما صورة القنوت**
فقد بيناه في السراج الوهاج **قوله** في جميع السنة وقال الشافعي في النصف الاخير من رمضان **قوله**
ويقنت في الثالثة قبل الركوع وقال الشافعي رحمه الله بعده ولو انه في الركعة الثالثة قنت ونسي القراءة
حتى ركع ثم تذكر في الركوع فانه يرفع راسه ويقرا ويعيد القنوت والركوع ويسجد للسهو فان قرا الفاتحة
ونسي السورة فانه يرفع راسه ويقرا السورة ويعيد القنوت والركوع ويسجد للسهو وكذا اذا قرا السورة
ونسي الفاتحة فانه يقرا الفاتحة ويعيد السورة والقنوت ويعيد الركوع ولو انه لم يعد الركوع اجزاه لانه
حصل بعد القراءة وقال زفر لا يجزيه ولو قرا الفاتحة والسورة ونسي القنوت فركع ثم تذكر بعد رفع راسه
مضى على صلاته ولا يعود ويسجد للسهو وان تذكر في الركوع فعن ابي حنيفة روايتان والصحيح منهما لا
يعود ولكن يسجد للسهو في الوجهين والمسبوق يقنت مع الامام ولا يقنت بعد ذلك فيما يقضي **قوله**
ويقرا في كل ركعة من الوتر فاتحة الكتاب وسورة معها اما عندهما فظاهر لانه سنة عندهما فتجب القراءة
في جميعه وكذا على قول ابي حنيفة لانه يحتمل ان يكون سنة فكان الاحتياط فيها وجوب القراءة فان ترك
القراءة في الركعة الثالثة فسدت اجماعا **قوله** فاذا اراد ان يقنت كبر ورفع يديه ثم قنت اما التكبير
فلان الحالة قد اختلفت من حقيقة القراءة الى شبهها واما رفع اليدين فلاعلام الاصم **قوله** ولا يقنت في
صلوة غيرها وقال الشافعي رحمه الله يقنت في الفجر قال الطحاوي لا يقنت في الفجر عندنا
في غير بلية فان وقعت البلية فلا باس به كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه قنت فيها شهرا يدعو على
رعل وذكوان وبني لحيان ثم تركه كذا في الملتقط **قوله** وليس في شيء من الصلوات قراءة سورة بعينها لا
يجزي فيها غيرها يعني ان الصلوة لا تتوقف صحتها على صورة مخصوصة بل يقرا ما تيسر من القرآن **قوله**
ويكره ان يتخذ سورة بعينها لصلوة لا يقرا فيها غيرها لما فيه من هجران الباقي وايهام التفضيل ويعني بذلك
ما سوى الفاتحة وذلك بان يعين سورة الم تنزيل وهل اتى ليوم الجمعة وهذا اذا راى ذلك حتما واجبا
لا يجزي غيره اما اذا علم انه يجوز باي سورة قراها ولكن يقراها تبركا بقراءة رسول الله صلى
الله عليه وسلم فلا يكره لكن بشرط ان يقرا غيرهما احيانا لئلا يظن الجاهل انه لا يجوز غيرهما **قوله**
وادنى ما يجزي من القراءة في الصلوة ما يتناوله اسم القرآن عند ابي حنيفة رحمه الله يريد ما دون الاية
مثل قوله لم يلد ومثل قوله ولم يولد ولو تهجى اية من القرآن لم يجز عن القراءة وفي المحيط القراءة في الصلوة
على خمسة اوجه فرض وواجب وسنة ومستحب ومكروه فالفرض ما يتعلق به الجواز وهو اية تامة عند

مطلب نسي القراءة حتى ركع

مطلب القراءة في الصلوة على خمسة اوجه

أبي حنيفة فإن كانت الآية كلمتين يجوز كقوله تعالى ثم نظر وإن كانت كلمة واحدة مثل مدهامتان أو حرفا
واحدا مثل صاد ونون ففيه اختلاف المشايخ والأصح أنه لا يجوز وفي الخجندي يجوز كقوله مدهامتان
لأنها آية قصيرة والواجب قراءة الفاتحة والسورة والمسنون أن يقرأ في الفجر والظهر بطوال المفصل
وهي من الحجرات إلى البروج وقيل في الظهر دون الفجر لأنه وقت شغل تحرزا عن الملال وفي العصر والعشاء
بأوساطه وهي من البروج إلى لم يكن وفي المغرب بقصاره وهي من إذا زلزلت إلى آخره والمستحب أن
يقرأ في الفجر إذا كان مقيما في الركعة الأولى قدر ثلاثين آية أو أربعين سوى الفاتحة وفي الثانية قدر عشرين
إلى ثلاثين سوى الفاتحة والمكروه أن يقرأ الفاتحة وحدها أو الفاتحة ومعها آية أو آيتان أو يقرأ السورة
بغير الفاتحة ولو قرأ في الركعة الأولى سورة وفي الأخرى سورة فوقها يكره وإذا قرأ في الأولى قل أعوذ برب
الناس يقرأ في الثانية قل أعوذ برب الناس أيضا وعلى هذا قراءة الآيات إذا قرأ في الأولى آية فإنه يكره أن
يقرأ في الأخرى آية من سورة غيرها فوقها **قوله** وقال أبو يوسف ومحمد لا يجزئ أقل من ثلاث آيات قصار
أو آية طويلة كآية الكرسي وآية الدين وقولهما في القراءة احتياط والاحتياط في العبادات أمر حسن
وفي السفر يقرأ بفاتحة الكتاب وأي سورة شاء لأن للسفر أثرا في إسقاط شطر الصلاة فلأن يؤثر في تخفيف
القراءة أولى وهذا إذا كان على عجلة من السير فإن كان في أمنة وقرار يقرأ في الفجر نحو البروج والشمس لأنه
يمكنه مراعاة السنة مع التخفيف ثم على قولهما لو قرأ آية قصيرة ثلاث مرات قال بعضهم لا يجوز وقال بعضهم
يجوز وفي الفتاوى إذا قرأ نصف آية مرتين أو كرر كلمة واحدة مرارا حتى يبلغ آية تامة لا يجوز واختلفوا
أنه يستحب في الصلوات كلها ما خلا الفجر التسوية بين الركعتين في القراءة عندهما وقال محمد أحب إلي أن
تطول الأولى على الثانية في الصلوات كلها وأما في الفجر يستحب تطويل الأولى على الثانية بالإجماع ليدركها
المتأخر وفيه إعانة له لأنها وقت نوم وغفلة بخلاف سائر الأوقات لأنها وقت علم ويقظة فلو قيل لو
في غير الفجر أيضا قلنا ولو قيل باشتغال دنياهم وذلك مضاف إلى تقصيرهم وأما غفلتهم بالنوم فليس باختيارهم
ويستحب فيها تطويل الأولى على الثانية بالإجماع إعانة لهم على إدراك الجماعة وأما إطالة الثانية على الأولى
فمكروه بالإجماع في الصلوات كلها وهذا في الفرض وأما في السنن والنوافل فلا يكره كذا في الفتاوى ولو كرر
آية في التطوع لا يكره وفي الفرائض يكره كذا في الفتاوى **قوله** ولا يقرأ المؤتم خلف الإمام وعن محمد أنه قال
أستحسن له قراءة الفاتحة في صلاة المخافتة **قوله** ومن أراد الدخول في صلاة غيره احتاج إلى نيتين نية الصلاة
ونية المتابعة والأفضل أن ينوي المتابعة بعد قول الإمام الله أكبر حتى يصير مقتديا ولو نوى حين وقف الإمام
موقف الإمامة جاز عند عامة العلماء وقال أبو سهل لا يجوز ولو نوى الاقتداء بالإمام ولم يعلم من هو صح
الاقتداء ولو نوى الاقتداء به وظنه زيدا فإذا هو عمرو صح أيضا وإذا نوى الاقتداء بزيد فإذا هو عمرو لا يصح
لأنه اقتدى برجل ليس هو في الصلاة **قوله** والجماعة سنة مؤكدة أي قريبة من الواجب وفي التحفة واجبة
لقوله تعالى واركعوا مع الراكعين وهذا يدل على وجوبها وإنما قلنا إنها سنة لقوله صلى الله عليه وسلم الجماعة
من سنن الهدى لا يتخلف عنها إلا منافق وقال صلى الله عليه وسلم ما من ثلاثة في قرية لا يؤذن فيهم ولا تقام
فيهم الصلاة إلا استحوذ عليهم الشيطان عليك بالجماعة فإنما يأخذ الذئب القاصية استحوذ أي استولى
عليهم وتمكن منهم وإذا ثبت أنها سنة مؤكدة فإنها تسقط في حال العذر مثل المطر والريح في الليلة
المظلمة وأما بالنهار فليست الريح عذرا وكذا إذا كان مقعدا أو أقطع اليدين والرجلين أو أحدهما أو كان إذا خرج يخاف أن يحبسه
غريمه في الدين أو كان يخاف الظلمة أو يريد سفرا وأقيمت الصلاة فيخشى أن تفوته القافلة أو كان قيما لمريض
أو يخاف ضياع ماله أو حضر العشاء وأقيمت صلاة العشاء ونفسه تتوق إليه وكذا إذا حضر الطعام في غير
وقت العشاء ونفسه تتوق إليه وكذا الأعمى لا يجب عليه حضور الجماعة عند أبي حنيفة وإن وجد قائدا وعندهما

نخ الثلاث

مطلب ولو قرأ في الركعة سورة وفي الأخرى سورة فوقها يكره

ولهذا أن شدة الغفلة حاملة على الارتكاب ولكل ساقطة لاقطة غير أن الفساق انتشارهم في الظهر والعصر
أما في الفجر والعشاء فهم نائمون وفي المغرب بالطعام مشغولون وفي العيد الجبانة متسعة فيمكنها
الاعتزال عن الرجال فلا يكره والفتوى اليوم على الكراهة في الصلوات كلها لظهور الفسق في هذا الزمان
ولا يباح لهن الخروج إلى الجمعة عند أبي حنيفة كذا في المحيط جعلها كالظهر وفي المبسوط جعلها كالعيدين
حتى أنه يباح لها الخروج إليها بالإجماع **قوله** ولا يصلي الطاهر خلف من به سلس البول ولا الطاهرات
خلف المستحاضة لما فيه من بناء القوي على الضعيف ويصلي من به سلس البول خلف مثله ولا يجوز أن يصلي خلف
من به سلس وانفلات ريح لأن الإمام صاحب عذرين والمأموم صاحب عذر واحد **قوله** ولا القارئ خلف
الأمي ولا يصير شارعا على الأصح حتى أنه لو قهقه لا ينتقض وضوءه والأمي هو الذي لا يعرف من القرآن ما تصح
به الصلاة وإن أم الأمي أميين جاز وإن أم قارئين فسدت صلاته وصلاتهم وقال الجرجاني إنما
تفسد صلاته إذا علم أن خلفه قارئا وفي ظاهر الرواية لا فرق وفي الكرخي إنما تفسد صلاته بالنية
لإمامة القارئ أما إذا لم ينو إمامته لا تفسد كالمرأة ولو افتتح الأمي ثم أتى القارئ تفسد صلاته وقال
الكرخي لا تفسد لأنه إنما يكون قادرا على أن يجعل صلاته بقراءة قبل الافتتاح ولو حضر الأمي والقارئ يصلي
فلم يقتد به وصلى وحده فالأصح أنها تفسد وإن أم قارئين وأميين فصلاة الكل فاسدة عند أبي حنيفة
لأن الأميين قادرون على أن يجعلوا صلاتهم بقراءة بأن يقتدوا بالقارئ وعندهما صلاته وصلاة من
هو مثله جائزة ولو صلى الأمي وحده والقارئ وحده جاز هو الصحيح ولا يجوز اقتداء الأمي بالأخرس لأن
الأخرس لا يأتي بالتحريمة **قوله** ولا المكتسي خلف العريان ولا تنعقد التحريمة أصلا حتى لو قهقه لا
ينتقض وضوءه ولو كان في تطوع لا يجب قضاؤه ولو أم العاري عراة ولابسين فصلاة العاري ومن هو مثله
جائزة بالإجماع وكذا أصحاب الجرح السائل من هو مثله وما صح والفرق بينه وبين الأمي إذا أم قارئين
وأميين على قول أبي حنيفة أن العاري والمجروح لا يمكنهم أن يجعلوا صلاتهم بثياب ولا بانقطاع الدم
وإن اقتدوا بالصحيح واللابس والأمي يمكنه أن يجعل صلاته بقراءة بأن يقتدي بقارئ لأن قراءة الإمام له قراءة
قوله ويجوز أن يؤم المتيمم المتوضئين وهذا عندهما لأنها طهارة مطلقة غير مؤقتة بوقت بخلاف
طهارة المستحاضة وقال محمد لا يجوز لأنها طهارة ضرورية من حيث أنه لا يصار إليها إلا عند العجز عن الماء
قوله والماسح على الخفين الغاسلين وهذا بالإجماع لأن المسح طهارة كاملة لا تتوقف على الضرورة ولأن
الخف مانع سراية الحدث إلى القدم وما حل بالخف يزيله المسح **قوله** ويصلي القائم خلف القاعد يعني
إذا كان القاعد يركع ويسجد فاقتدى به قائم يركع ويسجد وقال محمد لا يجوز لأنه اقتداء [illegible]
بعيد ورقلا أصح قال في الفتاوى والنفل والفرض في ذلك سواء عند محمد ولهما أن آخر صلاة صلاها
النبي صلى الله عليه وسلم بأصحابه كان فيها قاعدا وهم قائمون ولأنه ليس من شرط صحة الاقتداء مشاركة
المؤتمين للإمام في القيام بدلالة أنه لو أدرك الإمام في الركوع كبر قائما وركع واعتد بتلك الركعة
ولم يشاركه في القيام **قوله** ولا يصلي الذي يركع ويسجد خلف المومي وهذا قول أصحابنا جميعا إلا زفر
فإنه يجوز ذلك قال لأن الإيماء بدل عن الركوع والسجود كما أن التيمم بدل عن الوضوء والغسل فكما يجوز للمتوضي
خلف المتيمم فكذا هنا قلنا الإيماء ليس ببدل عن الركوع والسجود لأنه بعضه وبعض الشيء لا يكون بدلا عنه
فلو جاز الاقتداء به كان مقتديا في بعض الصلاة دون البعض وذلك لا يجوز **قوله** ويصلي المومي خلف
المومي لاستوائهما إلا أن يومي المؤتم قاعدا والإمام مضطجعا فلا يجوز وإذا كان الإمام يصلي قاعدا بالإيماء
والمقتدي قائما بالإيماء جاز لأن هذا القيام غير معتبر لأنه ليس بركن حتى كان الأولى تركه **قوله** ولا يصلي
المفترض خلف المتنفل لأن الاقتداء بناء ووصف الفرضية معدوم في حق الإمام فلا يتحقق البناء على المعدوم

مطلب وإن أدرك الإمام في الركوع كبر

ولا يجوز اقتداء المتنفل بالمفترض لان صلاة الامام تشتمل على صلاة المقتدي وزيادة فتصح اقتداؤه بخلاف
المفترض بالمتنفل لانه بناء قوي على ضعيف فلا يجوز فان قيل اذا لم يجوز صلاة المتنفل خلف المفترض
فالقراءة فرض على المقتدي في الاخريين لان القراءة فرض في جميع ركعات النفل وهي على الامام نفل فكان
فيه اقتداء المفترض بالمتنفل قلنا لما اقتدى به لم يبق عليه قراءة لا فرضية ولا نافلة قوله ولا من يصلي فرضا
خلف من يصلي فرضا آخر لان الاقتداء شركة وموافقة فلا بد من الاتحاد وسوى اعتبار الفرضان اسما او صفة فمن صلى
ظهر امس خلف من يصلي ظهر اليوم فانه لا يجوز بخلاف ما اذا فاتتهم صلاة واحدة من يوم واحد فانه يجوز
واذا لم يجز اقتداء المقتدي هل يكون شارعا في صلاة نفسه ويكون تطوعا في الجديد نعم وفي الزيادات
والنوادر لا يكون تطوعا ومن صلى ركعتين من العصر فغربت الشمس فجاء انسان واقتدى به في الاخريين يجوز وان
كان هذا قضاء للمقتدي لان الصلاة واحدة قوله ويصلي المتنفل خلف المفترض لان فيه بناء الضعيف على القوي
فجاز وان كان بين الامام والمقتدي حائط منع الاقتداء الا ان يكون الحائط قصيرا مقدار الذراع او الذراعين
واما اذا كان اكثر من ذلك فان كان فيه باب مفتوح او نقب لو اراد ان يصل الى الامام امكنه ذلك صح الاقتداء
وان كان فيه باب مغلق او نقب صغير لو اراد الوصول الى الامام لا يمكنه قال الحلواني اذا كان لم يشتبه
عليه حال امامه صح اقتداؤه والا فلا ولو اقتدى بالامام في اقصى المسجد والامام في المحراب جاز لان المسجد
وان اتسع فحكمه حكم بقعة واحدة وان كان في الصحراء ان كان بينه وبين امامه اقل من ثلثة اذرع صح الاقتداء
والا فلا قوله ومن اقتدى بامام ثم علم انه على غير وضوء اعاد الصلاة والعلم بذلك من وجهين اما بشهادة
العدول يشهدون انه احدث ثم صلى فان الصلاة تفسد والثاني ان يخبر الامام بذلك عن نفسه بان
يقول صليت بك وانا محدث ويقبل قوله ان كان عدلا وان لم يكن عدلا لم يقبل الا انه تستحب الاعادة ولو
صلى على ظن انه محدث او جنب ثم تبين انه على طهارة لا تجزيه صلاته ويخشى عليه الكفر قوله ويكره للمصلي
ان يعبث بثوبه او بجسده العبث هو لعب لا لذة فيه فاما الذي فيه لذة فهو لعب وكل عمل مفيد لا بأس
به في الصلاة لان النبي صلى الله عليه وسلم عرق في صلاته فسلت العرق عن جبهته لانه كان يؤذيه
واما ما ليس بمفيد فيكره والعبث مكروه غير مفسد قال صلى الله عليه وسلم ان الله كره لكم ثلاثا
العبث في الصلاة والرفث في الصوم والضحك في المقابر وروي انه صلى الله عليه وسلم راى رجلا يعبث بلحيته
في الصلاة فقال لو خشع قلبه لخشعت جوارحه وقال صلى الله عليه وسلم ان في الصلاة لشغلا اي شغلا
للمصلي باعمال الصلوات فلا ينبغي ان يشتغل بغيرها قال في الذخيرة اذا حك جسده لا تفسد صلاته
يعني اذا فعله مرة او مرتين او مرارا وبين كل مرتين فرجة اما اذا فعله ثلاث مرات متواليات تفسد صلاته
كما لو نتف شعره مرتين لا تفسد وثلاث مرات تفسد وفي الفتاوى اذا حك جسده ثلاثا تفسد صلاته
ان كان برفعة واحدة واختلفوا في الحك هل الذهاب والرجوع مرة او الذهاب مرة والرجوع مرة اخرى
قوله ولا يقلب الحصى الا ان لا يمكنه السجود عليه فيسويه مرة واحدة وتركه افضل واقرب الى الخشوع لان
ذلك نوع عبث وقال صلى الله عليه وسلم لابي ذر مرة يا ابا ذر والا فذر وقال بعضهم فيه شعرا وهو
سال ابو ذر خير البشر عن تسوية الحجر فقال يا ابا ذر مرة والا فذر قوله ولا يفرقع اصابعه وهو ان
يغمزها او يمدها حتى تصوت لقوله صلى الله عليه وسلم لعلي رضي الله عنه اني احب لك ما احب لنفسي لا
تفرقع اصابعك وانت تصلي وقال صلى الله عليه وسلم الضاحك في الصلوة والملتفت والمفرقع اصابعه
بمنزلة واحدة قوله ولا يتخصر اي لا يضع يده على خاصرته لانه عمل اليهود ولان فيه ترك الوضع المسنون
وقيل لان هذا فعل المصاب وحالة الصلوة حالة يناجي فيها العبد ربه فتحاله الا افتقار لا حالة اظهار
المصيبة قوله ولا يسدل ثوبه وهو ان يلقيه من راسه الى قدميه او يضع الرداء على كتفيه ولم يعطفه

على بعضه

مطلب في الحائل
الا كان فيه باب مغلق او نقب صغير

مسئلة لا تجزي صلوة من ظن انه محدث او جنب ثم تبين انه على طهارة

مطلب
العبث هو لعب لا لذة فيه

على بعضه قوله ولا يعقص شعره وهو ان يجمعه ويعقده في مؤخر راسه وهو مكروه وعن عمر رضي الله عنه
انه مر برجل ساجد عاقص شعره فحله حلا عنيفا وقال اذا طول احدكم شعره فليرسله ليسجد معه قوله
ولا يكف ثوبه وهو ان يرفعه من بين يديه او من خلفه اذا اراد السجود قال صلى الله عليه وسلم امرت ان
اسجد على سبعة اعظم ولا اكف ثوبا ولا اعقص شعرا قوله ولا يلتفت لقوله صلى الله عليه وسلم اياكم
والالتفات في الصلوة فانه هلكة والالتفات المكروه ان يلوي عنقه حتى يخرج وجهه عن جهة
القبلة واما اذا التفت بصدره فسدت صلوته ولو نظر بمؤخر عينيه يمنة ويسرة من غير ان يلوي
عنقه لا يكره لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يلاحظ اصحابه في صلوته بموق عينيه موق العين
طرفها مما يلي الانف واللحاظ طرفها مما يلي الاذن ومؤخر عينيه بضم الميم وكسر الخاء مخففا طرفها
الذي يلي الصدغ ويكره ان يرفع راسه الى السماء لانه كالالتفات وان يطاطئ راسه لان النبي صلى الله
عليه وسلم نهى ان يدبح الرجل في صلوته تدبيح الحمار ويكره ان يتمايل عن يمناه ويسراه قوله ولا يقعي
وهو ان ينصب عقبيه ويجلس عليهما وقيل هو ان ينصب ركبتيه ويضع يديه على الارض كالكلب
الا ان اقعاء الكلب في نصب اليدين واقعاء الادمي في نصب الركبتين الى صدره وفي الهداية هو ان
يضع اليتيه على الارض وينصب ركبتيه نصبا وهذا الاصح لان اقعاء الكلب بهذه الصفة ويكره ان يفترش
ذراعيه لقول ابي ذر نهاني خليلي عليه السلام عن ثلاث ان انقر نقر الديك وان اقعي اقعاء الكلب وان افترش
افتراش الثعلب ويكره ان يتمطى او يتثاءب فان غلبه شيء من ذلك كظم وجعل يده على فيه لانه لا يامن ان
يدخل في حلقه شيء من الهوام ويكره ان يغمض عينيه في الصلوة وان يغطي فاه لانه يشبه فعل المجوس الا اذا
تثاءب فله ذلك كما ذكرنا انفا قوله ولا يرد السلام بلسانه ولا بيده فان رده بلسانه بطلت صلاته
وكذا اذا صافح بنية السلام تفسد ايضا وان اشار برد السلام براسه او بيده او باصبعه لا تفسد الا
انه يكره ويكره السلام على القارئ والمصلي والجالس على البول والغائط قوله ولا يتربع الا من عذر لان فيه
ترك سنة القعود فان كان به عذر جاز لان الاعذار تؤثر في فروض الصلوة فكذا في هيئتها قوله ولا
ياكل ولا يشرب فان فعل ذلك بطلت صلوته سواء اكل عامدا او ناسيا لانه معنى ينافي الصلوة وحالة
الصلوة مذكرة قال في الغاية ما افسد الصوم افسد الصلوة وما لا فلا حتى اذا كان بين اسنانه
شيء من الطعام فابتلعه ان كان دون الحمصة لم تفسد صلوته لانه تبع لريقه الا انه يكره وان كان قدر
الحمصة فصاعدا افسد الصلوة والصوم ولو ابتلع دما بين اسنانه لم تفسد صلوته اذا كانت الغلبة
للريق وان ابتلع سمسمة افسدت على المشهور وعن ابي حنيفة لا تفسد قوله فان سبقه الحدث
او غلبه انصرف السبق بغير علمه وقصده والغلبة بعلمه لكن لم يقدر على ضبطه ولو عطس فسبقه
الحدث او تنحنح او سعل فخرج بقوته ريح فانه لا يبني هو الصحيح قوله انصرف اي من ساعته من غير توقف
فان لبث ساعة قدر ما يؤدي ركنا بطلت صلوته واذا انصرف يباح له المشي والاغتراف من الاناء
والانحراف عن القبلة وغسل النجاسة والاستنجاء اذا امكنه من غير كشف عورته بان يكون من تحت القميص
ولو وجد ماء في مكان وجاوزه الى مكان آخر تفسد صلوته لان هذا مشي من غير حاجة قوله وبنى من شرط
جواز البناء ان لا يفعل فعلا منافيا للصلوة من الاكل والشرب والكلام والاستقاء من البئر وفي المغني
له ان يستقي من البئر اذا لم يكن عنده ماء وقال الكرخي لا يبني مع الاستقاء من البئر ولو بال او تغوط
لا يبني لان هذا حدث عمدا وهو يمنع البناء وان ملأ الاناء وحمله بيدين لا يبني وان حمله بيد واحدة جاز له
البناء لان الحمل بيدين عمل كثير قوله فان كان اماما استخلف وتوضأ وبنى على صلوته كيفية الاستخلاف
ان يجر ثوبه الى المحراب ثم المصلي لا يخلو اما ان يكون منفردا او مقتديا او اماما اما اذا كان منفردا او

مطلب
اذا طول احدكم شعره فليرسله

سبقه الحدث فانصرف وتوضأ فهو بالخيار ان شاء اتم صلوته في الموضع الذي توضأ فيه وان شاء
عاد الى مصلاه والافضل العود وهو اختيار السرخسي رحمه الله ليكون مؤديا جميعها في مكان واحد وقيل
الافضل في الموضع الذي توضأ فيه لانه من تقليل المشي واما اذا كان مقتديا فانصرف وتوضأ فانه
يعود الى مكانه الا ان يكون امامه قد فرغ من صلاته او لا يكون بينهما حائل يجوز له الاقتداء به وهو في
موضعه الذي توضأ فيه وان كان الامام قد فرغ جاز له ان يبني على صلاته في الموضع الذي توضأ
فيه واما اذا كان اماما فانصرف وتوضأ وعاد الى مصلاه صار مأموما والامام هو الثاني لانه لما
خرج من المسجد خرج من الامامة وصار مؤتما ولو ان الامام فسدت صلوته قبل ان يقوم الثاني مكانه
فسدت صلوتهم جميعا **قوله** والاستيناف افضل تحرزا عن شبهة الخلاف وهذا في حق الكل عند بعض
المشايخ وقيل هذا في حق المنفرد قطعا واما الامام والمأموم ان كانا يجدان جماعة فالاستيناف افضل
ايضا وان كانا لا يجدان فالبناء افضل صيانة لفضيلة الجماعة وصحح هذا في الفتاوى وقال
بعضهم ان كان في الوقت سعة فالاستيناف افضل وفي الكرخي الافضل ان يتوضأ ويتكلم ويستأنف
لانه يؤدي فرضه من غير مشي ولا اختلاف فهو اولى **قوله** فان نام فاحتلم او نظر الى امرأة فانزل او جن
او اغمي عليه او قهقه استأنف الصلوة لان هذه العوارض يندر وجودها في الصلوة فلم يكن في معنى
ما ورد به النص وكذا القهقهة لانها بمنزلة الكلام وقال في المبسوط هي الحس من الكلام عند
المناجاة فتنقض الوضوء ثم سوى بين النسيان والعمد في الكلام ففي القهقهة اولى **قوله** فان تكلم
في صلوته عامدا او ساهيا بطلت صلوته يعني كلاما يعرف في متفاهم الناس سواء حصلت به حروف
ام لا حتى لو قال ما يساق به الحمار بطلت صلاته فان ان في صلوته او تأوه او بكى فارتفع بكاؤه ان
حصل به حروف وان كان من ذكر الجنة او النار لم يقطعها لانه يدل على زيادة الخشوع فكان في معنى التسبيح
وان كان من وجع او مصيبة قطع الصلوة لان فيه اظهار العجز والجزع والتأسف فكان من كلام الناس
وعن ابي يوسف في الانين من الوجع انه ان كان يمكنه الامتناع منه قطع الصلوة والا فلا وعن محمد ان كان
المرض خفيفا قطع الصلوة والا فلا وان نفخ التراب عن موضع سجوده ان كان غير مسموع لا يفسد اجماعا
وان كان مسموعا افسد عندهما وقال ابو يوسف رحمه الله لا يفسد وان تنحنح لغير عذر بان
لم يكن مضطرا اليه وحصل منه حروف نحو اح اح بالفتح او بالضم ينبغي ان تفسد صلوته عند ابي
حنيفة ومحمد وان كان مضطرا بان اجتمع البلغم في حلقه فهو عفو كالعطاس لا تفسد الصلاة
وفي المبسوط اذا تنحنح لاصلاح القراءة لا تفسد لانه حينئذ لا يمكنه الاحتراز عنه وان قبلت المصلي
امرأته ولم يقبلها هو لا تفسد صلوته وان قبلها هو فسدت وكذا لو كانت هي تصلي فقبلها لا تفسد
صلاتها **قوله** وان سبقه الحدث بعد التشهد توضأ وسلم لان التسليم واجب فلا بد من التوضي
ليأتي به **قوله** وان تعمد الحدث في هذه الحالة اي بعد التشهد **قوله** او تكلم او عمل عملا
ينافي الصلوة تمت صلوته لانه تعذر البناء لوجود القاطع ولم يبق عليه شيء من الاركان وفي الجندي
الامام اذا قهقه بعد ما قعد قدر التشهد او احدث متعمدا وخلفه لاحقون ومسبوقون فهذا على
خمسة اوجه القهقهة والحدث العمد والسلام والكلام والقيام ففي ثلاث منها صلوة الكل تامة
السلام والكلام والقيام بالاتفاق واما القهقهة والحدث العمد فصلوة الامام ومن هو بمثل حاله
تامة واما صلوة المسبوقين ففاسدة عند ابي حنيفة لان القهقهة مفسدة للجزء الذي تلاقيه من
صلاة الامام فيفسد مثله من صلاة المقتدي غير ان الامام لا يحتاج الى البناء والمسبوق محتاج اليه
والبناء على الفاسد فاسد بخلاف السلام لانه منه والكلام في معناه وينتقض وضوء الامام لوجود القهقهة

فقهقهة الامام

في حرمة الصلوة وعندهما لا تفسد صلوة المسبوقين لان صلوة المقتدي تبنى على صلوة الامام جوازا
وفسادا ولم تفسد صلاة الامام فكذا صلوتهم فصار كالسلام والكلام ولو ان الامام قهقه بعد ما
قعد قدر التشهد او احدث متعمدا فان القوم يذهبون من غير سلام وان سلموا او تكلموا كان عليهم ان
يسلموا لان السلام والكلام منهيان والقهقهة والحدث مفسدان **قوله** وان رأى المتيمم الماء في صلوته
بطلت صلاته وكذا اذا علم بان اخبره عدل بقرب الماء وهذا اذا لم يسبقه الحدث اما اذا سبقه
فانصرف ليتوضأ فوجد الماء فانه يتوضأ ويبني ولا تبطل صلاته كذا في النهاية وقال في الاملاء يستقبل
ولا يبني وقوله بطلت هذا اذا كان الماء مباحا او كان مع اخيه او صديقه اما لو رآه مع اجنبي لا تبطل
ويمضي على صلاته فاذا فرغ وطلبه منه فاعطاه توضأ به واستأنف وان لم يعطه فهو على تيممه
قوله وان رآه بعد ما قعد قدر التشهد الى آخره الاصل في هذه المسائل ان الخروج بصنعه
فرض عند ابي حنيفة فاعتراض هذه الاشياء في هذه الحالة كاعتراضها في حالة الصلوة عنده
وعندهما الخروج ليس بفرض فاعتراض هذه الاشياء كاعتراضها بعد السلام لان الخروج لو كان فرضا
لكان لا يتأدى الا بفعل هو قربة كسائر الاركان من الركوع والسجود ولانه لو كان فرضا لما تأدى
بالحدث العمد لاستحالة ان يقال ان فروض الصلوة تتأدى بالحدث العمد والقهقهة ولابي حنيفة
رحمه الله ان هذه عبادة لها تحريم وتحليل فلا يخرج منها على وجه التمام الا بصنعه كالحج ولانه بعد
التشهد لو اراد استدامة التحريمة الى خروج الوقت او دخول وقت صلوة اخرى منع من ذلك
بالاتفاق فلو لم يبق عليه شيء من الصلوة لما منع بالبقاء على القعود ولانه لا يمكنه اداء صلوة اخرى الا
بالخروج من هذه **قوله** او كان ماسحا فانقضت مدة مسحه ثم لو سبقه الحدث في الصلوة وهو
ماسح فذهب ليتوضأ فانقضت مدة مسحه فانه يتوضأ ويغسل رجليه ويستأنف الصلوة ولا يجوز له
البناء على الصحيح لان عند انقضاء المدة يظهر الحدث السابق على الشروع فيصير كانه شرع في الصلوة من
غير غسلهما ثم **قوله** فانقضت مدة مسحه هذا اذا وجد الماء اما اذا لم يجده او كان بحال اذا
نزع خفيه خاف التلف على رجليه لم تفسد اجماعا **قوله** او خلع خفيه بعمل قليل يحترز مما اذا كان
بعمل كثير فان صلوته تصح اجماعا وانما يتصور خلعه بعمل رفيق بان يكون الخف واسعا لا يحتاج في نزعه
الى المعالجة **قوله** او كان اميا فتعلم سورة اي تذكرها او سمع من يقرأ سورة او آية فحفظها اما اذا
تعلم متلقنا من غيره فهو عمل كثير فتصح اجماعا وهذا ايضا اذا كان اماما او منفردا اما اذا كان مأموما
لا تبطل اجماعا ولو تعلمها في وسط الصلوة لانه لا قراءة عليه **قوله** او عريانا فوجد ثوبا يعني بالملك
اما بالاباحة فهو على الخلاف المتقدم في التيمم **قوله** او تذكر ان عليه صلوة قبل هذه ولو كانت
وترا وهذا اذا كان في الوقت سعة وهو صاحب الترتيب والا لم تبطل **قوله** او احدث الامام القارئ
فاستخلف اميا وقيل ان الصلوة تصح في هذه المسألة اجماعا لان الاستخلاف عمل كثير وقيل تفسد لانه
عمل غير مفسد **قوله** او طلعت عليه الشمس وهو في صلوة الفجر ليس المراد ان ينظر الى القرص بل اذا رأى
الشعاع الذي لو لم يكن ثم جبل يمنعه لرأى القرص كما في بلاد [illegible] **قوله** او دخل وقت العصر
وهو في الجمعة هذا على اختلاف القولين عندهما اذا صار ظل كل شيء مثله وعن ابي حنيفة مثليه
قوله او كان ماسحا على الجبيرة فسقطت عن برء وكذا اذا كانت امة فاعتقت وهي مكشوفة الرأس او
كان صاحب العذر فانقطع عذره كالمستحاضة ومن في معناها ولو عرض هذا كله بعد ما عاد الى سجدتي
السهو فهو على الخلاف كذا في الجندي فيحتمل ان يكون قوله على الخلاف يعني ان عند ابي حنيفة ان كان
بعد ما قعد قدر التشهد فصلوته فاسدة وعندهما صحيحة ولو لم يقعد قدر التشهد فصلاته فاسدة

هذا صح

وعندهما صحيحة وان كان قبل قعوده قدر التشهد فهي فاسدة اجماعا ويحتمل ان يكون عندهما صحيحة ولو لم يقعد قدر التشهد بعد سجود السهو وعنده فاسدة لان سجود السهو رفع التشهد وان اعترض له شيء من هذا بعد ما سلم قبل ان يسجد للسهو فصلوته تامة اجماعا اما عندهما فظاهر واما عنده فلانه بالسلام يخرج من التحريمة ولهذا لا يتغير فرض المسافر بنية الاقامة في هذه الحالة وكذا اذا سلم احدى التسليمتين لان انقطاع التحريمة يحصل بتسليمة واحدة **قوله** بطلت صلوته في قول ابي حنيفة ولا تنقلب نفلا الا في ثلث مسائل وهو اذا تذكر فائتة او طلعت الشمس او خرج وقت الظهر في الجمعة وفيما عداها لا تنقلب نفلا **قوله** وقال ابو يوسف ومحمد تمت صلوته لقوله صلى الله عليه وسلم اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك قلنا معناه قاربت التمام كما في قوله صلى الله عليه وسلم من وقف بعرفة فقد تم حجه اي قارب التمام وله انه لا يمكنه اداء صلوة اخرى الا بالخروج من هذه الصلوة وما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا

باب قضاء الفوائت

لما فرغ من بيان احكام الاداء وما يتعلق به وهو الاصل شرع في القضاء وهو خلفه اذ الاداء عبارة عن تسليم نفس الواجب والقضاء عبارة عن تسليم مثل الواجب وتسليم مثل الواجب انما يكون عند العجز عن تسليم نفسه كما في المضمونات من حقوق العباد ولا الاداء يجوز بلفظ القضاء اجماعا وفي القضاء بلفظ الاداء خلاف والصحيح انه يجوز وانما قال قضاء الفوائت ولم يقل قضاء المتروكات لان الظاهر من حال المسلم انه لا يترك الصلاة عمدا بل تفوته باعتبار غفلة او نوم او نسيان وانما ذكر الفوائت بلفظ الجمع وقال في الحج باب الفوات بلفظ الواحد لان الحج لا يجب في العمر الا مرة واحدة **قوله** ومن فاتته صلوة قضاها اذا ذكرها وكذا اذا تركها عمدا فسقا او مجانة اي قلة مبالاة يجب القضاء ايضا لكن المسلم عقلا ودينا لا يرد عليه التفويت قصدا فعبر عنه بالتفويت حسن ظن به وحملا لامره على الصلاح **قوله** وقدمها على صلاة الوقت الا ان يخاف فوت صلوة الوقت فيقدم صلاة الوقت على الفائتة ثم يقضيها الترتيب بين الفوائت وفرض الوقت عندنا شرط مستحق ويسقطه ثلثة اشيا ضيق الوقت والنسيان ودخول الفوائت في حد التكرار **قوله** الا ان يخاف فوت صلوة الوقت فيقدم صلوة الوقت على الفائتة فلو قدم الفائتة لجاز لان النهي عن تقديمها لمعنى في غير المنهي عنه وهو صون الوقتية عن الفوات بخلاف ما اذا كان في الوقت سعة وقدم الوقتية حيث لا يجوز لانه اداها قبل وقتها الثابت لها بالحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها ثبت ان النهي عن صلاة الوقت اذا كان الوقت يتسع لهما لمعنى يختص بها لا ترى انه لو تنفل في ذلك الحال لم ينه عنه وانما نهي عن صلوة الوقت خاصة والنهي اذا اختص بالمنهي عنه اقتضى الفساد واما في حال ضيق الوقت فالنهي عن تقديم الفائتة لا يختص بها وانما منع منها كي لا يؤدي الى تأخير الوقتية بدليل انه لو تنفل او عمل عملا من الاعمال نهي عنه لاجل ذلك والنهي اذا لم يكن لمعنى في نفس المنهي عنه لم يقتض الفساد وانما كان الاولى في حال ضيق الوقت ان يقدم الوقتية لانه لو بدا بالفائتة فاتته الوقتية فيصيران جميعا فائتتين واذا بدا بالوقتية كانت احديهما فائتة فلان يصلي احديهما اداء اولى من ان يصليها فائتتين قال في الجخندي اذا افتتح العصر في اول الوقت وهو لا يعلم ان عليه الظهر واطال القيام والقراءة حتى دخل وقت الكراهة ثم ذكر ان عليه الظهر فله ان يمضي على صلوته وان افتتح العصر في حال ضيق الوقت فلما صلى منها ركعة او ركعتين غربت الشمس فالقياس ان يفسد العصر والاستحسان ان يمضي فيها ثم يقضي الظهر ثم يصلي المغرب ولو تذكر ان عليه الظهر بعد ما احمرت الشمس فانه يصلي العصر ولو صلى الظهر لم يجز ولو افتتح العصر في اول الوقت وهو ذاكر ان عليه الظهر واطال القيام والقراءة حتى دخل الوقت المكروه لا تجوز صلوته وعليه ان يقطع العصر ثم يفتتح العصر

ثانيا ثم يصلي الظهر بعد الغروب ولو افتتح العصر في اول الوقت وهو لا يعلم ان عليه الظهر واطالها حتى دخل وقت الكراهة ثم تذكر ان عليه الظهر فله ان يمضي على صلوته **قوله** فان فاتته صلوات رتبها في القضاء كما وجبت في الاصل اي عند قلة الفوائت بدليل قوله فيما بعد الا ان تزيد الفوائت على ست صلوات والدليل على وجوب الترتيب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم شغل يوم الخندق عن اربع صلوات فقضاهن مرتبا ثم قال صلوا كما رأيتموني اصلي وهذا امر بالترتيب وانما لم يقل صلوا كما اصلي او كما صليت لانه ليس في وسع احد ان يصلي كما صلى والاربع الصلوات التي شغل عنها يوم الخندق الظهر والعصر والمغرب والعشاء فقضاهن بعد هوي من الليل اي طائفة من الليل وهي نحو من ثلث الليل او ربعه فامر بلالا فاذن ثم اقام فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر ثم اقام فصلى المغرب ثم اقام فصلى العشاء **قوله** الا ان تزيد الفوائت على ست صلوات مراده ان تصير الفوائت ستا ودخل وقت السابعة فانه يجوز اداء السابعة وفيه اشكال وهو ان بدخول السابعة لا تزيد الفوائت على ست وانما ذلك بخروج السابعة والجواب انه من باب اطلاق اسم الاعلى على الكل فان الاغلب ان خروج السادسة لا يكون الا بدخول السابعة وعند دخول السابعة يحقق فوات الست والسابعة لعرضية ان تفوت وقيل معناه الا ان تصير الفوائت ستا ويحمل الزيادة على الست بالوتر ومتى قضى الفوائت ان قضاها بجماعة وكانت مما يجهر فيها جهر الامام فيها بالقراءة وان قضاها وحده يخير والجهر افضل كما في الوقت ولو قضى بعض الفوائت حتى قل ما بقي عاد الترتيب عند البعض وهو الاظهر وقال بعضهم لا يعود وهو اختيار ابي حفص لان الساقط لا يتصور عوده قال صاحب الحواشي وهو الاصح والتوفيق بينهما انه اذا قضاها مرتبا عاد الترتيب وان لم يقضها مرتبا لم يعد بيانه اذا ترك صلوة شهر وقضاها الا صلوة او صلاتين ثم صلى وقتية وهو ذاكر للباقي قال بعضهم لا يجوز واليه مال ابو حفص وقال بعضهم يجوز واليه مال ابو جعفر الكبير وعليه الفتوى وفي الهداية عود الترتيب هو الاظهر ولو ادى بعد العصر في الوقت ثم غربت الشمس وعليه صلوة او صلوتان قبلها وهو ذاكر لها قال الرحمي يتمها وطعن عيسى بن ابان في هذا وقال الصحيح انه يقطعها بعد الغروب ثم يبدا بالفائتة لان الوقت قابل للقضاء والمسقط للترتيب من الضيق قد انعدم بالغروب وصار الوقت واسعا لان المعترض في خلال الصلوة كالموجود عند افتتاحها كالمتيمم اذا وجد الماء والعاري اذا وجد الثوب وما ذكره عيسى هو القياس لكن محمدا استحسن فقال لو قطع بعد الغروب كان مؤديا جميع العصر في غير وقتها ولو اتمها كان مؤديا بالفائتة وقتها فكان اولى ولان عند الضيق قد سقط عنه الترتيب في هذه الصلوات ومتى سقط في صلوة لا يعود في تلك الصلوة بخلاف النسيان فهناك الترتيب غير ساقط لكن تعذر للجهل فاذا زال العذر قبل الفراغ من الصلاة بقي عليه مراعاة الترتيب كما كان لانه لما زال العذر في خلال الصلوة صار كان لم يكن ولو فاتته صلوة من يوم وليلة لا يدري اي صلاة هي فانه يعيد صلوة يوم وليلة احتياطا اذا لم يكن له رأي فان كان له رأي عمل على غالب رأيه وقال الثوري يصلي المغرب والفجر ثم يصلي اربع ركعات ينوي بها الظهر والعصر والعشاء لان هذه الصلوات الثلاث عددها متفق وقال بشر المريسي يصلي اربع ركعات يقعد في الثانية والثالثة والرابعة ينوي بها ما عليه لانها ان كانت الفجر فقد ادى ركعتين وخرج منها الى صلوة اخرى بانتقاله وكذا في المغرب وبقية الصلوات ولو صلى الفجر وهو ذاكر انه لم يوتر فصلوة الفجر فاسدة عند ابي حنيفة الا ان يكون صلى الفجر في اخر وقتها وعندهما صلوة الفجر تامة وهذا مبني على اختلافهم في الوتر فعنده لما كان واجبا كان الترتيب شرطا وعندهما لما كان سنة فلا ترتيب بين الفرائض والسنن ثم ان عند ابي حنيفة رحمه الله اذا فسد الفجر هل تفسد سنته قال في المصفى لا تفسد وقد صرح به في المنظومة فقال والوتر فرض ويرى بذكره في فجره فساد فرض فجره فيفيد بفساد الفجر خاصة

باب الأوقات التي تكره فيها الصلوة

[illegible] الباب باب الوقت كما في الهداية [illegible] عن الكراهة في
العوارض لمناسبة البيان بما قبل الباب [illegible] صاحب الهداية انه لما ذكر الأوقات التي يجب فيها
الصلوة عقبه بذكر ما يقابلها من الأوقات التي تكره فيها الصلوة ليتمكن المصلي من صلاته بغير كراهة فيقع
في صلوته من جانب الوقت وانما لقب الباب بالكراهة ثم بدا بعدم الجواز لانه اشتراك الحكم والمكروه
اكثر من عدم الجواز ولان الكراهة اعم من عدم الجواز لان كل ما لا يجوز فالكراهة فيه حاصلة ايضا
ثابتة في المكروه ولا يلزم من كل مكروه انه لا يجوز فالكراهة ثابتة في الصورتين وليس عدم الجواز ثابتا
في الكراهة وهذه التسمية مثل تسمية البيع الفاسد وان انخرط فيه البيع الباطل **قوله** لا يجوز الصلوة
عند طلوع الشمس ولا عند قيامها في الظهيرة ولا عند غروبها يعني قضاء الفرائض والواجبات الفائتة عن
وقتها كسجدة التلاوة التي وجبت بالتلاوة في وقت غير مكروه والوتر وانما لا يجوز الفرائض فيها لانها
وجبت كاملة فلا تتأدى بالناقص حتى انه يجوز عصر يومه لانه وجب ناقصا لنقصان سببه فقوله
لا يجوز الصلوة عند طلوع الشمس اراد ما سوى النفل وفي المشكل قوله لا يجوز الصلوة ذكره معرفا بالالف واللام
وهما للاستغراق او الجنس فينبغي ان لا يجوز التطوع وليس كذلك فانه يجوز مع الكراهة الا ان وجهه ان الالف
واللام للمعهود وهو الفرض فينصرف عدم الجواز اليه فقط فنقول ان كان المراد بقوله لا
يجوز الصلوة النفل فمعناه لا يجوز فعلها شرعا اما لو شرع فيها وفعلها جاز وان شرع فيها وقطعها يجب عليه
قضاؤها وان كان المراد الفرض لا يجوز اصلا **قوله** عند طلوع الشمس حد الطلوع قيد رمح او رمحين
وفي المصفى ما دام يقدر على النظر الى قرص الشمس فهي في الطلوع لا تباح الصلوة فاذا عجز عن النظر تباح
قوله ولا يسجد للتلاوة لانها في معنى الصلوة فان قلت لم الحقت هنا بالصلوة ولم تلحق بها
في القهقهة مع ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلوة قلت
عدم الالحاق هناك باعتبار ان الالف واللام في قوله فليعد الصلوة للعهد وانما الصلوة المعهودة هي ذات
التحريمة والركوع والسجود فلا يتناول السجود المجرد اي عن تحريمة واما هنا النهي عن الصلوة في هذه
الاوقات كيلا يقع التشبه بالصلوة بمن يعبد الشمس وبالسجود يحصل التشبه بهم ايضا فكره **قوله**
ولا يصلى على جنازة ولا يسجد للتلاوة هذا اذا وجبتا في وقت مباح واخرتا الى هذا الوقت فانه لا يجوز
قطعا اما لو وجبتا في هذا الوقت واديتا فيه جاز لانها اديت ناقصة كما وجبت اذ الوجوب بحضور الجنازة
والتلاوة فان قلت ما الافضل الاداء او التاخير الى وقت مباح قلت اما في الجنازة فالافضل الاداء
لقوله صلى الله عليه وسلم عجلوا بموتاكم [illegible] ثلاث لا يؤخرن جنازة اتت ودين وجدت ما تقضيه
وبكر وجدت لها كفوا واما في سجدة التلاوة فالافضل التاخير لانها وجبت على التراخي وفي الهداية
المراد بالنهي المذكور في صلوة الجنازة وسجدة التلاوة الكراهة حتى لو صلاها فيه او تلا سجدة فيه وسجدها
جاز لانها اديت ناقصة كما وجبت **قوله** الا عصر يومه عند غروب الشمس لان السبب هو الجزء القائم من الوقت
وذلك الجزء القائم من الوقت ناقص لانه آخر وقت العصر فقد اداها كما وجبت بخلاف غيرها من الصلوات
لانها وجبت كاملة فلا تتادى بالناقص ولو طلعت عليه الشمس وهو في صلوة الفجر فسدت صلوته بخلاف
ما اذا غربت في من صلى العصر حيث لا يفسد والفرق انها اذا غربت فقد دخل وقت المغرب فيكون [illegible] في
وقت واما اذا طلعت فقد خرج لا الى وقت بل هو وقت مكروه فتفسد ولو شرع في التطوع في الاوقات
الثلثة قال في النهاية يجب قطعها وقضاؤها في وقت مباح في ظاهر الرواية وقيل الافضل قطعها ولو مضى
فيها خرج عما وجب عليه بالشروع ولا يجب سواه فان قطعها واداها في وقت مكروه اجزاه عندنا خلافا لزفر

مطلب عند الطلوع قيد رمح

اداء

مطلب لو شرع في التطوع في الاوقات الثلثة

قوله وركعتين بعدها وهما موكدتان **قوله** واربعا قبل العصر وهي مستحبات وان شاء ركعتين قال
صلى الله عليه وسلم من صلى اربعا قبل العصر لم تمسه النار [illegible] العصر [illegible] اربعا [illegible]
قوله وركعتين بعد المغرب وهما موكدتان ويستحب ان يطول فيهما القراءة فقد روي ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان يقرأ في الاولى منهما الم تنزيل وفي الثانية تبارك الذي بيده الملك **قوله** واربعا قبل
العشاء وهي مستحبات **قوله** واربعا بعدها وان شاء ركعتين قيل ان هذا التخيير اذا صلى العشاء في الوقت
المستحب اما اذا صلاها في غير الوقت المستحب فانه يؤدي الاربع كلها جبرا لذلك النقص ولا يتخير واربعا
قبل الجمعة واربعا بعدها وهذا عندهما وقال ابو يوسف اربعا قبلها وستا بعدها وفي الكرخي [illegible]
عن ابي يوسف وفي المنظومة مع ابي حنيفة ثم عند ابي يوسف يصلي اربعا ثم ثنتين قال الحلواني اقوى
السنن ركعتا الفجر ثم ركعتا المغرب ثم التي بعد الظهر ثم التي بعد العشاء ثم التي قبل الظهر ثم التي قبل العصر
ثم التي قبل العشاء وقال بعضهم الاصح ان اقواها ركعتا الفجر والاربع التي قبل الظهر والتي بعد
الظهر والتي بعد المغرب سواء فان قيل لم شرع بعض النوافل قبل الفرض وبعضها بعده فالجواب
الذي بعد الفرض شرع لجبر النقصان والذي قبله قطعا لطمع الشيطان فانه يقول من لم يطعني في ترك
ما لم يكتب عليه كيف يطيعني في ترك ما كتب عليه ويكره للامام ان يتنفل في مكانه الذي صلى فيه الفرض ولا
يكره للماموم ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم ايعجز احدكم ان يصلي ان يتقدم او يتاخر ولانه اذا تنفل في
مكانه ظن الداخل انه في الفرض فيقتدي به وروي ايضا ان ذلك يستحب للماموم حتى تتشوش الصفوف
كذا في الكرخي **قوله** فان صلى بالليل صلى ثماني ركعات يعني اكثر ما ينبغي ان يتنفل في الليل ثماني ركعات
واعلم ان صلوة الليل افضل من صلوة النهار لقوله تعالى تتجافى جنوبهم عن المضاجع ثم قال فلا
تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين وقال صلى الله عليه وسلم من اطال قيام الليل خفف الله عنه يوم القيمة
قوله وفي نوافل النهار ان شاء صلى ركعتين بتسليمة وان شاء اربعا وتكره الزيادة على ذلك يعني بتسليمة واحدة
قوله واما نافلة الليل فقال ابو حنيفة رحمه الله ان صلى ثماني ركعات بتسليمة واحدة جاز وتكره الزيادة
على ذلك يعني ان شاء صلى بالليل اربعا بتسليمة واحدة وان شاء ستا بتسليمة وان شاء ثماني بتسليمة وتكره
الزيادة على ذلك ولكن الافضل اربعا اربعا بتسليمة ليلا ونهارا **قوله** وقال ابو يوسف ومحمد لا يزيد
بالليل على ركعتين بتسليمة واحدة اي من حيث الافضلية قال في الهداية الافضل في الليل عند
ابي يوسف ومحمد مثنى مثنى وفي النهار اربع اربع وعند الشافعي فيهما مثنى مثنى وعند ابي حنيفة فيهما اربع
اربع لهما الاعتبار بالتراويح ولابي حنيفة انه ادوم تحريمة فيكون اكثر مشقة وازيد فضيلة ولهذا
لو نذر ان يصلي اربعا بتسليمة لا يخرج عنه بتسليمتين وعلى العكس يخرج كذا في الهداية واما في التراويح
فانها تؤدى بجماعة فيراعى فيها التيسير **قوله** وتكره الزيادة على ذلك اي على ثماني ركعات في صلوة
الليل بتسليمة والزيادة في صلوة النهار على اربع بتسليمة وموجب العقد في التطوع ركعتان وانما يلزمه
الشفع الثاني بالقيام اليه في الثالثة لان كل شفع من التطوع كصلوة على حدة الا ترى انه يقرأ في كل
ركعة منه الفاتحة وسورة واذا قام الى الثالثة استفتح كما يستفتح عقيب التحريمة فعلى هذا اذا افتتح
التطوع بنية الاربع او الست او الثماني ثم افسده لم يلزمه الا قضاء ركعتين في ظاهر الرواية وعن
ابي يوسف روايتان في رواية يلزمه اربع وفي رواية يلزمه ما نوى ولو قال لله علي ان اصلي ركعة
لزمه ركعتان وان قال ثلاث ركعات يلزمه اربع لان التطوع لا يجوز ان يكون وترا وان قال نصف ركعة
لزمه ركعة لانها لا تتبعض واذا لزمه ركعة وجب عليه ركعتان لان التطوع لا يكون وترا ولو قال [illegible] ركعتين
بغير وضوء لا يلزمه شيء عند محمد وقال ابو يوسف يلزمه ركعتان بوضوء تصحيحا للنذر ولو قال ركعتين

بغير قراءة لزمه ركعتان بقراءة اجماعا لان الصلوة بغير طهارة ليست بعبادة واما بغير قراءة فهي عبادة
كصلوة الامي والاخرس **قوله** والقراءة في الفرض واجبة في الركعتين الاوليين اي فرض قطعي في حق العمل
وقال الشافعي رحمه الله فرض في الركعات كلها لقوله صلى الله عليه وسلم لا صلوة الا بقراءة وكل ركعة
صلوة وقال مالك رحمه الله فرض في ثلاث اقامة للاكثر مقام الكل تيسيرا ولنا قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر
من القرآن والامر بالفعل لا يقتضي التكرار وانما اوجبناها في الثانية استدلالا بالاولى لانهما تشاكلان من
كل وجه واما الاخريان فيفارقانهما في حق السقوط بالسفر وصفة القراءة في حق الجهر والاخفاء وفي قدر القراءة
فلا يلحقان بهما واما قوله صلى الله عليه وسلم لا صلوة الا بقراءة فهو شاهد لنا لانه ذكر الصلوة مطلقا والصلوة
متى ذكرت مطلقا لا تنصرف الى الركعة وانما تنصرف الى صلوة كاملة وهي ركعتان عرفا كمن حلف لا يصلي
صلاة فانه لا يحنث حتى يصلي ركعتين بخلاف ما اذا حلف لا يصلي ولم يقل صلوة فانه يحنث اذا صلى ركعة **قوله**
وهو مخير في الاخريين ان شاء قرأ وان شاء سكت وان شاء سبح يعني مقدار ما يمكن ان يقول فيه ثلاث تسبيحات
ولهذا لا يجب السهو بترك القراءة فيهما في ظاهر الرواية كذا في الهداية الا ان الافضل ان يقرأ فيهما الفاتحة
قال في النهاية ان شاء قرأ يعني الفاتحة وان شاء سبح يعني ثلاث تسبيحات وان شاء سكت يعني مقدار
ما يمكن ان يقول فيه ثلاث تسبيحات فان لم يقرأ ولم يسبح كان مسيئا ان تعمد السكوت وان كان ساهيا
فالاصح انه لا يجب عليه السهو **قوله** وان شاء سكت هذا عند ابي يوسف فان السكوت عنده ليس باساءة
وعندهما اساءة وعند بعضهم كراهة والكراهة اخش من الاساءة فالقراءة سنة والتسبيح مباح والسكوت
اساءة **قوله** والقراءة واجبة في جميع ركعات النفل وفي جميع الوتر اما النفل فلان كل شفع منه صلوة على حدة
والقيام الى الثالثة كتحريمة مبتداة ولهذا يستفتح فيها ويتعوذ واما الوتر فللاحتياط لانه متردد بين
الفرض والنفل لوجود علامة الامرين فاحتاطوا له بايجاب القراءة لاحتمال ان يكون نفلا ولا يستفتح في
الثالثة منه ولا يتعوذ ولا يكمل التشهد الاول لشبهه بالفرض **قوله** ومن دخل في صلوة النفل ثم افسد
قضاها هذا اذا دخل فيها قصدا اما ساهيا كما اذا قام الى الخامسة ناسيا ثم افسدها لا يقضيها
ثم انه لا يلزمه الا ركعتان وان نوى مائة ركعة عندهما خلافا لابي يوسف وقوله افسدها سوا افسدت
بفعله او بغير فعله كالمتيمم يرى الماء وما اشبهه وكالمراة اذا حاضت في التطوع يجب القضاء بخلاف
الفرض **قوله** فان صلى اربع ركعات وقعد في الاوليين ثم افسد الاخريين قضى ركعتين لان الشفع
الاول قد تم والقيام الى الثالثة كتحريمة مبتداة فيكون ملزما وهذا اذا افسد الاخريين بعد الشروع
فيهما بان قام الى الثالثة ثم افسدها اما اذا افسد قبل القيام لا يجب عليه قضاء الاخريين لانه
افسد قبل الشروع في الشفع الثاني وعن ابي يوسف يقضي اعتبارا للشروع بالنذر وقيد بقوله وقعد
لانه لو لم يقعد وافسد الاخريين لزمه قضاء اربع اجماعا **قوله** وقال ابو يوسف يقضي اربعا وهو
احتياط لانها بمنزلة صلوة واحدة حتى ان الزوج لو خير امراته وهي في الشفع الاول او اخبرت بشفعة
لها فاتمت اربعا لا يبطل شفعتها ولا خيارها كذا في النهاية وفي الجندي والكرخي ان سلمت على ركعتين
فهي على خيارها وان اتمت الاربع بطل خيارها لانها زادت على ركعتين صلوة اخرى واذا كانت في اربع الظهر
الاولى لم يبطل خيارها بانتقالها الى الشفع الثاني وان صلى اربعا ولم يقرأ فيهن شيئا اعاد ركعتين عندهما
وقال ابو يوسف اربعا وهذه المسئلة مبنية على اصلين احدهما ان فساد الشفع الاول بترك القراءة
لا يرفع التحريمة ولا يمنع الدخول في الشفع الثاني عندهما وقال محمد يرفع التحريمة ويوجب فساد الشفع
الثاني واصل آخر ان الشفع الاول اذا فسد بترك القراءة فالشفع الثاني لا يلزمه بمجرد القيام حتى
يأتي في الشفع الثاني بركعة كاملة بقراءة عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف رحمه الله يلزمه بمجرد القيام

مطلب ادلة الائمة في كون القراءة فرضا في الصلاة

مطلب وفي النفل يستفتح ويتعوذ

مطلب المراة اذا حاضت في التطوع يجب القضاء بخلاف الفرض

مطلب الشفع الاول اذا فسد بترك القراءة

واجمعوا ان الشفع الاول اذا صح يلزمه الشفع الثاني بمجرد القيام فاذا ثبت هذا فالتفريع عليه
ثمان مسائل احداها اذا صلى اربعا ولم يقرأ فيهن شيئا فعليه قضاء ركعتين عندهما وقال ابو يوسف يقضي
اربعا فاتفق ابو حنيفة ومحمد من اصلين مختلفين اما عند محمد لما فسد الشفع الاول بترك القراءة ارتفعت
التحريمة ولم يصح الشروع في الثاني وعند ابي حنيفة لم تفسد التحريمة الا انه لما فسد الشفع الاول بترك
القراءة فالثاني لا يلزمه بمجرد القيام ما لم يأت بركعة مع القراءة ولم يوجد وعند ابي يوسف يلزمه بمجرد
القيام والثانية اذا قرأ في الاوليين لا غير فعليه قضاء الاخريين بالاجماع لان الشفع الاول قد تم
فلزمه الثاني بمجرد القيام وقد افسده بترك القراءة والثالثة اذا قرأ في الاخريين لا غير فعليه
قضاء الاوليين بالاجماع وهل تكون الاخريان صلوة عندهما نعم وعند محمد لا حتى لو اقتدى به انسان
في الشفع الثاني لا يصح اقتداؤه ولو قهقه لا ينتقض وضوءه والرابعة اذا قرأ في احدى الاوليين واحدى
الاخريين فعليه قضاء اربع عندهما وقال محمد ركعتين اما ابو يوسف فيقول فسد الشفع الاول
والثاني يلزمه بمجرد القيام وعند ابي حنيفة وجد منه ركعة بقراءة ثم فسدت بعد والخامسة
اذا قرأ في الاوليين واحدى الاخريين لزمه قضاء الاخريين بالاجماع لان الشفع الاول قد صح والثاني يلزمه
بمجرد القيام والسادسة اذا قرأ في الاخريين واحدى الاوليين فالاوليان فسدتا يلزمه قضاؤهما
بالاجماع والاخريان صلوة عندهما خلافا لمحمد والسابعة اذا قرأ في احدى الاوليين لا غير فعليه
قضاء ركعتين عندهما وقال ابو يوسف اربع والثامنة اذا قرأ في احدى الاخريين لا غير فعليه قضاء
اربع عندهما وقال محمد ركعتين ولو لم يقرأ في الاوليين وقرأ في الاخريين ونوى به قضاء عن الاوليين لا يكون
قضاء بالاجماع لانها صلوة واحدة عقدت بتحريمة واحدة فلا يكون بعضها قضاء عن بعضها قال في
النهاية اذا قرأ في الاوليين لا غير فعليه قضاء الاخريين بالاجماع لان التحريمة لم تبطل فصح الشروع في الشفع
الثاني ثم فساده بترك القراءة لا يفسد الشفع الاول قال وهذا اذا قعد بينهما اما اذا لم يقعد فعليه
قضاء اربع لان الفساد في الثاني يسري الى الاول اذا لم يقعد فبان لك من هذه الثمان مسائل ان اربعا
منها مجمع عليها وهي اذا قرأ في الاوليين لا غير او في الاوليين واحدى الاخريين او في الاخريين لا غير او في
احدى الاوليين والاخريين ففي هذه الاربع يقضي ركعتين اجماعا واربع مختلف فيها اذا قرأ في احدى
الاخريين لا غير او في احدى الاوليين واحدى الاخريين يقضي اربعا عندهما وعند محمد ركعتين ولو قرأ في
احدى الاوليين لا غير او لم يقرأ في الكل يقضي ركعتين عندهما وعند ابي يوسف اربعا **قوله** ويصلي النافلة
قاعدا مع القدرة على القيام لقوله صلى الله عليه وسلم صلوة القاعد على النصف من صلاة القائم يعني في حق
الاجر فان قيل هذا الحديث لم يتعرض لصلوة الفرض ولا لصلوة التطوع ولا لحالة العذر ولا لحالة غير
العذر فما وجه الاحتجاج به على ما ادعيتموه من جواز صلاة النافلة قاعدا مع القدرة على القيام قيل
الاجماع منعقد على ان صلوة الفرض قاعدا مع القدرة على القيام لا تجوز وكذا الاجماع منعقد على ان صلوة
المريض العاجز عن القيام قاعدا مساوية لصلوة القائم في الفضيلة والاجر فلم يبق حمله الا صلوة
التطوع قاعدا بدون العذر فهو على نصف الاجر من صلوة القائم وانما جازت النافلة قاعدا مع القدرة
على القيام لان الصلوة خير موضوع وربما يشق عليه القيام فجاز له تركه كيلا ينقطع عن هذا الخير الموضوع
وقيد بالنافلة احترازا عن الفرض والوتر قال في الهداية والسنن الرواتب نوافل يعني يجوز ان
يصليها قاعدا مع القدرة على القيام واختلفوا في كيفية القعود قيل كيف شاء والمختار انه يقعد كما
يقعد في التشهد **قوله** وان افتتحها قائما ثم قعد من غير عذر جاز عند ابي حنيفة هذا استحسان
وعندهما لا يجوز الا من عذر وهو القياس لان الشروع معتبر بالنذر من حيث ان كل واحد منهما ملزم ثم

من نذر ان يصلي ركعتين قايما لم يجز له ان يقعد فيهما من غير عذر فكذا اذا شرع قايما لم يجز له ان يقعد فيهما من غير عذر وله انه اذا افتتح التطوع قاعدا مع القدرة على القيام جاز فالبقاء اولى بخلاف النذر فانه التزمه نصا حتى لو لم ينص على القيام لا يلزمه القيام عند بعض المشايخ على ما يبين ان شاء الله تعالى والدليل على التفرقة بين الشروع والنذر انه لو نذر ان يصوم شهرا بعد ما صام البعض ومرض وافطر يلزمه الاستيناف في الشروع لا يلزمه الاستيناف وكذا اذا نذر ان يحج ماشيا لزمه ماشيا ولو شرع فيه ماشيا لم يلزمه المشي كذا هنا فان قيل اذا افتتح قايما هل له ان يقعد عند ابي حنيفة في الركعة الاولى بعد شروعه قايما كما له ان يقعد في الثانية قيل نعم لان اطلاق وضعه يدل على الجواز ولو نذر صلوة ولم يعين قايما او قاعدا قال بعضهم هو بالخيار بين القعود والقيام وقال بعضهم يلزمه قايما لان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى وكل ما اوجبه الله من الصلوات اوجبه قايما **قوله** ولو افتتح التطوع قاعدا ثم بدا له ان يقوم فقام وصلى ما بقي جاز عندهم جميعا **قوله** ومن كان خارج المصر يتنفل على ظهر دابته الى اي جهة توجهت به يومي ايماء لان النافلة خير موضوع مشروع على حسب النشاط غير مختصة بوقت فلو الزمناه النزول واستقبال القبلة ينقطع عنه النافلة او ينقطع هو عن القافلة وكلاهما ضرر **قال** في المبسوط لو لم يكن في التنفل على الدابة من المنفعة الا حفظ اللسان من فضول الكلام لكان كافيا وقيد بالنافلة لان المكتوبة لا تجوز على الدابة الا من عذر وهو ان يخاف من النزول على نفسه او دابته من سبع او لص او كان في طين او ردغة لا يجد على الارض مكانا جافا او كانت الدابة جموحا لو نزل لا يمكنه الركوب الا بمعين او كان شيخا كبيرا لو نزل لا يمكنه الركوب ولا يجد من يعينه فتجوز صلاة الفرض في هذه الاحوال كلها على الدابة ولا يلزمه الاعادة وكما تسقط الاركان عن الراكب يسقط عنه استقبال القبلة كذا في الفتاوى الردغة بالتحريك والغين المعجمة الماء والطين والوحل الشديد وكذا الردغة بالتسكين ايضا والجمع ردغ ورداغ والوحل بفتح الحاء الطين الرقيق وبتسكين الحاء لغة رديئة كذا في الصحاح والسنن الرواتب نوافل وعن ابي حنيفة ينزل لسنة الفجر لانها اكد من سايرها والتقييد بخارج المصر ينفي اشتراط السفر وينفي الجواز في المصر وحد خارج المصر قدر الميل فان كان اقل من ذلك لا يجوز وقيل قدره بمصلى العيد والاصح انه مقدر بما يجوز للمسافر القصر فيه ولو كان في المصر لا يجوز له التنفل على الدابة عندهما **وقال** ابو يوسف يجوز لهما ان التنفل انما جوز له ذلك لان بالنزول ينقطع عن القافلة وهذا المعنى معدوم في المصر **قوله** يتنفل على دابته يحترز عن الفرض والوتر وانما يجوز له التنفل على الدابة اذا كانت سايرة اما اذا كانت واقفة فلا ولو صلى الفرض على بعير قايم لا يسير لا يجوز ولو صلى على محمل قايم لا يسير جاز ولا يشبه الحيوان العيدان كذا في السقا والدخيرة اذا صلى الفرض في شق محمل على دابة وان تحت المحمل خشبة حتى صار قرار المحمل عليها جاز ولو افتتح التطوع خارج المصر راكبا ثم دخل المصر راكبا بطلت تحريمته حتى لو قهقه لا وضوء عليه وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وفي المرغيناني يتمها على الدابة ما لم يبلغ منزله وقيل ينزل ويتمها نازلا ولو افتتح التطوع راكبا ثم نزل يبني وان صلى ركعة نازلا ثم ركب يستانف لان الركوب عمل كثير وعند زفر يبني في الوجهين **قوله** الى اي جهة توجهت به فان صلى الى غير ما توجهت به الدابة لا يجوز لعدم الضرورة كذا في الفتاوى **قوله** يومي ايماء ويجعل السجود اخفض من الركوع ولا يجوز للماشي ان يصلي اين كان وجهه عندهم جميعا لانه فاعل لما ينافي الصلوة بنفسه فصار كالكلام والاكل والشرب وكذا لا يجوز في حالة السباحة لانه كالماشي واذا كان على سرج الدابة نجاسة اكثر من قدر الدرهم لا باس به على ظاهر الرواية **قال** في الفتاوى يعني اذا كان من لعاب الحمار اما اذا كان دما او عذرة او بولا لم يجز وهو قول محمد بن مقاتل واما في ظاهر الرواية

مطلب ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى

مطلب المكتوبة لا تجوز على الدابة الا من عذر

مطلب السنن الرواتب نوافل

لم يفصل بينهما وجوز ذلك لان مبناه على التخفيف وفي شرحه لا تفسد صلوته لانه غير متصرف في السرج فاشبه اذا كان على الدابة نجاسة فانه لا يؤمر بغسلها كذلك هذا **باب سجود السهو** لما انتهى ذكر الاداء من الفرايض والنوافل والقضاء شرع في جبر نقصان يتمكن فيها جميعا كما ذكر النوافل بعد اداء الفرايض لكونها جبر النقصان يتمكن في الفرايض فلهذا ذكر السهو عقيب النوافل لكونه جبر النقصان المتمكن في الاداء والقضاء والفرايض والنوافل فكان بعد الجميع وهو من باب اضافة الشي الى سببه والسهو النسيان ضد الذكر الا ان بين السهو والنسيان فرقا وهو ان النسيان عزوب الشي عن النفس بعد حضوره والسهو قد يكون عما كان الانسان به عالما وعن ما لا يكون عالما به **قال رحمه الله** سجود السهو واجب في الزيادة والنقصان بعد السلام وقال الشافعي رحمه الله قبل السلام فيهما وقال مالك رحمه الله ان كان للنقصان فقبل السلام وان كان للزيادة فبعد السلام والخلاف في الاولوية حتى لو سجد عندنا قبل السلام جاز الا ان الاول اولى **قوله** يسجد سجدتين ثم يتشهد ويسلم فيه اشارة الى ان سجود السهو يرفع التشهد والسلام ولكن لا يرفع القعدة لان الاقوى لا يرتفع بالادنى بخلاف السجدة الصلبية لانها اقوى من القعدة فترفعها **قوله** ويسلم اي يأتي بالتسليمتين هو الصحيح وقال فخر الاسلام يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه ولا ينحرف عن القبلة وهذا خلاف المشهور ومن عليه سجدتا السهو في الفجر اذا لم يسجد حتى طلعت الشمس بعد ما قعد قدر التشهد سقطتا عنه وكذا اذا سها في قضاء الفايتة فلم يسجد حتى احمرت الشمس وفي الجمعة اذا خرج وقتها كذا في الفتاوى ويأتي بالصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء في قعدة السهو يعني بعد سجود السهو هو الصحيح لان الدعاء موضعه آخر الصلوة وقال الطحاوي يدعو في القعدتين جميعا ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم فيهما ومنهم من قال عند ابي حنيفة وابي يوسف يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدة الاولى وعند محمد في الاخيرة ولو سلم وعليه سجدتا السهو يخرج من الصلوة **قال** ابو حنيفة وابو يوسف يخرج خروجا موقوفا ان اذا سجد للسهو عاد الى حرمة الصلوة وقال محمد وزفر سلام من عليه سجود السهو لا يخرجه من حرمة الصلوة وفايدته اذا سلم وعليه سهو فاقتدى به رجل فاقتداؤه موقوف عندهما ان عاد الى سجود السهو صح اقتداؤه والا فلا وعند محمد وزفر يصح اقتداؤه عاد او لم يعد ولو قهقه بعد السلام قبل ان يسجد للسهو فصلوته تامة وسقط عنه السهو اجماعا ولا يجب عليه الوضوء لصلوة اخرى عندهما وقال محمد يجب لان القهقهة حصلت عنده في حرمة الصلوة واجمعوا انه اذا عاد الى سجدتي السهو ثم اقتدى به رجل صح اقتداؤه وكذا اذا قهقه يجب عليه الوضوء **قال** في الفتاوى القعدة بعد سجدتي السهو ليست بفرض وانما امر بها ليقع ختم الصلوة بها حتى لو قام وتركها لا تفسد صلوته كذا قال الحلواني **قوله** والسهو يلزم اذا زاد في صلوته فعلا من جنسها ليس منها في قوله يلزمه تصريح بانه واجب وهو الصحيح لانه شرع لجبر النقصان فكان واجبا كالدماء في الحج واذا كان واجبا لا يجب الا بترك واجب او تاخيره او بتغيير ركن ساهيا **قوله** من جنسها احترز عن غير جنسها كتقليب الحجر ونحوه فانه انما يكون مكروها او مفسدا فان قلت ما الفايدة في قوله ليس منها اذ المعلوم انه اذا زاد في صلوته علم ان الزايد ليس منها **قلت** احترز بذلك عما اذا اطال القيام او القعود فانه زاد فيها فعلا من جنسها وهو لا يجب عليه السهو سهوا بدليل ان جميع ذلك فرض فان قلت لم وجب السهو عند الزيادة وانما هو لجبر النقصان والزيادة ضد النقصان **قلت** لان الزيادة في غير موضعها نقصان الا ترى ان من اشترى عبدا وله ست اصابع كان له رده كما لو كان له اربع اصابع **واعلم** ان سجدتي السهو يجبران النقصان ويرضيان الرحمن

مطلب الصلوة على النبي والدعاء في قعدة السهو

مطلب ما جاز ...

وبرغمان الشيطان فلهذا اسمها واجبتان قوله او ترك فعلا مسنونا اي فعلا واجبا عرف وجوبه بالسنة
كالقعدة الاولى او قام في موضع القعود او ترك سجدة التلاوة عن موضعها وقيد بقوله فعلا لانه اذا
سهى عن الاذكار لا يجب السهو كما اذا سهى عن الثناء والتعوذ وتكبيرات الركوع والسجود وتسبيحاتهما الا في
خمسة مواضع تكبيرات العيد والقنوت والتشهد والقراءة وتاخير السلام عن موضعه قوله او ترك
قراءة فاتحة الكتاب لانها واجبة وكذا اذا ترك اكثرها لان للاكثر حكم الكل قوله او القنوت لانه واجب
وكذا اذا ترك تكبيرة القنوت قوله او التشهد لانه واجب قوله او تكبيرات العيدين او البعض لانه واجب
وكذا اذا ترك تكبيرة الركوع من صلاة العيد يجب السهو ولو قرا الفاتحة مرتين في الاوليين فعليه السهو
لانه اخر السورة ولو قراهما الفاتحة ثم السورة ثم الفاتحة ساهيا لا يجب عليه سهو وصار كانه قرا
سورة طويلة ولو قرا الفاتحة في الاخريين مرتين لا سهو عليه ولو قرا في الاخريين الفاتحة والسورة ساهيا
لا سهو عليه ولو لم يقرا الفاتحة في الشفع الثاني لا سهو عليه لانه مخير فيه ان شاء قرا وان شاء سبح وان شاء
سكت ولو وصل بسورة السجدة فلما سجد قام فقرا الفاتحة ساهيا ثم قرا ... لا سهو عليه كذا
في الواقعات قوله او جهر الامام فيما يخافت فيه او خافت فيما يجهر فيه لان الجهر في موضعه والمخافتة
في موضعها من الواجبات وانما قيد بالامام لان المنفرد اذا خافت فيما يجهر فيه لا سهو عليه اجماعا لانه
مخير وان جهر فيما يخافت فيه ففيه اختلاف المشايخ وفي الكرخي لا سهو عليه واختلف في المقدار
والاصح قدر ما تجوز به الصلوة في الفصلين لان اليسير من الجهر والاخفاء لا يمكن الاحتراز عنه ويمكن عن الكثير
وما تصح به الصلوة كثير غير ان ذلك عند ابي حنيفة اية واحدة وعندهما ثلاث ايات وفي النوادر اذا
جهر المنفرد فيما يخافت فيه وجب عليه السهو قوله وسهو الامام موجب على المؤتم السجود لان متابعة
الامام لازمة قوله فان لم يسجد الامام لم يسجد المؤتم لانه اذا سجد وحده يصير مخالفا وما التزم الاداء
الا متابعا قوله فان سهى المؤتم لم يلزم الامام ولا المؤتم السجود لانه ان سجد وحده كان مخالفا
لامامه وان تابعه الامام ينقلب الاصل تبعا قوله ومن سهى عن القعدة الاولى ثم ذكرها وهو الى حال
القعود اقرب يعني بان لم يرفع ركبتيه من الارض وفي المبسوط ما لم يستتم قائما يعود وان استتم لا يعود
وصححه صاحب الحواشي قوله عاد فجلس وتشهد لان ما قارب الى الشيء ياخذ حكمه كفناء المصر ياخذ حكم
المصر في حق صلوة العيد والجمعة ولم يذكر الشيخ رحمه الله سجود السهو هاهنا وفي الهداية الاصح انه لا يسجد
كما اذا لم يقعد وفي النهاية المختار انه يسجد ووجد بخط المكي رحمه الله انه يسجد قوله وان كان الى حال القيام
اقرب لم يعد لانه كالقائم معنى ويسجد للسهو لانه ترك الواجب فلو عاد هنا بطلت صلوته كما اذا عاد
بعد ما استتم قائما لان القيام فرض والقعدة الاولى واجبة فلا يترك الفرض لاجل الواجب فان قيل
يشكل على هذا ما اذا تلا اية سجدة فانه يترك القيام وهو فرض ويسجد للتلاوة وهي واجبة فقد ترك
الفرض لاجل الواجب قيل كان القياس هناك ايضا ان لا يترك القيام الا انه ترك القياس بالاثر فانه
صلى الله عليه وسلم واصحابه كانوا يسجدون ويتركون القيام لاجلها والمعنى فيه ان المقصود من سجدة التلاوة
اظهار التواضع ومخالفة الكفار فانهم كانوا يستكبرون عن السجود فجوز ترك القيام تحقيقا لمخالفتهم
وهذا في صلوة الفرض اما في النفل اذا قام الى الثالثة من غير قعدة فانه يعود ولو استتم قائما ما لم
يقيدها بسجدة كذا في الوجيز قوله وان سهى عن القعدة الاخيرة فقام الى الخامسة رجع الى القعدة
ما لم يسجد والغى الخامسة اي تركها لان في رجوعه الى القعدة اصلاح صلوته وذلك ممكن ما لم يسجد
لان ما دون الركعة محل الرفض قوله ويسجد للسهو لانه اخر واجبا وهو القعدة قوله وان قيد الخامسة
بسجدة بطل فرضه يبطل بوضع الجبهة عند ابي يوسف لانه سجود كامل وعند محمد برفعها لان تمام الشيء باخره

وهو الرفع

وهو الرفع وفايدته فيما اذا سبقه الحدث في السجود فرفع راسه ليتوضا فانه يجوز له البناء عند
محمد لانه لم يوجد جزء من الصلوة مع الحدث وعند ابي يوسف لا يجوز له البناء لانه قد حصل جزء من الصلوة
مع الحدث وهو السجود فلا يجوز له البناء والمختار قول محمد قوله وتحولت صلوته نفلا هذا عندهما
وقال محمد لا تتحول نفلا بل تبطل قطعا لان الفرضية اذا فسدت بطلت التحريمة واذا بطلت عنده لا
يضم اليها اخرى قال لانها لو لم تبطل يصير تطوعا وترك القعدة على راس الركعتين في التطوع مفسد عنده
واما عندهما فترك القعدة على راس الركعتين في التطوع لا يفسد فبقيت التحريمة فيضيف اليها اخرى
حتى يصير متنفلا بست قوله وكان عليه ان يضم اليها ركعة سادسة فيه اشارة الى الوجوب وفي المبسوط
قال واحب الي ان يشفع الخامسة لان النفل شرع شفعا لا وترا وهذا في سائر الصلوات الا في العصر فانه
لا يضم اليها لانه يكون تطوعا قبل المغرب وذلك مكروه وفي قاضي خان الا الفجر فانه لا يضيف اليها لان
التنفل قبلها وبعدها مكروه فان اقتدى به انسان في هاتين الركعتين اعني الخامسة والسادسة يلزمه
ست ركعات عندهما لان الكل صار نفلا وعند محمد لا يلزمه شيء لانه قد انقطع الاحرام بفساد الفرض
ولو لم يضم اليها ركعة سادسة لا شيء عليه لانه مظنون والمظنون غير مضمون ولكن الافضل الضم
ثم اذا ضم هل يسجد للسهو عندهما الاصح لا يسجد لان النقصان بالفساد لا ينجبر بالسجود كذا ذكره
التمرتاشي قوله فان قعد في الرابعة قدر التشهد ثم قام الى الخامسة ولم يسلم يظنها القعدة
الاولى عاد الى القعود ما لم يسجد في الخامسة ويسلم ويسجد للسهو لان التسليم في حالة القيام
غير مشروع في الصلوة المطلقة فان سلم قائما لا تفسد صلوته ولو عاد لا يعيد التشهد قوله
وان قيد الخامسة بسجدة ضم اليها ركعة اخرى وقد تمت صلوته فان قلت هل ضم الاخرى
على الايجاب ام على الاستحباب قلت ذكر في الاصل ما يدل على الوجوب فانه قال وعليه ان يضم وكلمة على
للايجاب ثم اذا اضاف اليها اخرى فانه يتشهد ويسلم ويسجد للسهو لانه ترك لفظة السلام وكان
القياس ان لا يجب عليه سجود السهو لان سهوه وقع في الفرض وقد انتقل منه الى النفل ومن سهى في
صلوة لم يجب عليه ان يسجد في صلوة اخرى الا ان الاول استحسان ووجهه ان انتقاله الى النفل
بناء على التحريمة الاولى فيجعل في حق السهو كانهما صلوة واحدة فان اقتدى به اخر في هاتين الركعتين
لزمه ان يقضي ستا عند محمد قال في الوجيز وهو الاصح لان احرام الفرض لما لم ينقطع عنده صار المقتدي
شارعا في الكل فلزمه ما ادى الامام بهذه التحريمة وقد ادى ستا وعندهما يلزمه ركعتان لانه اقتدى
به في النفل بعد خروجه من الفرض فان افسد المقتدي لا قضاء عليه عند محمد اعتبارا بالامام وعندهما
يقضي ركعتين وهو الصحيح وعليه الفتوى قوله ويسجد للسهو وهذا السجود للنقص المتمكن في النفل عند
ابي يوسف لدخوله فيه لا على الوجه المشروع وعند محمد للنقص المتمكن في الفرض وهو خروجه منه على غير
الوجه المشروع وفايدته فيمن اقتدى به فعند ابي يوسف على المقتدي قضاء ركعتين لانه قد استحكم خروجه
عن الفرض وانما النقصان في النفل وعند محمد يقضي ستا لانه المؤدى بهذه التحريمة قوله وقد تمت
صلاته والركعتان له نافلة ولا ينوبان عن سنة الظهر على الصحيح لانهما مظنونتان والمظنون ناقص قوله
ومن شك في صلوته فلم يدر اثلاثا صلى ام اربعا وكان ذلك اول ما عرض له استانف الصلوة الشك
تساوي الامرين لا مزية لاحدهما على الاخر والظن تساوي الامرين وجهة الصواب ارجح والوهم تساوي
الامرين وجهة الخطا ارجح قوله اول ما عرض له قيل في عمره وقيل في الصلوة وقال شمس الائمة معناه
لم يكن السهو من عادته وفايدته اذا سهى في صلوته اول مرة واستقبل ثم وقف سنين ثم سهى على قول
شمس الائمة يستانف لانه لم يكن من عادته وانما حصل له مرة واحدة والعادة انما هي من المعاودة وعلى العكس

مطلب الشك يساوي ...

الاولين لمحمد في ذلك قوله في على اليقين وهو الاقل

باب صلوة المريض

انما ذكر عقيب السهو لان كلا منهما من العوارض الا ان السهو اكثر فكان اهم لانه يتناول صلوة الصحيح والمريض
فقدمه عليه لشدة مساس الحاجة الى بيانه ثم اضافته اضافة الفعل الى فاعله كما زيد قوله
اذا تعذر على المريض القيام صلى قاعدا يركع ويسجد اختلفوا في المرض الذي يبيح له الصلوة قاعدا فقيل
ان يكون بحال اذا قام سقط من ضعف او دوران الراس والاصح ان يكون بحيث ان يلحقه بالقيام ضرر
وانما كان قادرا على بعض القيام دون تمامه امر بان يقوم مقدار ما يقدر فاذا عجز قعد حتى لو قدر ان
يكبر قائما للتحريمة ولم يقدر على القيام للقراة او كان يقدر على القيام لبعض القراة دون تمامها فانه
يومر ان يكبر قائما ويقرا ما يقدر عليه قائما ثم يقعد اذا عجز قوله اذا تعذر عليه القيام يعني جميعه
وان قدر عليه متكيا لا يجزيه غيره فيقوم متكيا قوله صلى قاعدا يعني يقعد كيف تيسر عليه وان قدر
على القعود مستندا الى الحائط او الى انسان فانه يجب عليه كذلك ولا يجزيه مضطجعا كذا في النهاية
قوله فان لم يستطع الركوع والسجود اومى ايماء براسه قوله وجعل السجود اخفض من الركوع لان الايماء
قائم مقامهما فاخذ حكمهما قوله ولا يرفع الى وجهه شيئا يسجد عليه فان رفع ان وجد الايماء جاز ويكونه
مسيئا والا فلا ولو كان بجبهته قروح لا يستطيع السجود عليها لم يجزه الايماء وعليه ان يسجد على انفه ولا يجزيه
غير ذلك قوله فان لم يستطع القعود استلقى على ظهره وجعل رجليه الى القبلة ويومي بالركوع والسجود
يعني بعد ان يضع وسادة تحت راسه حتى يتمكن من الايماء لان الاستلقاء يمنع الايماء من الاصحاء فكيف من المريض
فاذا صلى مستلقيا فنام فيها انتقض وضوءه كذا في الوجيز قوله وان استلقى على جنبه ووجهه الى
القبلة واومى جاز يعني على جنبه الايمن ويجعل راسه من قبل المشرق الا ان الاول اولى فان لم يستطع
الا الاستلقاء على جنبه الايمن فعلى الايسر قوله فان لم يستطع الايماء براسه اخر الصلوة فيه اشارة
الى انها لا تسقط اذا ابتلي بهذه الحالة وان كان اكثر من يوم وليلة اذا كان مفيقا وهو الصحيح لانه
يفهم مضمون الخطاب بخلاف المغمى عليه كذا في الهداية وقال في قاضي خان في ظاهر الرواية
تسقط اذا كان اكثر من يوم وليلة لان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب لان محمدا ذكر في النوادر من
قطعت يداه من المرفقين وقدماه من الساقين لا صلوة عليه فثبت ان مجرد العقل لا يكفي وقيل ان
هذه المسئلة على اربعة اوجه ان دام به المرض اكثر من يوم وليلة وهو لا يعقل لا يقضي اجماعا وان كان
اقل من يوم وليلة وهو يعقل قضى اجماعا وان كان اكثر وهو يعقل او اقل وهو لا يعقل ففيه اختلاف
المشايخ منهم من قال يلزمه القضاء وهو اختيار صاحب الهداية ومنهم من قال لا يلزمه وهو اختيار
البزدوي الصغير وقاضي خان قوله ولا يومي بعينيه ولا بقلبه ولا بحاجبه وقال زفر يومي بقلبه
فاذا صح اعاد وقال الحسن يومي بحاجبه وقلبه ويعيد وقال الشافعي يومي بعينيه فاذا
زال العذر اعاد قوله فان قدر على القيام ولم يقدر على الركوع والسجود لم يلزمه القيام وجاز ان
يصلي قاعدا يومي ايماء فان اومى قائما جاز كذا في المحيط وفي الفتاوى اذا اراد ان يومي للركوع اومى
قائما ويومي للسجود قاعدا وان افضل هو الايماء قاعدا بالكل وفي الواقعات اذا اومى للسجود قائما
لا يجزيه وللركوع يجزيه قوله فان صلى الصحيح بعض صلوته قائما ثم حدث به مرض تممها قاعدا يركع ويسجد
او يومي ان لم يستطع الركوع والسجود او مستلقيا ان لم يستطع القعود لان في ذلك بناء الادون
على الاعلى قوله ومن صلى قاعدا يركع ويسجد لمرض به ثم صح بنى على صلوته قائما وهذا عند ابي حنيفة
وابي يوسف لان من اصلهما ان القاعد يوم القائم فكذا يجوز ان يبني الانسان في حق نفسه صلوة القائم
على تحريمة القاعد وقال محمد يستقبل لان من اصله ان القائم لا يصلي خلف القاعد فكذا لا يبني في حق نفسه

مطلب من قطعت يداه من المرفقين وقدماه من الساقين لا صلوة عليه

لم يسجد لها بعد الصلوة لانه حين اشتغل بالصلوة تبدل المجلس كما لو اشتغل بالاكل ولا يمكن جعل الاولى تبعا
لان السابق لا يكون تبعا للاحق ولا يمكن جعل الثانية تبعا لانها اقوى فوجب اعتبار كل واحد شيئا
[illegible] والاولى يؤدي بعد الفراغ من الصلوة الا ان الاول هو الظاهر لان المتلو اية
واحدة والمكان واحد والثانية اكمل لان لها حرمتين حرمة التلاوة وحرمة الصلوة ثم على رواية كتاب
الصلوة في قوله اجزأته السجدة عن التلاوتين فلو لم يسجدها في الصلوة حتى فرغ منها سقطت عنه
السجدتان جميعا وفي رواية النوادر ما وجب خارج الصلوة لا يسقط قوله وان تلاها في غير الصلوة
فسجد ثم دخل في الصلوة فتلاها سجد لها ولم تجزه السجدة الاولى لان الصلوتية اقوى فلا تنوب الاولى
عنها ولو تلا اية سجدة في الصلوة ثم سلم واعاد تلك الاية فعليه ان يسجد اخرى وفي نوادر الصلاة
لا يجب عليه اخرى ووفق ابو الليث رحمه الله بينهما فقال اذا تكلم بعد السلام يجب سجدة اخرى
لان الكلام يقطع حكم المجلس وان لم يتكلم لا يجب اخرى وهذا هو الصحيح ولو تلا اية سجدة في الركعة
الاولى فسجد ثم قام فاعادها في تلك الركعة ثانيا لم يلزمه اخرى بالاجماع وان اعادها في الركعة
الثانية يلزمه اخرى عند محمد وهو استحسان وعند ابي يوسف رحمه الله تكفيه الاولى وهو
القياس لان التحريمة تجمع افعال الصلوة فتصير كلها كالمحل الواحد ولمحمد رحمه الله ان السجود من موجب
التلاوة وكل ركعة يتعلق بها تلاوة ولا تنوب عنها تلاوة في غيرها فكذا اذا تعلق بها سجود لا ينوب عنه
سجود في غيرها قال في الفتاوى هذا الاختلاف اذا كانت الصلوة بركوع وسجود اما اذا صلى
بايماء لا يجب اخرى وكذا لو اعادها في الثالثة والرابعة قوله ومن كرر تلاوة سجدة واحدة في مجلس
واحد اجزأته سجدة واحدة والاصل ان مبنى السجدة على التداخل دفعا للحرج فاذا تلا اية سجدة
فسجد ثم كرر تلك الاية في ذلك المجلس مرارا تكفيه تلك السجدة عن التلاوة الموجودة بعد السجدة
قوله في مجلس واحد احترازا عما اذا تبدل المجلس والتبدل يكون حقيقة ويكون حكما فالحقيقة ظاهرة
والحكمية كما اذا كان في مجلس بيع فانتقل الى مجلس نكاح او اكل كثيرا او شرب كثيرا وهو في مكانه او ارضعت
المراة ولدها او امتشطت او اشتغل بالحديث او عمل عملا يعلم انه قاطع لما قبله فانه يقطع حكم المجلس
واما اذا كان العمل قليلا كما اذا اكل لقمة او لقمتين او شرب جرعة او جرعتين او تكلم كلمة او كلمتين او خطى
خطوة او خطوتين فانه لا يقطع المجلس وانما يختلف المجلس بالاكل حتى يشبع او بالشرب حتى يروى او بالعمل
وبالكلام حتى يكثر كذا قال التمرتاشي وان اشتغل بالتسبيح والتهليل او القراءة لا ينقطع حكم المجلس
ولو تلاها وهو قاعد فقام او قائم فقعد او نام قاعدا لا ينقطع حكم المجلس ولو تلاها ثم ركب على الدابة
ثم نزل قبل السير لم ينقطع ايضا ولو تلاها فسجد ثم قرا القران بعد ذلك طويلا ثم اعاد تلك السجدة
لا يجب عليه اخرى ولو تلاها مرارا في الدرس او تسدية الثوب او دوران الرحا تكرر الوجوب وهو
الصحيح للاحتياط وكذا المتنقل من غصن الى غصن تكرر به الوجوب في الاصح ولو تلاها في المسجد الجامع في
زاوية ثم تلاها في زاوية اخرى منه كفته سجدة واحدة لان المسجد مع تباعد اطرافه يجعل كبقعة
واحدة في حق الصلوة فاولى ان يكون كذلك في حق السجدة لانها دونها ولو تلاها في الصحراء تكرر
الوجوب وقيل ان كان في حوض صغير لا يتكرر وان تلاها وهو ماش يلزمه لكل قراءة سجدة لان المكان
قد اختلف وان تلاها في البيت او في السفينة سائرة كانت او واقفة كفته سجدة واحدة بخلاف
الدابة فانها اذا كررها عليها وهي تسير ان كان في الصلوة كفته سجدة واحدة وان كان في غير الصلوة
تكرر عليه الوجوب ولو تلاها في مكان ثم قام فركب الدابة ثم تلاها مرة اخرى قبل ان تسير فعليه سجدة
واحدة يسجدها على الارض ولو سارت ثم تلاها يلزمه سجدتان وكذا اذا تلاها راكبا ثم نزل قبل ان تسير

نقراها فعليه سجدة واحدة يسجدها على الارض ولو قرا اية سجدة في الصلوة فسجد لها ثم فسدت
صلاته ووجب عليه قضاؤها لا يجب عليه اعادة السجدة والمراة اذا قرات اية السجدة في صلوتها فلم
تسجدها حتى حاضت سقطت عنها ولو سمع سجدة من رجل وسمعها منه اخر في ذلك المكان ثم قراها هو
اجزاته سجدة واحدة لاتحاد الاية والمكان ولو قرا اية سجدة ومعه رجل يسمعها ثم قام التالي وذهب ثم
عاد فقرا تلك الاية ثانيا ثم قام فذهب هكذا مرارا فانه يجب على التالي بكل مرة سجدة على حدة واما
السامع فيكفيه سجدة واحدة لانه اختلف مجلس التالي ولم يختلف مجلس السامع وكذا الجواب اذا
كان التالي في مكانه والسامع يذهب ويجي ويسمع يجب على التالي سجدة واحدة وعلى السامع بكل مرة سجدة
ولو قرا اية سجدة فسجد ثم نام مضطجعا انقطع حكم المجلس وان نام قاعدا لم ينقطع ولو قرا اية سجدة على
الدابة فسجد عليها جاز قال الحلواني هذا في راكب خارج المصر اما اذا كان في المصر لا يجزئه عند
ابي حنيفة ولو قرا اية سجدة راكبا فلم يسجدها حتى نزل ثم ركب بعد ذلك فسجدها على الدابة اجزاه عندنا
وقال زفر رحمه الله لا يجزئه لانه لما نزل وجبت عليه بغير ايماء فصار كما اذا تلاها على الارض فلم يسجدها
حتى ركب لا يجزئه ان يسجدها على الدابة كذا هذا ولنا انها وجبت عليه بالايماء فاذا اداها على الوجه
الذي وجبت اجزاه وكذا على هذا الاختلاف اذا قراها بعد طلوع الشمس ولم يسجدها حتى اداها عند
الغروب ولو قرا القران كله في مجلس واحد لزمه اربع عشرة سجدة لاختلاف الايات **قوله** ومن اراد السجود
كبر ولم يرفع يديه وسجد ثم كبر ورفع راسه اعتبارا بسجدة الصلوة كذا في الهداية وفيه اشارة الى ان
التكبير سنة وليس بواجب لانه اعتبر بسجدة الصلوة والتكبير فيها ليس بواجب ويقول في سجوده
سبحان ربي الاعلى ثلثا هو المختار وبعض المتاخرين استحسنوا ان يقول فيها سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا
وان لم يذكر فيها شيئا اجزاه ولو ترك التكبيرة التي يحرم بها اجزاه عندنا خلافا للشافعي رحمه الله ولا تجوز
سجدة التلاوة الا بما تجوز به الصلوة من الشرائط من الطهارة من الحدث والنجس وستر العورة واستقبال
القبلة اذا تلاها على الارض ولا يتيمم لها الا اذا لم يجد الماء او يكون مريضا فان تكلم فيها او قهقه
او احدث متعمدا او مخطئا فعليه اعادتها وان سجدت امراة الى جنب رجل مقتدية به لم تفسد عليه
وان نوى امامتها **قوله** ولا تشهد عليه ولا سلام لان ذلك للتحليل وهو يستدعي سبق التحريمة وهي معدومة
لانه لا احرام لها فان قلت كيف تكون التحريمة معدومة وقد قال ومن اراد السجود كبر والتكبير
للتحريمة قلت ليس هو للتحريمة بل هو لشابهها بسجدة الصلوة والتكبير في سجدة الصلوة انما هو
للانتقال فكذا هذا انتقال من التلاوة الى السجود **مسئلة** سجدة الشكر لا عبرة لها عند
ابي حنيفة رحمه الله وهي مكروهة عنده لا يثاب عليها وتركها اولى وبه قال مالك رحمه الله وعندهما
سجدة الشكر قربة يثاب عليها وبه قال الشافعي واحمد رحمهما الله **وصورتها** عندهم انه من تجددت
عنده نعمة ظاهرة او رزقه الله تعالى مالا او ولدا او وجد ضالة او اندفعت عنه نقمة او شفي له مريض
او قدم له غائب يستحب له ان يسجد لله تعالى شكرا مستقبل القبلة يحمد الله فيها ويسبحه ثم يكبر اخرى
فيرفع راسه كما في سجدة التلاوة وفائدة الخلاف بينهم في انتقاض الطهارة اذا نام فيها وفيما اذا
تيمم لها هل تجوز به الصلوة عند ابي حنيفة ينتقض وضوؤه بالنوم فيها ولا يجوز عنده ان يصلي بتيممها
وعند ابي يوسف ومحمد لا ينتقض وضوؤه بالنوم فيها ويجوز ان يصلي بالتيمم لها كما في سجدة التلاوة لانها
معتبرة عندهما

باب صلوة المسافر

هذا من باب اضافة
الشيء الى شرطه او الفعل الى فاعله ووجه المناسبة بينه وبين سجدة التلاوة ان التلاوة سبب للسجود
والسفر سبب لقصر الصلوة وانما قدم سجود التلاوة عليه لان سبب السجود التلاوة وهي عبادة وسبب نقص

الصلوة

الصلوة السفر وليس هو بعبادة بل هو مباح والعبادة مقدمة على المباحات **قال**
رحمه الله السفر الذي يتغير به الاحكام اي الاحكام الواجبة عليه وتغيرها قصر الصلوة واباحة
الفطر وامتداد مدة المسح الى ثلاثة ايام وسقوط الجمعة والعيدين والاضحية وحرمة خروج المراة
بغير محرم **قوله** ان يقصد الانسان موضعا بينه وبين مصره مسيرة ثلاثة ايام فصاعدا القصد
هو الارادة لما عزم عليه وانما شرط القصد فقال ان يقصد ولم يقل ان يسير لانه لو طاف
جميع الدنيا ولم يقصد مكانا بعينه بينه وبينه مسيرة ثلاثة ايام لا يصير مسافرا ولو قصد
نفسه من غير سير لا عبرة به وانما الاعتبار باجتماعهما فلا معتبر بالقصد المجرد عن السير ولا بالسير
المجرد عن القصد بل المعتبر اجتماعهما **قوله** مسيرة ثلاثة ايام يعني نهارا دون لياليها لان الليل
للاستراحة ويعني ثلاثة ايام اقصر ايام السنة وذلك اذا حلت الشمس البلدة وهل يشترط
سفر كل يوم الى الليل الصحيح انه لا يشترط حتى لو بكر في اليوم الاول ومشى الى الزوال وبلغ المرحلة
ونزل للاستراحة وبات فيها ثم بكر في اليوم الثاني كذلك الى الزوال ثم في اليوم الثالث
كذلك يصير مسافرا كذا في الفتاوي لانه لا بد له من النزول لاستراحة نفسه ودابته لانه لا
يطيق السفر من الفجر الى الفجر وكذلك الدابة لا تطيق ذلك فالحقت مدة الاستراحة بمدة السفر
للضرورة واختلفوا في تقدير المدة ثلثة ايام لان الرخصة شرعت لازالة مشقة الوحدة
وكمال المشقة وهو الارتحال من غير الاهل والنزول في غيرهم وذلك في اليوم الثاني لان في اليوم
الاول الارتحال من الاهل والنزول في غيرهم وفي اليوم الثالث الارتحال من غيرهم والنزول
فيهم وهذا انما يتصور اذا كان له اهل في الموضع الذي يقصده **قوله** بسير الابل ومشي الاقدام
يعني القافلة دون البريد **قوله** ولا يعتبر بذلك بالسير في الماء اي لا يعتبر السير في البر بالسير في
البحر ولا السير في البحر بالسير في البر وانما يعتبر في كل موضع منهما ما يليق بحاله حتى لو كان موضع
له طريقان احدهما في الماء وهو يقطع في ثلاثة ايام اذا كانت الرياح مستوية والثاني في البر
وهو يقطع في يومين فانه اذا ذهب في طريق الماء يقصر وفي البر لا يقصر ولو كان اذا سار في البر
وصل في ثلاثة ايام واذا سار في البحر وصل في يومين قصر في البر ولا يقصر في البحر والمعتبر في البحر
ثلاثة ايام في ريح مستوية اي غير غالبة ولا ساكنة كما في الجبل يعتبر فيه ثلاثة ايام وان كان في
السهل يقطع في اقل منها ولو كانت المسافة ثلاثة بالسير المعتاد فسار عليها على الفرس او البريد
جريا حثيثا فوصل في يومين او اقل قصر **قال** ابو حنيفة رحمه الله في مصر له طريقان
احدهما يقطع في ثلاثة ايام والاخرى في يومين ان اختار الابعد قصر وان اختار الاقرب لا يقصر
قوله وفرض المسافر عندنا في كل صلوة رباعية ركعتان قيد بالرباعية احترازا عن الفجر والمغرب
فانه لا قصر فيهما وقيد بالفرض احترازا عن السنن فانها لا تقصر **قوله** لا تجوز الزيادة عليهما انما
قال هكذا ولم يكتف بقوله وفرض المسافر ركعتان ليعلم انه اذا زاد صار عاصيا عندنا **قوله**
فان صلى اربعا وقعد في الثانية مقدار التشهد اجزاته الركعتان عن فرضه وكانت الاخريان
له نافلة ويصير مسيئا بتاخير السلام وهذا اذا احرم بركعتين اما اذا نوى اربعا فانه يبنى على الخلاف
فيما اذا احرم بالظهر ست ركعات ينوي الظهر وركعتين تطوعا فقال ابو يوسف رحمه الله
يجزيه عن الفرض خاصة ويبطل التطوع وقال محمد رحمه الله لا تجزيه الصلوة ولا يكون داخلا فيهما لا
فرضا ولا تطوعا لان افتتاح كل واحدة من الصلاتين يوجب الخروج من الاخرى فكذا هنا عند محمد
نفسه ولا يكون فرضا ولا نفلا **وقال** بعضهم تنقلب كلها نفلا **قوله** وان لم يقعد في الثانية

مقدار التشهد في الركعتين الاوليين بطلت صلوته لاختلاط النافلة بها قبل اكمال اركانها كما في
الفجر ولو انه لما ترك القعدة هنا وقام الى الثالثة فنوى الاقامة واتمها اربعا فانه تجوز صلوته
وتتحول فرضه اربعا **قوله** ومن خرج مسافرا صلى ركعتين اذا فارق بيوت المصر يعني من الجانب الذي
خرج منه لا جوانب كل البلد حتى لو كان قد خلف الابنية التي في الطريق الذي خرج منه قصر وان
كان بحذائه ابنية اخرى من جانب اخر من المصر **قوله** ولا يزال على حكم السفر حتى ينوي الاقامة في
بلد تصلح للاقامة خمسة عشر يوما فصاعدا فيلزمه الاتمام واذا نوى الاقامة اقل من ذلك لم يتم
الصلوة لان الاقامة اصل كالطهر والسفر عارض كالحيض وقد ثبت ان اقل الطهر خمسة عشر يوما
فكذا الاقامة وانما اعتبرناه بذلك لانهما مدتان موجبتان اي مدة الاقامة توجب الاتمام
ومدة الطهر توجب على المراة الصوم والصلوة **قوله** حتى ينوي الاقامة اشتراط النية انما هو في
حق من هو اصل بنفسه اما في حق من هو تبع لغيره كالعبد فانه يصير مقيما بنية المولى والمراة
بنية الزوج اذا كانت قد قبضت المهر المعجل وكذا الجند مع السلطان وهذا اذا علم التبع بنية
الاصل واما اذا لم يعلم فالاصح انه لا يصير مقيما كذا في الوجيز واذا نوى المسافر الاقامة في الصلوة
اتمها سواء كان منفردا او مقتديا مسبوقا كان او مدركا وقيد بقوله في بلد اشارة الى انه لا تصح
نية الاقامة في المفازة وهو الظاهر من الرواية وعن ابي يوسف ــــ الرعاة اذا نزلوا موضعا
كثير الكلاء والماء ونووا الاقامة خمسة عشر يوما والماء والكلاء يكفيهم لتلك المدة صاروا مقيمين
لكن ظاهر الرواية ان نية الاقامة لا تصح الا في العمران والبيوت المتخذة من الحجر والمدر والخشب
لا الخيام والاخبية والوبر ولو صلى الظهر في منزله ثم سافر قبل خروج الوقت فلما دخل وقت العصر
صلى صلاة المسافر ثم بدا له فترك السفر قبل الغروب وتبين له انه صلاهما بغير وضوء فانه يقضي
الظهر ركعتين والعصر اربعا وكذا لو صلاهما وهو مقيم وسافر قبل الغروب وتبين له فساد
فيهما فانه يصلي الظهر اربعا والعصر ركعتين لان الوجوب يتعلق باخر الوقت ولو سافر في اخر
الوقت يقصر عندنا وان لم يبق من الوقت الا مقدار التحريمة وقال ــــ زفر ان بقي من الوقت
قدر ما يصلي ركعتين قصر والا فلا وان قام في اخر الوقت ان كان قد صلى في حال السفر جاز والا
صلى اربعا بالاتفاق سواء قل ما بقي من الوقت او كثر **قوله** فان دخل بلدا يصلح للاقامة ولم ينو ان
يقيم فيها خمسة عشر يوما وانما يقول غدا اخرج او بعد غد اخرج حتى بقي على ذلك سنين صلى
ركعتين لان ابن عمر رضي الله عنه اقام باذربيجان ستة اشهر وكان يقصر وعن انس انه اقام بنيسابور
سنة يقصر **قوله** واذا دخل العسكر ارض الحرب ونووا الاقامة خمسة عشر يوما لم يتموا الصلوة
ظاهر هذا ولو كانت الشوكة لهم لان حالهم مبطل عزيمتهم لانهم بين ان يغلبوا فيقروا او بين ان يغلبوا
فيفروا فلم تكن دار اقامة كالمفازة العبد اذا كان مع مولاه والمراة مع زوجها فالعبد مقيم باقامة
مولاه والمراة مقيمة باقامة زوجها ومسافر بسفرهما لان اقامتهما لا تقف في اختيارهما
والعبد من المولين في السفر اذا نوى احدهما الاقامة دون الاخر قال ــــ في الفتاوى لا يصير
العبد مقيما لان اقامة احدهما اوجب اقامته فسافر الاخر منعه فبقي على ما كان وقال ــــ
بعضهم يصير مقيما لانه وقع التعارض بين الاقامة والسفر فترجح الاقامة احتياطا لامر العبادة
واذا نوى المولى الاقامة ولم يعلم العبد حتى صلى يوما صلاة مسافر ثم اخبره بذلك كان عليه اعادة
تلك الصلوة وكذا المراة اذا اخبرها زوجها بنية الاقامة يلزمها الاعادة وعن ابي يوسف ومحمد
اذا ام العبد مولاه في السفر ونوى المولى الاقامة صحت نيته حتى لو سلم العبد على ركعتين كان عليهما

اعادة تلك الصلوة

اعادة تلك الصلوة وكذا لو كان العبد مع مولاه في السفر فباعه من مقيم والعبد في الصلوة ينقلب
فرضه اربعا **قوله** واذا دخل المسافر في صلوة المقيم مع بقاء الوقت اتم الصلوة سواء ادرك اولها
او اخرها لانه التزم متابعة الامام بالاقتداء به ثم انه لو افسد صلاته يعود ركعتين لانه انما صار
اربعا في ضمن الاقتداء فيفسد فواته يعود الامر الاول **قوله** مع بقاء الوقت بقاؤه ان يكون قدر ما يسع
التحريمة وكذا اذا اقتدى مسافرون بمسافر فنوى الامام الاقامة لزمه واياهم جميعا الاتمام
قوله وان دخل معه في فائتة لم تجز صلوته خلفه يعني فائتة في حق الامام والماموم وهي رباعية
اما اذا كانت ثلاثية او ثنائية او كانت فائتة في حق الامام مؤداة في حق الماموم كما اذا كان الماموم
يرى قول ابي حنيفة رحمه الله في الظهر والامام يرى قولهما فانه يجوز دخوله معه في الظهر بعد المثل
قبل المثلين **قوله** لم تجز صلوته خلفه هذا اذا دخل معه بعد خروج الوقت اما اذا دخل معه في
الوقت ثم خرج الوقت وهم في الصلوة لم تفسد لان الاتمام لزمه بالشروع معه في الوقت
فالتحق بغيره من المقيمين كما اذا اقتدى به في العصر فلما فرغ من التحريمة غربت الشمس فانه يتم اربعا
ولو صلى مقيم ركعة في العصر ثم غربت الشمس فجاء مسافر واقتدى به في العصر لم يكن داخلا في صلوته
قوله واذا صلى المسافر بالمقيمين صلى بهم ركعتين وسلم ثم اتم المقيمون صلاتهم يعني وحدانا ولا
يقرؤن فيما يقضون لانهم لاحقون والاصل اذا اقتدى المقيم بالمسافر يصح في الوقت وبعد
خروجه لان فرضه لا يتغير بخلاف المسافر اذا اقتدى بالمقيم فانه لا يصح الا مع بقاء الوقت
قوله ويستحب له اذا سلم ان يقول لهم اتموا صلاتكم فانا قوم سفر اي مسافرون وهو جمع مسافر
كركب جمع راكب وصحب جمع صاحب **قوله** اذا سلم يعني التسليمتين هو الصحيح **قوله** واذا دخل المسافر
مصره اتم الصلوة وان لم ينو الاقامة فيه سواء دخله بنية الاجتياز او دخله لقضاء حاجة لان مصره
متعين للاقامة فلا يحتاج الى نية **قوله** ومن كان له وطن فانتقل عنه واستوطن غيره ثم سافر ودخل
وطنه الاول لم يتم الصلوة وان استحدث ـــ وطنا اهليا واهله الاولون باقون في الوطن
الاول فكل واحد منهما وطن اهلي له واعلم ــــ ان الاوطان ثلاثة وطن اهلي ووطن اقامة
ووطن سكنى فالاهلي ما كان متاهلا فيه لا يبطل الا بمثله ووطن الاقامة ما نوى ان يقيم فيه خمسة
عشر يوما فصاعدا يبطل بالاهلي وبمثله وبانشاء سفر ثلاثة ايام ووطن السكنى ما نوى ان يقيم فيه
اقل من خمسة عشر يوما وهو اضعف الاوطان يبطل بالكل وهل من شرط وطن الاقامة تقدم سفر
عليه فيه روايتان احديهما لا يكون الا بعد سفر ثلاثة ايام والثانية يكون وطنا وان لم يتقدمه سفر
ولم يكن بينه وبين اهله ثلاثة ايام ومن حكم وطن الاقامة انه ينتقض بالاهلي لانه فوقه وبوطن الاقامة
لانه مثله وبانشاء السفر لانه ضده ولا ينتقض بوطن السكنى لانه دونه بيان هذا زبيدي خرج الى
المهجم فاستوطنها ونقل اهله اليها ثم سافر منها الى عدن ثم زبيد فانه يصلي بها ركعتين لان وطنه
الاول قد بطل باستحداث هذا الثاني فان كان استحدث ـــ بالمهجم اهلا واهله الاولون باقون
بزبيد فسافر من المهجم الى عدن ثم بزبيد صلى بها اربعا لان كلاهما وطن له فان كان وطنه ابتداء زبيد
فخرج منها الى مكة فنوى المقام بالمهجم خمسة عشر يوما فصاعدا فانه يتم ما دام بها فاذا خرج منها الى
مكة ثم عاد الى المهجم صلى بها ركعتين حتى ياتي الى زبيد لانه قد بطل بانشاء السفر الى مكة فسقط حكمه
وكذا اذا خرج من المهجم الى حرض فنوى المقام بها خمسة عشر يوما فصاعدا ثم خرج الى زبيد صلى بالمهجم
ركعتين لانه قد بطل بوطن اقامة مثله فان كان خرج من المهجم بعد اقامته بها الى موزع ثم خرج الى
المهجم صلى بها اربعا لان وطنه بها لم يبطل لانه لم يوجد منه انشاء سفر صحيح فصار كانه خرج الى المصلى

قوله واذا نوى المسافر ان يقيم بمكة ومنى خمسة عشر يوما لم يتم الصلوة لان اعتبار النية في موضعين يقتضي اعتبارها في مواضع وهو ممتنع الا اذا نوى ان يقيم بالليل في احدهما فانه يصير مقيما بدخوله فيه لان اقامة الانسان تضاف الى موضع مبيته ولان نية الاقامة ما كانت في موضع واحد لانها ضد السفر والانتقال من موضع الى موضع يكون ضربا في الارض ولا يكون اقامة قوله ومن فاتته صلوة في السفر قضاها في الحضر ركعتين ومن فاتته صلوة في الحضر في حال الاقامة قضاها في السفر اربعا لان القضاء بحسب الاداء وقيد بقوله في حالة الاقامة لانه قد يكون في الحضر وهو مسافر كمن صلى الظهر ثم سافر في الوقت ثم دخل وقت العصر وهو مسافر فصلى العصر ركعتين ثم رجع الى وطنه ثم غربت الشمس ثم تبين له انه صلاهما على غير وضوء فانه يقضي الظهر ركعتين والعصر اربعا قوله والعاصي والمطيع في سفرهما في الرخصة سواء وقال الشافعي رحمه الله سفر المعصية لا يفيد الرخصة كمن سافر بنية قطع الطريق او البغي او حجت المراة بغير محرم او ابق العبد وعندنا يترخص هؤلاء برخصة المسافر من القصر والفطر وجواز الصلاة المكتوبة على الراحلة اذا خافوا واستكمال مدة المسح لاطلاق النصوص وهو قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر علق رخصة الافطار بنفس السفر وكذا قوله صلى الله عليه وسلم في قصر الصلوة فرض المسافر ركعتان من غير فصل وقوله صلى الله عليه وسلم يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها كل هذا من غير قيد وكذا من غصب خفا ولبسه يترخص بالمسح ولذا يجوز الصلوة في الارض المغصوبة ولم يذكر الشيخ رحمه الله حكم السنن قال في الفتاوى لا يقصر فيها وهل الافضل فعلها او تركها فالجواب ان كانت القافلة نازلة فالفعل افضل وان كانت سائرة فالترك افضل لانه لا يضر نفسه ولا رفقته

باب صلوة الجمعة

مناسبتها للسفر من حيث ان كل واحد منهما منصف للصلوة بواسطة فالسفر بواسطة السفر وهذا بواسطة الخطبة الا ان الاول شامل في كل ذوات الاربع وهذا في الظهر خاصة والخاص بعد العام والجمعة مشتقة من الاجتماع وهي فريضة محكمة لا يسع تركها ويكفر جاحدها قال رحمه الله لا تصح الجمعة الا في مصر جامع لقوله صلى الله عليه وسلم لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى الا في مصر جامع قوله او في مصلى المصر لان له حكم المصر وليس الحكم مقصورا على المصلى بل يجوز في جميع افنية المصر وقدروه بمنتهى حد الصوت والاذان وشرائط لزوم الجمعة اثنا عشر ستة في نفس المصلي وهي الحرية والذكورة والبلوغ والاقامة والصحة وسلامة الرجلين وسلامة العينين وخمسة في غير المصلي المصر والسلطان والجماعة والخطبة والوقت واختلفوا في صفة المصر قال بعضهم هو كل بلد فيها اسواق ووال ينصف المظلوم من الظالم وعالم يرجع اليه في الحوادث وقال بعضهم هو ان يوجد فيه حوائج الدين وعامة حوائج الدنيا فحوائج الدين القاضي والمفتي وحوائج الدنيا ان يعيش فيها كل صانع بصنعته من السنة الى السنة وفي الهداية هو كل موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود وعن ابي يوسف رحمه الله اذا اجتمعوا في اكبر مساجدهم لم يسعهم ومن كان خارج المصر لا يجب عليه دخول المصر للجمعة لانفصاله عن المصر الا ترى انه لو خرج مسافرا وبلغ ذلك المكان قصر لانقطاع حكم المصر وقال الشافعي رحمه الله يجب اذا سمع النداء والقروي اذا دخل المصر يوم الجمعة ان نوى ان يمكث يومه ذلك لزمته الجمعة وان نوى ان يخرج قبل دخول الوقت او بعده فلا جمعة عليه كذا في الوجيز ولا باس ان يجمع الناس في المصر في موضعين ولا يجوز في اكثر من ذلك وعن ابي يوسف لا يجوز في موضعين الا ان يكون بين الجامعين نهر عظيم وان لم يكن فالجمعة لمن سبق وعلى الآخرين اعادة الظهر وان صلوا معا ولا يدري من سبق لا يجوز صلوتهم جميعا وعند محمد يجوز في موضعين وثلاثة

مطلب عدد شرائط جمعه

وعن ابي حنيفة لا يجوز الا في موضع واحد ولا يكره الخروج الى السفر يوم الجمعة قبل الزوال او بعده وقال مالك يكره اذا زالت الشمس قوله ولا يجوز في القرى فان قلت فقد عرف هذا بقوله لا يجوز الا في مصر جامع فما الحاجة الى ما ذكره قيل هذا تاكيد وقد جاء التاكيد في القرآن قال الله تعالى واقيموا الوزن بالقسط ثم قال ولا تخسروا الميزان وقد علم هذا بقوله تعالى واقيموا الوزن بالقسط قوله ولا يجوز اقامتها الا للسلطان لانها تقام بجمع عظيم وقد تقع المنازعة في التقديم والتقدير وغير ذلك اي في التقديم بين الامامين والتقدير بين الجماعة وغير ذلك اي في الموضع الذي يصلى فيه والاداء في اول الوقت وآخره وفي نصب الخطيب ولانه قد يسبق بعض الناس الى الجامع فيقيمونها لغرض ويفوت على غيرهم فجعل امرها الى السلطان لانه اقرب الى تسكين الفتنة والتسوية بينهم قوله او من امره السلطان يعني الامير او القاضي قوله ومن شرائطها الوقت فتصح في وقت الظهر ولا تصح بعده حتى لو خرج الوقت وهو فيها استقبل الظهر ولا يبني الظهر على الجمعة لانهما مختلفان وعند مالك يبني لنا انهما صلاتان تختلف في احدهما بالقراءة ولا يجهر في الاخرى فلا يجوز بناء احدهما على الاخرى كالفجر والظهر قوله ومن شرائطها الخطبة قبل الصلوة ثم للخطبة شرطان احدهما ان تكون بعد الزوال والثاني بحضرة الرجال ولو خطب بعد الصلوة او قبل الزوال لا تجوز الجمعة قوله يخطب الامام خطبتين يفصل بينهما بقعدة ومقدارهما مقدار سورة من طوال المفصل ومقدار ما يقرا فيها من القرآن ثلاث آيات قصار او آية طويلة وقراءة القرآن في الخطبة سنة عندنا وقال الشافعي رحمه الله واجبة ومقدار الجلوس بينهما عند الطحاوي مقدار ما يجلس موضع جلوسه من المنبر وفي ظاهر الرواية مقدار ثلاث آيات كذا في الفتاوى قال في النهاية وهذه القعدة عندنا للاستراحة وليست بشرط وعند الشافعي رحمه الله شرط حتى لا يكتفى عنده بالخطبة الواحدة وان طالت قال الجندي السنة في الخطبة ان يحمد الله تعالى ويثني عليه ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويعظ الناس ويقرا القرآن ويدعو للمؤمنين والمؤمنات ويكون الجهر في الخطبة الثانية دون الاولى قوله ويخطب قائما على طهارة لان القيام فيها متوارث وروي ان ابن مسعود رضي الله عنه سئل عن ذلك فقال للسائل الست تتلو قوله تعالى وتركوك قائما قوله فان اقتصر على ذكر الله تعالى جاز عند ابي حنيفة لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله تعالى ولم يفصل وهذا اذا كان على قصد الخطبة اما اذا عطس فحمد الله او سبح او هلل متعجبا من شيء فانه لا ينوب عن الخطبة اجماعا قوله وقال ابو يوسف ومحمد لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة وادناه من قوله التحيات لله الى قوله عبده ورسوله لان الخطبة هي الواجبة والتسبيح لا يسمى خطبة قوله وان خطب قاعدا او على غير طهارة جاز لحصول المقصود وهو الذكر والوعظ الا انه يكره لما فيه من الفصل بينها وبين الصلوة وعند ابي يوسف رحمه الله لا تجوز الخطبة بدون الطهارة لانها بمنزلة الصلوة حتى لا تجوز قبل الوقت قلنا ليست كالصلوة لانها تؤدى مستدبر القبلة ولا يفسدها الكلام وكذا لو خطب مضطجعا اجزاه لحصول المقصود ولو خطب صبي يعقل قال بعضهم لا يجوز لان لها شبها بالصلوة وقال بعضهم يجوز لانها ذكر وليست بصلوة ولو ان الخطيب فرغ من الخطبة فسبقه الحدث فذهب الى بيته وتوضا وجاء وصلى بهم جاز ولو تعدى في بيته وجاء لم يجز ان يصلي بهم ما لم يعد الخطبة ولو سبقه الحدث بعد الشروع في الصلاة فقدم رجلا ممن شهد الخطبة او لم يشهدها جاز ولو ان الخطيب سبقه الحدث قبل الشروع في الصلوة فامر رجلا يصلي بهم ان كان المامور شهد الخطبة جاز والا فلا بخلاف الاول والفرق ان في الاول قد انعقدت الصلوة فلا يحتاج الى الخطبة في حال بقائها وهنا لم تنعقد فصار كالامام نفسه يصلي بغير خطبة

قوله ومن شرائطها الجماعة وهي شرط الانعقاد المستمر عندهما وعند ابي حنيفة شرط الانعقاد الوجود وذلك بالركعة وعند زفر شرط الدوام وفائدته فيما اذا انفردوا عنه بعد الشروع قبل التقييد بالسجدة عندهما يتمها جمعة وعند ابي حنيفة رحمه الله تستقبل الظهر ولو نفروا بعد السجود اتمها جمعة خلافا لزفر ولو كبر الامام وتغافل القوم ولم يكبروا حتى فرغ من الثناء واخذ في القراءة مقدار آية فصاعدا ثم كبروا انعقدت الجمعة للامام والقوم جميعا اما لو كبروا قبل ان ياخذ في القراءة تجوز الجمعة وقال ابو يوسف رحمه الله ان كبروا قبل ان يقرا ثلاث آيات قصار او آية طويلة صحت الجمعة والا فلا وقال محمد رحمه الله ان شرعوا قبل ان يرفع راسه من الركوع صحت الجمعة والا فلا ولو خطب ونفر عنه الناس ولم يبق معه الا النساء او الصبيان لم يصل بهم الجمعة لانهم ليسوا من اهلها لانه لا يجوز ان يكونوا ائمة فيها بحال وان بقي معه فيها عبيد او مسافرون او مرضى صلى بهم الجمعة ولو فرغ من الخطبة فذهبوا كلهم وجاء آخرون لم يشهدوا الخطبة فصلى بهم الجمعة اجزاه قوله واقلهم عند ابي حنيفة ومحمد ثلاثة سوى الامام والشرط فيهم ان يكونوا اصالحين للامامة اما اذا كانوا لا يصلحون لها كالنساء والصبيان لا تصح الجمعة قوله وقال ابو يوسف اثنان سوى الامام لان للمثنى حكم الجماعة حتى ان الامام يتقدم عليهما ولهما قوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله فهذا يقتضي مناديا وهو المؤذن وذاكرا وهو الامام وقوله فاسعوا خطاب جمع واقل الجمع ثلاثة قوله ويجهر الامام بالقراءة في الركعتين لان النبي صلى الله عليه وسلم جهر فيهما قوله وليس فيهما قراءة سورة بعينها وقال الشافعي رحمه الله يستحب ان يقرا في الاولى سورة الجمعة وفي الثانية سورة المنافقين قوله ولا تجب الجمعة على مسافر لانه تلحقه المشقة باداءها لانه ينقطع بانتظار الامام عن سفره فسقطت عنه كالصوم قوله ولا امراة لانها منهية عن الخروج ومشغولة بخدمة الزوج قوله ولا مريض لعجزه عن ذلك واما الممرض فالاصح انه ان بقي المريض ضائعا بخروجه لم تجب عليه قوله ولا عبد لانه مشغول بخدمة مولاه فان اذن له مولاه وجبت عليه وقال بعضهم تخيّر وقال بعضهم لا والاصح الوجوب وكذا معتق البعض في حال سعايته كالمكاتب واما الماذون فلا تجب عليه كذا في الفتاوى قوله ولا على اعمى ولو وجد قائدا عند ابي حنيفة وعندهما اذا وجد قائدا وجبت عليه لانه قادر على المشي وانما لا يهتدي ولابي حنيفة رحمه الله انه لا يقدر عليه بنفسه فاشبه الزمن وكذا الاجير لا يذهب الى الجمعة والجماعة الا باذن المستاجر وقال ابو علي الدقاق ليس له منعه لكن يسقط من الاجرة بقسطه وكذا لا تجب على المختفي من الامير الظالم وتسقط ايضا بعذر المطر والوحل قوله فان حضروا وصلوا مع الناس اجزاهم عن فرض الوقت لانهم تحملوه فصاروا كالمسافر اذا صام قوله ويجوز للمسافر والعبد والمريض ان يؤموا في الجمعة وقال زفر لا يجوز لانه لا فرض عليهم فاشبهوا الصبي والمراة ولنا ان الخطاب يتناولهم الا انهم عذروا دفعا للحرج فلو لم يسقط عنهم فرض الوقت بادائهم الجمعة كان فيه فساد الوضع لان الاسقاط عنهم لدفع الحرج والقول بعدم الجواز يؤدي الى الحرج واما الصبي فلا يقع فعله فرضا فيكون فيه بناء الفرض على النفل فلذلك لا يجوز واما المراة فلا تصلح لامامة الرجال واذا ثبت انعقاد الجمعة بائتمامهم اعتد بهم في عدد المؤتمين كالحر المقيم وقال الشافعي رحمه الله يجوز ان يكونوا ائمة ولا يعتد بهم في العدد قوله ومن صلى الظهر في منزله يوم الجمعة قبل صلاة الامام ولا عذر له كره له ذلك وجازت صلاته وقال زفر لا يجزئه الظهر الا بعد فراغ الامام من الجمعة لان من اصله ان الجمعة هي الفريضة اصلا والظهر كالبدل ولا يصار الى البدل مع القدرة على الاصل ولنا ان اصل الفرض هو الظهر في حق

الكافي

مطلب احوال السنن بعد فرض الجمعة

قوله فاذا فرغ من خطبته اقاموا الصلوة لانه يتوجه عليهم فعل الصلوة ويتطوع بعد الجمعة باربع ركعات وقبلها باربع ركعات لا يسلم الا في آخرهن وعن ابي يوسف بعدها ست يصلي اربعا ثم يصلي ركعتين وقيل ركعتين ثم اربعا ويقول في الاربع التي قبل الجمعة اصلي سنة الجمعة ولا يقول سنة الظهر وكذا الاربع التي بعدها ايضا كما يقول في الفرض اصلي فرض الجمعة ولا يقول فرض الظهر لان السنة تابعة للفرائض والله اعلم

باب صلوة العيدين

مناسبته للجمعة ظاهرة وهو انهما يؤديان بجمع عظيم ويجهر فيهما بالقراءة ويشترط لاحدهما ما يشترط للاخرى سوى الخطبة ويجب على من يجب عليه الجمعة وقدمت الجمعة للفرضية ولكثرة وقوعها ومن يجب عليه الجمعة لا يجب عليه صلوة العيد الا المملوك فانها تجب عليه اذا اذن له مولاه ولا تجب عليه الجمعة لان الجمعة لها بدل وهو الظهر فالظهر يقوم مقامها في حقه وليس كذلك العيد فانه لا بدل له ويبتغي ايضا ان لا يجب عليه العيد كما لا يجب الجمعة لان منافعه لا تصير مملوكة له بالاذن فحاله بعد الاذن كحاله قبله الا ترى انه لو حج باذن المولى لا تسقط عنه حجة الاسلام لهذا المعنى وسمي العيد عيدا لان لله تعالى فيه عوائد احسان الى العباد وقيل لان السرور يعود بعوده وقيل لان الناس يعودون فيه الى الاكل مرارا وترك صلاة العيد ضلالة وبدعة واختلفوا فيها فقيل سنة مؤكدة وقيل انها واجبة وهو الصحيح لقوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم قيل المراد به صلاة عيد الفطر فقد امر والامر للوجوب وقوله تعالى فصل لربك وانحر يعني صلاة عيد الاضحى كذا في النهاية وفي المبسوط الاظهر انها سنة مؤكدة قال رحمه الله يستحب يوم الفطر للانسان ان يطعم شيئا قبل الخروج الى المصلى ويغتسل ويتطيب ويتوجه الى المصلى قال في القنية المستحبات اثنا عشر ثلاث منهن في المتن وتسع اخر وهي السواك واخراج صدقة الفطر ويلبس احسن ثيابه المباحة ويتختم والتبكير وهو سرعة الانتباه والابتكار وهو المسارعة الى المصلى وصلوة الفجر في مسجد حيه والخروج الى المصلى ماشيا والرجوع في طريق اخرى لان مكان القربة يشهد لصاحبها وفيه تكثير الشهود وتكثير الثواب قوله ويتوجه الى المصلى المستحب ان يتوجه ماشيا لان النبي صلى الله عليه وسلم ما ركب في عيد ولا جنازة ولا باس ان يركب في الرجوع لانه غير قاصد الى قربة قوله ولا يكبر في طريق المصلى عند ابي حنيفة يعني جهرا اما سرا فيستحب وهذا في عيد الفطر لان الاصل في الثناء الاخفاء قال الله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر وقال صلى الله عليه وسلم خير الذكر الخفي قوله ويكبر في طريق المصلى عندهما يعني جهرا ويقطع التكبير اذا انتهى الى المصلى في رواية وفي رواية حتى يفتتح قوله ولا يتنفل في المصلى قبل صلاة العيد والمعنى انه ليس بمسنون لا انه يكره واشار الشيخ رحمه الله الى انه لا باس به في البيت لانه قيد بالمصلى وروي ان عليا رضي الله عنه راى قوما يصلون قبلها في الجبانة فقال انا صلينا مع النبي صلى الله عليه وسلم هذه الصلوة فلم يتنفل قبلها فقال واحد منهم انا اعلم ان الله تعالى لا يعذبني على الصلوة فقال علي رضي الله عنه وانا اعلم ان الله تعالى لا يثيبك على مخالفة الرسول صلى الله عليه وسلم وفي الكرخي روي ان عليا رضي الله عنه خرج الى المصلى فراى قوما يصلون فقال ما هذه الصلوة التي لم نكن نعرفها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقيل له الا تنهاهم فقال اني اكره ان اكون الذي ينهى عبدا اذا صلى ولكنا نخبرهم بما راينا من رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يصلي قبلها ولا بعدها ولان صلوة العيد لم يجعل لها اذان ولا اقامة فان بدا بالنافلة جاز ان يدخل الامام في العيد فاما ان يقطع النافلة او يترك بعد صلوة العيد وهذا لا يجوز قوله فاذا حلت الصلوة بارتفاع الشمس دخل وقتها الى الزوال اي حل وقتها من الحلول وفي النهاية من الحلي

لان الصلوة قبل ارتفاع الشمس كانت حراما **قوله** الى الزوال اي قبل نصف النهار وكان صلى الله
عليه وسلم يصلي والشمس على قيد رمح او رمحين وخروج الوقت في اثناء الصلوة يفسدها كالجمعة
قوله ويصلي الامام بالناس ركعتين يكبر في الاولى تكبيرة الاحرام انما خصها بالذكر مع انه معلوم
انه لا بد منها لان مراعاة لفظ التكبير في العيد واجب حتى لو قال الله اجل او اعظم ساهيا وجب
عليه سجود السهو **قوله** وثلاثا بعدها والمستحب ان يقف بين كل تكبيرتين من الزوايد مقدار
ثلاث تسبيحات ويأتي بالاستفتاح عقيب تكبيرة الاحرام قبل التكبيرات وكذا التعوذ عند ابي يوسف
وعند محمد يتعوذ بعد التكبيرات قبل القراءة وقال مالك والشافعي يكبر في الاولى سبعا وفي الثانية
خمسا يعني سبعا ما خلا تكبيرة الاحرام وفي الثانية خمسا ما خلا تكبيرة الركوع وهو مذهب ابن عباس
رضي الله عنه وقولنا مذهب ابن مسعود رضي الله عنه **قوله** ثم يقرأ فاتحة الكتاب وسورة معها
يعني اي سورة شاء وروي انه صلى الله عليه وسلم قرأ فيهما سبح والغاشية وروي ق واقتربت الساعة
قوله ثم يكبر تكبيرة يركع بها اعلم ان تكبيرات الركوع وتكبيرات صلوة العيد من الواجبات
حتى يجب السهو بتركها ساهيا ولو انتهى رجل الى الامام في الركوع في العيد فانه يكبر للافتتاح قائما
فان امكنه ان يأتي بالتكبيرات ويدرك الركوع فعل ويكبر على رأي نفسه وان لم يمكنه ركع واشتغل
بتسبيحات الركوع عند ابي يوسف وعندهما يشتغل بالتكبيرات فاذا قلنا يكبر في الركوع هل
يرفع يديه قال في الجندي لا يرفع وقيل يرفع ولو رفع الامام رأسه بعد ما ادى بعض التكبيرات
فانه يرفع رأسه ويتابع الامام ويسقط عنه باقي التكبيرات لان متابعة الامام واجبة **قوله**
ويرفع يديه في تكبيرات العيدين ما سوى تكبيرة الركوع وعن ابي يوسف لا يرفع **قوله** ويجهر الامام
في صلوة العيدين بالقراءة لانه صلى الله عليه وسلم جهر فيهما **قوله** ثم يخطب بعد الصلوة خطبتين
بذلك ورد النقل المستفيض والخطبة ليست بواجبة لان الصلوة تتقدم عليها ولو كانت شرطا
لتقدمت على الصلوة كالجمعة وهي سنة فان تركها كان مسيئا وان خطب قبل الصلوة اجزاه مع الاساءة
ولا تعاد بعد الصلوة كذا في النهاية **قوله** يعلم الناس فيها صدقة الفطر واحكامها وهي خمسة
على من تجب ولمن تجب ومتى تجب وكم تجب ومم تجب اما على من تجب فعلى الحر المسلم المالك للنصاب
واما لمن تجب فللفقراء والمساكين واما متى تجب فبطلوع الفجر من يوم الفطر واما كم تجب فنصف صاع
من بر او صاع من تمر او صاع من شعير واما مم تجب فمن اربعة اشياء من الحنطة والشعير والتمر والزبيب
وما سوى هذه الاشياء فلا يجوز الا بالقيمة **قوله** ومن فاتته صلوة العيد مع الامام لم يقضها كلمة
مع متعلقة بصلوة لا بفاتته اي فاتت عنه الصلوة بالجماعة وليس معناه فاتت عنه وعن الامام بل
المعنى صلى الامام العيد وفاتت هي على هذا فانه لا يقضي **قوله** فان غم الهلال على الناس اي اخره
التقييد بالهلال ليس بشرط لانه لو حصل عذر مانع كالمطر وشبهه فانه يصليها من الغد لانه تأخير
للعذر **قوله** فان حدث عذر يمنع من الصلوة في اليوم الثاني لم يصلها بعده وان تركها في اليوم
الاول بغير عذر حتى زالت الشمس لم يصلها في الغد كذا في الكرخي **قوله** ويستحب في يوم
الاضحى ان يغتسل ويتطيب ويؤخر الاكل حتى يفرغ من الصلوة ليخالف الايام التي قبله فان اكل قبل
الخروج هل يكره فيه روايتان المختار انه لا يكره ولكن يستحب ان لا يأكل اقتداء برسول الله صلى الله عليه
وسلم فانه كان لا يأكل حتى يرجع **قوله** ويتوجه الى المصلى وهو يكبر يعني جهرا ويجهر بالتكبير الى ان يأتي
المصلى في قولهم جميعا ويجوز صلوة العيد في المصر في موضعين ويجوز ان يضحي بعد ما صلى في احد
الموضعين استحسانا والقياس ان لا يجوز حتى يفرغ من الصلوة في الموضعين كذا في الجندي **قوله**

ويصلي

٢٧

ويصلي الاضحى ركعتين كصلوة الفطر لانها مثلها **قوله** ويخطب بعدها خطبتين يعلم الناس
فيها الاضحية وتكبير التشريق لان الخطبة ما شرعت الا لذلك لانها بعد الصلوة قال
شمس الائمة رحمه الله هذه الاضافة في تكبير التشريق لا تستقيم الا على قولهما لان بعض التكبير
تقع في ايام التشريق واما على قول ابي حنيفة رحمه الله فلا يقع شيء منه فيها فلا تستقيم الاضافة
وكيف ينفع التعليم في شيء قد فرغ لكن قد قيل التشريق اسم لصلوة العيد وفي عرفة قريب منه
وما قارب الشيء يسمى باسمه وانما سميت صلوة العيد تشريقا لانها تؤدى بعد تشريق الشمس وارتفاعها
ومنه قوله صلى الله عليه وسلم لا جمعة ولا تشريق الا في مصر جامع واذا ادرك الامام في صلوة
العيد بعد ما تشهد قبل ان يسلم او بعد ما سجد للسهو فانه يقوم ويقضي صلوة العيد فمن المشايخ
من قال هذا قولهما واما على قول محمد رحمه الله لا يصير مدركا كالجمعة ومنهم من قال هذا بالاتفاق
وهو الصحيح انه يصير مدركا لان صلوة العيد لا بدل لها بخلاف صلوة الجمعة والسهو في الجمعة
والعيدين والمكتوبة واحد معناه انه يسجد فيها للسهو ومن المشايخ من قال لا يسجد الامام
للسهو في الجمعة والعيدين كيلا يقع اشتباه على من بعد من الامام **قوله** فاذا حدث عذر يمنع من
الصلوة في يوم الاضحى صلاها من الغد وبعد الغد ولا يصليها بعد ذلك لانها موقتة بوقت الاضحية
فتتقيد بايامها لكنه مسيء في التأخير بغير عذر لمخالفة المنقول قال في الكرخي اذا تركوها
لغير عذر صلوها في اليوم الثاني واساؤوا فان لم يصلوها في اليوم الثاني صلوها في اليوم الثالث
فان لم يصلوها فيه سقطت سواء كان لعذر او لغير عذر الا انه مسيء في التأخير لغير عذر **قوله**
وتكبير التشريق اوله عقيب صلوة الفجر من يوم عرفة لا خلاف من اصحابنا في البداية انها
عقيب صلوة الفجر من يوم عرفة وانما الخلاف بينهم في النهاية فعند ابي حنيفة رحمه الله آخره
عقيب صلوة العصر من يوم النحر وعندهما عقيب صلوة العصر من آخر ايام التشريق فعنده
يكبر عقيب ثمان صلوات وعندهما عقيب ثلاث وعشرين صلاة واختلفوا في تكبير التشريق هل هو
سنة او واجب قال في التمرتاشي سنة وفي الايضاح واجب واصله قوله تعالى واذكروا الله
في ايام معدودات قيل هي ايام التشريق واما الايام المعلومات فهي عشر ذي الحجة **قوله** وآخره
عقيب صلوة العصر من يوم النحر عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد عقيب صلوة العصر
من آخر ايام التشريق والفتوى على قولهما كذا في المصفى فان قيل التكبير على قول ابي حنيفة رحمه الله
ينتهي قبل ايام التشريق فكيف يكون تكبير التشريق عنده قيل سمي بذلك لقربه من ايام التشريق والشيء اذا
قرب من الشيء يسمى باسمه وايام التشريق ثلاثة وايام النحر ثلاثة ويمضي الكل بمضي اربعة ايام فالعاشر
نحر لا غير والثالث عشر تشريق لا غير واليومان بينهما نحر وتشريق **قوله** والتكبير عقيب الصلوات
المفروضات هذا على الاطلاق انما هو قولهما لان عندهما التكبير تبع للمكتوبة فيأتي به كل من يصلي
المكتوبة واما عند ابي حنيفة رحمه الله لا تكبير الا على الرجال الاحرار الكاملين المقيمين في الامصار
اذا صلوا المكتوبة بجماعة من صلوة هذه الايام وعلى من يصلي معهم بطريق التبعية **قوله** المفروضات
يحترز من الوتر وصلوة العيد ويكبر عقيب صلوة الجمعة لانها مفروضة وفي الجندي التكبير انما
يؤدى بشرايط خمسة على قول ابي حنيفة رحمه الله يجب على اهل الامصار دون الرساتيق وعلى المقيمين
دون المسافرين الا اذا اقتدى بالمقيم في المصر وجب عليهم على سبيل المتابعة وعلى من صلى بجماعة لا على
من صلى وحده وعلى الرجال دون النساء وان صلين بجماعة الا اذا اقتدين برجل وينوي امامتهن وفي الصلوات
الخمس دون النوافل والسنن والوتر والعيد واختلفوا على قول ابي حنيفة رحمه الله في العيد اذا صلوا

خلف عبد والاصح الوجوب وان ام العبد قوما في هذه الايام فعلى قول من شرط الحرية لا تكبير عليهم وعلى قول من لم يشرطها يكبرون والمسافرون اذا صلوا بجماعة في مصر فيه روايتان عن ابي حنيفة رحمه الله في رواية لا تكبير عليهم وفي رواية يكبرون وقال ابو يوسف ومحمد التكبير يتبع الفريضة فكل من ادى فريضة فعليه التكبير والفتوى على قولهما حتى يكبر المسافر واهل القرى ومن صلى وحده ولو ترك صلوة قبل ايام التشريق فقضاها في ايام التشريق او تركها في ايام التشريق وقضاها بعدها او تركها في ايام التشريق فقضاها في ايام التشريق في هذا العام وجب عليه القضاء وجميع ذلك بغير تكبير ولو تركها في اول ايام التشريق فقضاها في اخر ايام التشريق في سنته تلك فانه يقضيها مع التكبير **قوله** وهو ان يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد قال في الهداية يقولها مرة واحدة

باب صلوة الكسوف

هذا من باب اضافة الشيء الى سببه ومناسبتها للعيد من حيث الاداء بالنهار وفي الجماعة بغير اذان ولا اقامة الا ان العيد لما كانت في قوة السنة قدمت عليها والكسوف للشمس والخسوف للقمر وهما في اللغة النقصان وقيل الكسوف ذهاب الضوء والخسوف ذهاب الدائرة **قال رحمه الله** اذا انكسفت الشمس صلى الامام بالناس ركعتين في ذكر الامام اشارة الى انه لا بد من شرائط الجمعة وهو كذلك الا الخطبة فانه لا خطبة في صلوة الكسوف عندنا **قوله** كهيئة النافلة اي بلا اذان ولا اقامة ولا تكرار ركوع **قوله** في كل ركعة ركوع واحد احترازا عن قول الشافعي رحمه الله فانه يقول في كل ركعة ركوعان **قوله** ويطول القراءة فيهما اي في الركعتين لانه صلى الله عليه وسلم قام في الاولى بقدر البقرة وفي الثانية بقدر ال عمران والمعنى انه يقرأ في الاولى الفاتحة وسورة البقرة ان كان يحفظها او ما يعادلها من غيرها ان لم يحفظها وفي الثانية بال عمران او ما يعادلها ويجوز تطويل القراءة وتخفيف الدعاء وتطويل الدعاء وتخفيف القراءة فاذا خفف احدهما طول الاخر لان المستحب ان يبقى على الخشوع والخوف الى انجلاء الشمس فاي ذلك فعل فقد وجد **قوله** ويخفي الامام القراءة عند ابي حنيفة لانها صلوة نهار ليس من شرطها الجماعة كالظهر **قوله** وقال ابو يوسف يجهر فيها بالقراءة لانه يجمع لها الجماعات كالعيد وعن محمد رحمه الله روايتان احديهما مثل قول ابي حنيفة رحمه الله والثانية مثل قول ابي يوسف **قوله** ثم يدعو بعدها حتى تنجلي الشمس المراد كمال الانجلاء لا ابتداؤه ثم الامام في الدعاء بالخيار ان شاء جلس مستقبل القبلة ودعا وان شاء قام ودعا وان شاء استقبل الناس بوجهه ودعا ويؤمن القوم قال الحلواني وهذا احسن كذا في النهاية **قوله** والذي يصلي بالناس الامام الذي يصلي بهم الجمعة فان لم يحضر الامام صلوها الناس فرادى لانها نافلة والاصل في النوافل الانفراد فان لم يصل حتى انجلت لم يصل بعد ذلك وان تجلى بعضها جاز ان يبتدي الصلوة فان سترها سحاب او حائل وهي كاسفة صلى لان الاصل بقاؤه وان غربت كاسفة امسك عن الدعاء واشتغل بصلوة المغرب وان اجتمع الكسوف والجنازة بدي بالجنازة لانها فرض وقد يخشى على الميت التغير وان كسفت في الاوقات المنهي عن الصلوة فيها لم يصل لان النوافل لا تصلى فيها وهذه نافلة **قوله** وليس في خسوف القمر جماعة لانه يكون ليلا وفي الاجتماع فيه مشقة **قوله** وانما يصلي كل واحد بنفسه لقوله صلى الله عليه وسلم اذا رايتم شيئا من هذه الاحوال فافزعوا الى الله بالصلوة وكذا في الريح الشديد والظلمة الهائلة والامطار الدائمة والفزع من العدو وحكمه حكم الخسوف كذا في الوجيز **قوله** وليس في الكسوف خطبة وهذا باجماع اصحابنا لانه لم ينقل فيه اثر

باب صلوة الاستسقا

هو طلب السقيا يقال سقاه الله واسقاه وقد جاء ذلك في القران قال الله تعالى

منهم

في العام الماضي صح

وسقاهم ربهم شرابا طهورا وقال تعالى واسقيناكم ماء فراتا ومناسبته للكسوف انهما شرع تؤدي بان في حال الحزن والاصل فيه قوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا علق نزول الغيث بالاستغفار **قال رحمه الله** قال ابو حنيفة ليس في الاستسقاء صلوة مسنونة في جماعة وانما الاستسقاء الدعاء والاستغفار لما ذكرنا من الاية **قوله** فان صلى الناس وحدانا جاز ولا يكره **قوله** وقال ابو يوسف ومحمد يصلي الامام بالناس ركعتين وهما سنة عندهما وفي المبسوط قول ابي يوسف مع ابي حنيفة وفي الجند مع محمد **قوله** ويجهر فيهما بالقراءة اعتبارا بصلوة العيد الا انه ليس فيها تكبيرات كتكبيرات العيد قال الحلواني رحمه الله يخرج الناس الى الاستسقاء مشاة لا على ظهور الدواب في ثياب خلق او غسيلة او مرقعة متذللين خاضعين ناكسي روسهم في كل يوم يقدمون الصدقة قبل الخروج **قوله** ثم يخطب يعني بعد الصلوة قال ابو يوسف رحمه الله خطبة واحدة وقال محمد رحمه الله خطبتين ولا خطبة عند ابي حنيفة رحمه الله لانها تبع للجماعة ولا جماعة فيها عنده ويكون معظم الخطبة عندهما الاستغفار **قوله** ويستقبل القبلة بالدعاء يعني عند ابي حنيفة رحمه الله يصلي ثم يدعو وعندهما يصلي ثم يخطب فاذا مضى صدر من الخطبة قلب رداءه ويدعو قائما مستقبل القبلة **قوله** ويقلب رداءه بالتخفيف يعني اذا مضى صدر من الخطبة **قوله** ولا يقلب القوم اردتهم بالتشديد كما يقال فتحت الباب مخففا وفتحت الابواب مشددا وهذا عندهما وقال ابو حنيفة لا يقلب رداءه وصفته عندهما ان كان مربعا جعل اعلاه اسفله وان كان مدورا كالجبة جعل الجانب الايمن على الايسر **قوله** ولا يحضر اهل الذمة الاستسقاء لان الناس يخرجون للدعاء وما دعاء الكافرين الا في ضلال وقد امر النبي صلى الله عليه وسلم بتبعيدهم فقال انا بريء من كل مسلم مع مشرك ولان اجتماعهم مع الكفر يوجب نزول اللعنة عليهم فلا يجوز اخراجهم عند طلب الرحمة

باب قيام شهر رمضان

انما افرد هذا الباب على حدة ولم يذكر في النوافل لانه نوافل اختص بخصائص ليست هي في مطلق النوافل من الجماعة وتقدير الركعتين وسنة الختم وعقبه بالاستسقاء لان الاستسقاء من نوافل النهار وهذا من نوافل الليل واطلق عليه اسم القيام لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله فرض عليكم صيام رمضان وسننت لكم قيامه وسمي رمضان لانه يرمض الذنوب اي يحرقها **قال رحمه الله** يستحب ان يجتمع الناس في شهر رمضان بعد العشاء فيصلي بهم الامام خمس ترويحات ذكره بلفظ الاستحباب والاصح ان التراويح سنة مؤكدة لقوله صلى الله عليه وسلم وسننت لكم قيامه واراد الشيخ رحمه الله ان اداءها بالجماعة مستحب ولذلك قال يستحب للناس ان يجتمعوا ولم يقل يستحب التراويح وانما قال يجتمع الناس بعد العشاء وهم مجتمعون لصلوة العشاء لان بعد الصلوة يفترقون عن هيئة الصفوف فلهذا قال يجتمعون اي يرجعون صفوفا ومن كان يحسن القران فالافضل ان يصليها في بيته عند ابي حنيفة رحمه الله وعن محمد في المسجد افضل وعن ابي يوسف ان قدر ان يصليها في بيته كما يصليها مع الامام في المسجد فالافضل ان يصليها في بيته واما اذا كان ممن يقتدى به وتكثر الجماعة بحضوره وتقل عند غيبته فانه لا ينبغي له ترك الجماعة **قوله** ويصلي بهم الامام خمس ترويحات في كل ترويحة تسليمتان الترويحة اسم لاربع ركعات سميت بذلك لانه يقعد عقيبها للاستراحة **قوله** ويجلس بين كل ترويحتين مقدار ترويحة وذلك مستحب وهم بالخيار في ذلك الجلوس ان شاؤا يسبحون او يصلون او ينتظرون سكوتا وهل يصلون اختلف فيه المشايخ منهم من كرهه ومنهم من استحسنه وهل يجلس بين الترويحة الخامسة والوتر روى الحسن عن ابي حنيفة

مطلب جواز صلوة التراويح في البيت

انه يجلس وكذا في الهداية وفي الينابيع الصحيح انه لا يستحب ذلك عند عامة المشايخ
ولو صلى التراويح كل اربع بتسليمة او كل ست او كل ثمان او عشر بتسليمة وقعد على راس كل ركعتين قيل
لا يجوز الا عن ركعتين وقيل يجزيه عن الكل وهو الصحيح وفي الفتاوى اذا صلى اربعا بتسليمة ولم يقعد
في الثانية فالقياس ان تفسد وهو قول محمد وزفر وفي الاستحسان لا تفسد وهو اظهر الروايتين عن
ابي حنيفة وابي يوسف واذا لم تفسد قال ابو الليث تنوب عن تسليمتين وقال محمد بن الفضل
عن تسليمة واحدة قال وهو الصحيح وعن ابي بكر الاسكاف انه سئل عن رجل قام الى الثالثة في التراويح
ولم يقعد في الثانية قال ان تذكر في القيام ينبغي ان يعود ويقعد ويتشهد ويسلم وان
قيد الثالثة بسجدة فان اضاف اليها اخرى كانت هذه الاربع عن تسليمة واحدة هذا اذا اتى بالاربع
ولم يقعد في الثانية فان قعد فيها قدر التشهد قال بعضهم لا يجوز الا عن تسليمة ايضا وعلى قول
العامة يجوز عن تسليمتين ولو صلى ثلاث ركعات بتسليمة واحدة ان قعد في الثانية جاز عن تسليمة
ويجب عليه قضاء ركعتين لانه شرع في الشفع الثاني بعد كمال الشفع الاول فاذا افسد الشفع الثاني لزمه
القضاء قال في الفتاوى والصحيح انه لا يلزمه القضاء لانه ظان انها ثانية وان لم يقعد في الثانية
عامدا او ساهيا تفسد صلوته عند محمد وزفر ويلزمه قضاء ركعتين وهذا هو القياس وفي الاستحسان
هل يفسد قال ابو حنيفة وابو يوسف لم تفسد ولا تجزيه عن شيء وان شكوا انهم صلوا عشر تسليمات
او تسع تسليمات قال بعضهم يصلون تسليمة اخرى فرادى وهو الصحيح احتياطا وقال بعضهم يوترون
ولا ياتون بتسليمة اخرى ولو تذكروا بعد الوتر انهم تركوا التسليمة قال محمد بن الفضل يصلونها
فرادى وقال الصدر الشهيد يجوز ان يصلوها بجماعة ولو صلى الامام التراويح في مسجدين في كل مسجد
على الكمال قال ابو بكر الاسكاف لا يجوز وقال ابو نصر يجوز لاهل المسجدين واختار ابو الليث قول الاسكاف
وهو الصحيح واذا افسد الشفع وقد قرا فيه لا يعتد بما قراه فيه ويعيد القراءة ليحصل له الختم في الصلوة الجائزة
وقال بعضهم يعتد بها لان المقصود هو القراءة ولا فساد فيها واذا غلط فترك سورة او اية وقرا ما
بعدها فالمستحب له ان يقرا المتروكة ثم المقروءة ليكون قراءته على الترتيب كذا في الفتاوى ولم
يذكر الشيخ رحمه الله قدر القراءة وقد اختلف المشايخ فيها قال بعضهم يقرا في كل ركعة عشر ايات
لان فيه تخفيفا على القوم وبه يحصل الختم مرة وهذا هو الصحيح لان عدد الركعات في ثلاثين ليلة ستمائة
ركعة وعدد ايات القران الكريم ستة الاف اية وشيء وفي الفتاوى الختم في التراويح مرة سنة
والختم مرتين فضيلة والختم ثلاث مرات في كل عشر ليال مرة افضل والختم مرة يقع بقراءة عشر ايات في
كل ركعة والختم مرتين يقع بقراءة عشرين اية والختم ثلاثا يقع بقراءة ثلاثين اية فان ارادوا الختم مرة
واحدة فينبغي ان يكون ليلة سبع وعشرين لكثرة ما جاء في الاخبار انها ليلة القدر ولا يترك الختم
في رمضان لكسل القوم لانه لا يبقى واقل ما يحصل به الختم بخلاف ما بعد التشهد من الدعوات حيث يتركها
اذا علم انه يثقل على القوم الا انه لا يترك الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم لانها فرض عند الشافعي رحمه الله
فيحتاط فيها كذا في النهاية ولو حصل الختم ليلة التاسع او الحادي والعشرين لا يترك التراويح في بقية الشهر
لانها سنة لا جميع الشهر قال صلى الله عليه وسلم وسننت لكم قيامه ولهذا قيل اذا عجل الختم فالمستحب ان
يبتدئ من اول القران في بقية الشهر والافضل ان يصلي التراويح بامام واحد لان عمر رضي الله عنه جمع الناس
على قارئ واحد وهو ابي بن كعب رضي الله عنه فان صلوها بامامين فالمستحب ان يكون انصراف كل واحد
على كمال الترويحة فان انصرف على تسليمة لا يستحب ذلك وكان عمر رضي الله عنه يؤمهم في الفريضة
والوتر وكان ابي رضي الله عنه يؤمهم في التراويح وسئل نصير بن يحيى عن امامة الصبيان في التراويح

مطلب مقدار قراءة التراويح

فقال

فقال يجوز اذا كان ابن عشر سنين وقال السرخسي الاصح انها لا تجوز لانه غير مخاطب كالمجنون
وان ام الصبي الصبيان جاز لانهم مثله على مثل حاله وعن محمد بن مقاتل انه امامة الصبي في التراويح
تجوز لان الحسن بن علي رضي الله عنه كان يؤم عائشة رضي الله عنها في التراويح وكان صبيا كذا في
الفتاوى وفي الهداية امامة الصبي في التراويح والسنن المطلقة جوزوه مشايخ بلخ ولم يجوزه
مشايخنا لان نفل الصبي دون نفل البالغ حيث لا يلزمه القضاء بالافساد بالاجماع ولا يبنى القوي
على الضعيف واما اداء التراويح قاعدا مع القدرة على القيام فاتفق العلماء على انه لا يستحب لغير عذر
واختلفوا في الجواز قال بعضهم لا يجوز من غير عذر اعتبارا بسنة الفجر اذ كل واحد منهما
سنة مؤكدة وقال بعضهم يجوز وهو الصحيح بخلاف سنة الفجر فانه قد قيل انها واجبة ولو صلى
الامام التراويح قاعدا لغير عذر فاقتدى به قوم قياما قال محمد لا يجوز على اصله من ان اقتداء
القائم بالقاعد لا يجوز وعندهما يجوز وقيل يجوز عند الكل وهو الصحيح كذا في الفتاوى واذا صح
اقتداء القائم بالقاعد فيها فما الافضل للمقتدين قال بعضهم الافضل ان يقعدوا احترازا عن
صورة المخالفة وقال ابو علي النسفي الافضل القيام عندهما وقال محمد القعود لموافقة الامام
ويكره للرجل تاخير التحريمة بعد تحريمة الامام فيكون قاعدا حتى اذا ادرك الامام الركوع نهض
للركوع فبادر اخوفا من ان تفوته الركعة لما فيه من التواني في عبادة الله قال الله تعالى واذا
قاموا الى الصلوة قاموا كسالى وهل يحتاج لكل شفع من التراويح ان ينوي التراويح قال بعضهم نعم
لان كل شفع منها صلوة على حدة كما في صوم رمضان يحتاج في كل يوم الى نية قال في الفتاوى
اذا نوى التراويح او سنة الوقت او قيام الليل في الشهر يجوز وان نوى صلوة مطلقة او تطوعا ذكر
بعض المتقدمين انه لا يجزيه واكثر المتاخرين على ان التراويح وسائر السنن تتادى بمطلق النية
والاحتياط ان ينوي التراويح او سنة الوقت او قيام الليل وفي منية المصلي اذا نوى في التراويح صلوة
مطلقة الاصح انه لا يجزيه واختلفوا في وقت التراويح قال مشايخ بلخ الليل كله الى طلوع الفجر
وقت لها قبل العشاء وبعده وقال عامة مشايخ بخارا وقتها ما بين العشاء والوتر فان صلاها
قبل العشاء لم يؤدها في وقتها واكثر المشايخ على ان وقتها ما بين العشاء الى طلوع الفجر حتى لو صلاها
قبل العشاء لا يجوز ولو صلاها بعد الوتر جاز وهذا هو الاصح وعليه عمل السلف ويستحب تاخير
التراويح الى ثلث الليل وان اخرها الى نصف الليل لا يستحب وقال بعضهم لا باس به وهو الصحيح وان
فاتت التراويح عن وقتها لا تقضى بجماعة وهل تقضى بغير جماعة قال بعضهم تقضى ما لم يمض شهر
رمضان وقال بعضهم لا تقضى وهو الصحيح وقال بعضهم تقضى ما لم يات وقتها في الليلة المستقبلة
ولو صلى العشاء بامام وصلى التراويح بامام اخر ثم علم ان امام العشاء كان على غير وضوء فانه يعيد
العشاء والتراويح ولو فاتته ترويحة او ترويحتان قال بعضهم يوتر مع الامام ثم يقضي ما فاته من التراويح
بعد ذلك وقال بعضهم يصلي التراويح ثم يوتر كذا في الذخيرة **قوله** ثم يوتر بهم اشارة الى ان وقت
التراويح بعد العشاء قبل الوتر وبه قال عامة المشايخ والاصح ان وقتها بعد العشاء الى اخر الليل قبل الوتر
وبعده لانها نوافل سنت بعد العشاء كذا في الهداية وقال ابو علي النسفي الصحيح انه لو صلى التراويح قبل
العشاء لا تكون تراويح ولو صلاها بعد العشاء والوتر جاز وتكون تراويح **قوله** ولا يصلي الوتر جماعة
في غير شهر رمضان لانه لم تفعله الصحابة رضي الله عنهم بجماعة في غير رمضان واما في رمضان فهي بجماعة
افضل من ادائها في منزله لان عمر رضي الله عنه كان يؤمهم في الوتر وفي النوادر يجوز الوتر بجماعة في غير
رمضان ومعنى قول الشيخ رحمه الله ولا يصلي الوتر في جماعة يعني به الكراهة لا نفي الجواز وفي الينابيع

مطلب جواز امامة الصبي في التراويح

مطلب سنة الفجر واجبة

مطلب فوت تراويح ثم قضائها

اذا صلى الوتر مع الامام في غير رمضان يجزيه ولا يستحب ذلك **باب**
صلوة الخوف هذا من باب اضافة الشي الى شرطه ومناسبته لما قبله انه لما
كانت الصلوة جماعة في النفل غير مشروعة الا في رمضان وكان عارضا فكذا صلوة الخوف شرعت
بعارض الخوف مع العمل الكثير فالتأم البابان لكنه قدم التراويح لكثرة تكراره والخوف نادر
قال رحمه الله اذا اشتد الخوف صورة اشتداده ان يحضر العدو وبحيث
يرونه فخافوا ان اشتغلوا جميعا بالصلوة يحمل عليهم ولو راوا سوادا فظنوه انه سواد العدو لم يجز
ان يصلوا صلوة الخوف وسوا كان الخوف من عدو او سبع او نار او غرق **قوله** جعل الامام الناس طائفتين
طائفة الى وجه العدو وطائفة خلفه **قال** في النهاية هذا اذا والناس عنه غافلون وهو
ان هذا الفعل انما يحتاج اليه ان لو تنازع القوم في الصلوة خلف امام واحد اما اذا لم يتنازعوا
فان الافضل للامام ان يجعلهم طائفتين فيأمر طائفة تقوم بازاء العدو ويصلي بالطائفة التي معه
تمام الصلوة وتقف الطائفة التي قد صلت بازاء العدو وامام اخر الشيخ رحمه الله ذلك لانهم قد لا
يريدون كلهم الا اماما واحدا او يكون الوقت قد ضاق وانكر ابو يوسف رحمه الله شرعية صلوة
الخوف في زماننا وقال لم تكن مشروعة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم لان الله تعالى شرط كونه
فيهم فقال تعالى واذا كنت فيهم لانهم كانوا يرغبون في الصلوة خلفه ما لا يرغبون خلف غيره
ولنا ان الصحابة رضي الله عنهم اقاموها بعده ومعنى الاية واذا كنت انت ومن يقوم مقامك كقوله
تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم **قوله** فيصلي بهذه الطائفة ركعة وسجدتين يجوز عطف الشي
على ما تضمنه كقوله تعالى وملائكته ورسله وجبريل وميكال وقوله تعالى حافظوا على الصلوات
والصلوة الوسطى وقد دخلت في الصلوات **قوله** فاذا رفع راسه من السجدة الثانية مضت هذه الطائفة
الى وجه العدو ويمضي مشاة فان ركبوا في مضيهم بطلت صلوتهم لان الركوب عمل كثير **قوله** وجاءت
تلك الطائفة الاخرى فيصلي بهم ركعة وسجدتين وتشهد وسلم ولم يسلموا لان صلاة الامام قد
كملت **قوله** وذهبوا الى وجه العدو وجاءت الطائفة الاولى فيصلون وحدانا ركعة وسجدتين بغير
قراءة لانهم لاحقون ولو حاذتهم امراة فصلت معهم فسدت صلوتهم **قوله** وتشهدوا وسلموا لان
صلاتهم قد كملت ومضوا الى وجه العدو وجاءت الطائفة الاخرى فيصلون ركعة وسجدتين بقراءة
لانهم مسبوقون ولو حاذتهم امراة صلت معهم لا تفسد صلوتهم وتشهدوا وسلموا وهذا اذا كان
الامام والقوم مسافرين فاذا كان الامام مسافرا والقوم مقيمين صلى بالطائفة الاولى ركعة وسجد
وينصرفون وبالثانية كذلك ثم يسلم ثم يجي الاولى فتصلي ثلث ركعات بغير قراءة لانهم لاحقون
فالركعة الاولى بلا اشكال لانهم فيها كمن هو خلف الامام وكذا الاخريان لان التحريمة انعقدت غير
موجبة للقراءة واما السهو فيما يقضون اذا سهوا فيه فانهم كالمسبوق يعني انهم يسجدون ثم تجي
الطائفة الاخرى فيصلون ثلاث ركعات بقراءة لانهم مسبوقون يقرأون في الاولى الفاتحة والسورة
وفي الاخريين الفاتحة لا غير **وقال** مالك رحمه الله كيفية صلوة الخوف ان يصلي بالطائفة
الاولى ركعة وسجدتين ثم ينتظر هو الامام حتى يصلوا ركعة ويسلموا ويمضوا الى وجه العدو وتاتي
الطائفة الاخرى فيصلي بهم ركعة وسجدتين ويسلم ثم يقومون فيتمون **وقال** الشافعي رحمه الله
كذلك الا انه قال لا يسلم الامام ولكن ينتظرهم حتى يتموا ويسلم بهم **قوله** فان كان الامام مقيما
صلى بالطائفة الاولى ركعتين وبالثانية ركعتين لانه اذا كان مقيما تصير صلوة من اقتدى به اربعا
بالتبعية فان صلى بالاولى ركعة فانصرفوا ثم بالثانية ركعة فانصرفوا ثم بالاولى ركعة فانصرفوا ثم

بالثانية

بالموت كرامة له ولكن يصير محدثا لان الموت سبب لاسترخاء المفاصل وزوال العقل قبل الموت
وهو الحدث وكان يجب ان يكون مقصورا على اعضاء الوضوء كما في حال الحيوة الا ان القياس في حال
الحيوة غسل جميع البدن في الحدث كما في الجنابة لكن اكتفى بغسل الاعضاء الاربعة نفيا للحرج
لانه يتكرر في كل يوم والجنابة لما لم يتكرر لم يكتف بغسل الاعضاء الاربعة فكذا الحدث بسبب الموت
لا يتكرر فلا يؤدي غسل جميع البدن الى الحرج فاخذنا فيه بالقياس وكان ابو عبد الله الجرجاني وغيره
من مشايخ العراق يقولون بان غسله وجب بنجاسة الموت لا بسبب الحدث لان الادمي له دم سائل
فيتنجس بالموت قياسا على سائر الحيوانات التي لها دم والدليل على انه يتنجس بالموت ان المسلم اذا
مات في البير نزح جميع مائها وكذا لو حمل ميتا قبل الغسل وصلى معه لا تجوز الصلوة ولو كان الغسل
واجبا لازالة الحدث لا غير لكان تجوز الصلوة مع حمل الميت قبل الغسل كما لو حمل محدثا وصلى معه
والدليل عليه ايضا انه لا يمسح براسه ولو كان للحدث لكان يمسح براسه كما في الحدث **ثم**
الموتى على مراتب منهم من يصلى عليه ولا يغسل وهو الشهيد ومنهم من يغسل ويصلى عليه وهو المسلم
غير الشهيد ومنهم من يغسل ولا يصلى عليه وهو الباغي وقاطع الطريق والكافر الذي له ولي مسلم
ومنهم من لا يغسل ولا يصلى عليه وهو الكافر الذي ليس له ولي من المسلمين **قوله** ويجعلوا على عورته
خرقة لان ستر العورة واجب في كل حال والادمي محترم حيا وميتا الا ترى انه لا يجوز للرجال غسل النساء
ولا للنساء غسل الرجال الاجانب بعد الوفاة **وقال** صلى الله عليه وسلم لعلي رضي الله عنه لا تنظر
الى فخذ حي ولا ميت ويجعل الخرقة من سرته الى ركبته وفي الهداية يكتفى بستر العورة الغليظة يعني القبل
والدبر تيسيرا **قوله** وينزعوا ثيابه لان الغسل بعد الموت كالغسل في حال الحيوة فكما ان الحي يتجرد عن ثيابه
فكذا الميت وهل يستنجي الميت **قال** ابو حنيفة ومحمد نعم لان موضع الاستنجاء لا يخلو عن نجاسة فيجب
ازالتها **وقال** ابو يوسف لا يستنجي لان المفاصل تسترخي بالموت فربما يزداد الاسترخاء بالاستنجاء
فيخرج من باطنه نجاسة وصورة استنجائه ان يلف الغاسل على يده خرقة ويغسل السوءة لان مس
العورة حرام كالنظر اليها **قوله** ووضوءه لان الغسل في الحيوة تقدم عليه الوضوء فكذا بعد الموت
ولا يمسح براسه لان المقصود من غسله الطهارة والمسح لا يوجد فيه ذلك ولا يؤخر غسل رجليه في وضوئه
لانهما انما اخرتا في غسل الجنابة لان الماء المستعمل يجتمع تحتهما وهذا لا يوجد هنا ويوضا كل ميت
يغسل الا الصبي الذي لا يعقل لان الوضوء لا يثبت في حقه في حال الحيوة فكذا بعد الموت ولا يحتاج في
غسل الميت الى النية **قوله** ولا يمضمضوه ولا يستنشقوه لانهما لا يتأتيان من الميت لان المضمضة ان يدير
الماء في فيه ثم يمجه والاستنشاق هو ان يجذب الماء بنفسه الى خياشيمه ثم يرسله **وقال**
بعضهم يجعل الغاسل على اصبعه خرقة رقيقة ويدخل اصبعه في فم الميت ويمسح بها اسنانه ولهاته
وشفتيه **قال** الحلواني وعليه عمل الناس اليوم ولا يغسل يد الميت قبل وضوئه الى الرسغ كما يبدأ بها
الحي في غسله **قوله** ثم يفيضون الماء عليه ظاهر هذا انه يصب الماء عليه صبا بعد الوضوء وفي الخجندي
انه يوضا اولا وضوءه للصلوة فاذا فرغ منه يغسل راسه ولحيته بالخطمي فان لم يكن فالصابون فان
لم يكن فالحرض فان لم يكن فيكفيه الماء القراح وهذا كله قبل غسله ثم يضجعه على شقه الايسر فيغسل
الايمن ثم على الايمن فيغسل الايسر **قوله** ويجمر سريره وترا اي يبخر بالمجمرة اذا ارادوا غسله ولا يزاد
على الخمس **قوله** ويغلى الماء بالسدر يعني الورق او بالحرض وهو الاشنان قبل الطحن لان الماء الحار ابلغ
في ازالة الدرن وغسل الميت شرع للتنظيف وهذا ابلغ في النظافة **قوله** فان لم يكن فالماء القراح
وهو الذي لم يخالطه شي **قوله** ويغسل راسه ولحيته بالخطمي وهو نبت بالعراق طيب الرائحة

وهذا اذا كان له شعر على راسه اما اذا لم يكن لم يحتج الى ذلك **قوله** ثم يضجعه على شقه الايسر لانه
اذا اضجعه عليه بدأ بشقه الايمن **قوله** فيغسل شقه الايمن بالماء القراح حتى ينقيه ويرى ان الماء قد
وصل الى ما يلي التخت منه **قوله** ثم يضجعه على شقه الايمن فيغسل شقه الايسر بالماء المغلي بالسدر
حتى ينقيه ويرى ان الماء قد وصل الى ما يلي التخت منه وغسل المراة كغسل الرجل لان غسلهما في حال
الحيوة واحد فكذا بعد الموت **قوله** ثم يجلسه ويسنده اليه ويمسح بطنه مسحا رفيقا فان خرج منه شي
غسله تحرزا عن تلويث الاكفان **قوله** ولا يعيد غسله ولا وضوءه وقال ابن سيرين يعيدون غسله
وقال الشافعي رحمه الله يعيدون وضوءه واعلم انه يغسل الرجال الرجال والنساء
النساء ولا يغسل احدهما الاخر فان كان الميت صغيرا لا يشتهي جاز ان يغسله النساء وكذا اذا كانت صغيرة
لا تشتهي جاز للرجال غسلها والمجبوب والخصي في ذلك كالفحل ويجوز للمراة ان تغسل زوجها اذا لم يحدث
بعد موته ما يوجب البينونة من تقبيل ابن زوجها او ابيه فان حدث ذلك بعد موته لم يجز لها غسله
خلافا لزفر رحمه الله واما هو فلا يجوز له ان يغسلها اذا ماتت عندنا وقال الشافعي يغسلها فان طلقها
رجعيا ومات وهي في العدة يجوز لها ان تغسله لان الرجعي لا يزيل الزوجية الا ترى انهما يتوارثان اذا مات
في العدة وتجب عليها عدة الوفاة وتبطل عدة الطلاق وان مات على الزوجية ثم ارتدت او قبلت
ابن زوجها او اباه بشهوة لم يجز لها ان تغسله عندنا وقال زفر لها ان تغسله هو يعتبر حالة الوفاة
فان كان لها ان تغسله حالة الوفاة لم يبطل ذلك بمعنى بعده وان لم يكن لها حال الوفاة ان تغسله لم
يكن لها بعد ذلك ان تغسله لحدوث معنى اخر واصحابنا الثلاثة رحمهم الله اعتبروا وقت الغسل فان كان
لها ان تغسله وقت الوفاة يبطل ذلك لحدوث معنى اخر بعده ويجوز ان لا يكون لها ان تغسله وقت
الوفاة ثم يعود لها حق الغسل كمجوسي تزوج مجوسية واسلم ثم مات وهي مجوسية ليس لها ان تغسله
فان كانت اسلمت فلها ذلك خلافا لزفر وكذا اذا تزوجت بزوج وهي في نكاح الاول ودخل بها الثاني
وفرق بينهما ثم مات الاول وهي في العدة لم تغسله فان انقضت عدتها بعد الوفاة فلها ان تغسله
خلافا لزفر واذا مات عن ام ولده توجب عليها عدة العتاق ثلاث حيض لم يكن لها ان تغسله
وعند زفر رحمه الله لها ان تغسله لانها معتدة منه كالزوجة ولو مات عن امته او مدبرته او مكاتبته
لم تغسله بالاجماع لان الامة صارت لغيره والمدبرة عتقت من كل ماله ان خرجت من الثلث وان لم
تخرج من الثلث عتق ثلثها وصارت كالمكاتبة ولو ماتت زوجته لم يغسلها لان علقة النكاح انقطعت
لان له ان يتزوج اختها واربعا سواها وكذا اذا ماتت ام ولده ليس له ان يغسلها ويكره للحائض والنفساء
والجنب غسل الموتى فان فعلوا اجزاهم لحصول المقصود الا ان غيرهم اولى منهم واذا مات الخنثى
ييمم وقيل يغسل في ثيابه وقال محمد يغسل في كوارة **قوله** ثم ينشفه بثوب لئلا تبتل اكفانه
قوله ويجعل الحنوط في راسه ولحيته وساير جسده وان لم يكن حنوط لا يضر ولا باس بساير الطيب
غير الزعفران والورس فانه لا يقرب الرجال كما في الحيوة ويجعل المسك والعنبر في الحنوط وقال
طاووس وعطا لا يطيب الميت بالمسك ولا باس ان يحنط النساء بالزعفران اعتبارا بحال الحيوة **قوله**
والكافور على مساجده يعني جبهته وانفه وكفيه وركبتيه وقدميه لفضيلتها لانه كان يسجد بها
لله تعالى فاختصت بزيادة الكرامة والرجل والمراة في ذلك سوا **قوله** والسنة ان يكفن الرجل في
ثلاثة اثواب اطلق اسم السنة وهو واجب لان معناه كيفية الكفن لا اصله واما هو بنفسه فواجب
والكفن والحنوط من راس المال ويقدم على الدين ثم الدين بعده ثم الوصية بعد الدين ثم الميراث بعد
الكل ومن لم يكن له مال فكفنه على من تجب عليه نفقته في حيوته فان لم يكن له من تجب عليه نفقته او كان

الا انه معسر فكفنه من بيت المال فان لم يكن هناك بيت مال يفرض على الناس ان يكفنوه فان لم
يقدروا سألوا غيرهم والفرق بين الحي والميت فان الحي اذا لم يجد ثوبا يصلي فيه ليس على الناس ان يسألوا له
والفرق ان الحي يقدر على السوال بنفسه والميت لا يقدر وان ماتت المراة ولا مال لها فعند ابي يوسف
رحمه الله يجب كفنها على زوجها كما يجب كسوتها عليه في حيوتها وعند محمد لا يجب عليه لان الزوجية قد
انقطعت بالموت واما اذا كان لها مال فان كفنها في مالها بالاجماع ولا يجب على الزوج ثم التكفين على
ثلاثة اقسام كفن السنة وكفن الكفاية وكفن الضرورة فكفن السنة ثلاثة اثواب وهو **قوله** ازار
وقميص ولفافة فالازار من القرن الى القدم والقميص من اصل العنق الى القدم وليس له كم واللفافة
من القرن الى القدم وليس للكفن عمامة في ظاهر الرواية وفي الفتاوى استحسنها المتاخرون لمن كان عالما
ويجعل ذنبها على وجهه بخلاف حال الحيوة فان في حال الحيوة يجعل ذنبها على قفاه يعني للزينة وبالموت
قد انقطع عن الزينة كذا في النهاية والخلق والجديد في التكفين سوا والكتان والقطن فيه سوا الا ان ما
جاز لبسه في حال الحيوة جاز التكفين فيه ويجوز ان تكفن المراة في الحرير والمعصفر اعتبارا بالحيوة
واحب الاكفان وافضلها البيض لقوله صلى الله عليه وسلم احب الثياب الى الله البيض فليلبسها احياكم
وكفنوا فيها موتاكم وسوا كان جديدا او غسيلا وروي ان ابا بكر رضي الله عنه قال اغسلوا ثوبي
هذين وكفنوني فيهما فقيل له الا نكفنك من الجديد فقال ان الحي احوج الى الجديد من الميت انما هو
يوضع للبلاء والمهل والصديد والتراب المهل بضم الميم القيح والصديد وفي رواية ادفنوني في ثوبي
هذين فانما هما للمهل والتراب **قوله** فان اقتصروا على ثوبين جاز وهما اللفافة والازار وهذا كفن الكفاية
واما الثوب الواحد فيكره الا في حال الضرورة فانه لا يكره لما روي ان حمزة رضي الله عنه استشهد وعليه
نمرة وهي القطعة من الكساء فكان اذا غطي بها راسه بدت رجلاه واذا غطي بها قدماه بدا راسه فغطى
بها راسه وجعل على رجليه الاذخر ولا باس ان يكفن الصغير في ثوب والصغيرة في ثوبين والمراهق بمنزلة
البالغ واذا اختلفت الورثة في التكفين فقال بعضهم نكفنه في ثوبين وقال بعضهم في
ثلاثة كفن في ثلاثة لانه المسنون وقيل ان كفنا بكفن الكفاية عند قلة المال وكثرة الورثة اولى فان
كان في المال كثرة وفي الورثة قلة فكفن السنة اولى **قوله** فاذا ارادوا لف اللفافة عليه ابتدؤا
بالجانب الايسر فالقوه عليه ثم بالايمن لان الانسان في حيوته اذا ارتدى ابتدأ بالجانب الايسر
ثم يثني بالايمن فكذا بعد الموت وكيفية تكفين الرجل ان تبسط اللفافة طولا ثم يبسط عليها الازار
ثم يقمص الميت ويوضع على الازار مقمصا ثم يعطف الازار من شقه الايسر على راسه وساير جسده
ثم يعطف من قبل شقه الايمن كذلك ثم اللفافة تعطف بعد ذلك **قوله** وتكفن المراة في خمسة اثواب
ازار وقميص وخمار وخرقة تربط بها ثدياها ولفافة هذا كفن السنة في حقها والاولى ان تكون الخرقة
من الثديين الى الفخذ وفي المستصفى من الصدر الى الركبتين وقال الخجندي تربط الخرقة على
الثديين فوق الاكفان وفي الجامع الصغير فوق ثدييها والبطن هو الصحيح وقوله فوق الاكفان يحتمل
ان يكون المراد به تحت اللفافة وفوق الازار والقميص وهو الظاهر والخنثى يكفن كما تكفن المراة
احتياطا ويجنب الحرير والمعصفر والمزعفر وكيفية تكفين المراة ان تلبس الدرع اولا وهو القميص
ويجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق الدرع ثم الخمار فوق ذلك ثم الازار ثم اللفافة وتربط
الخرقة فوق الاكفان عند الصدر فوق الثديين ويكون القميص تحت الثياب كلها **قوله** فان اقتصروا على
ثلاثة اثواب جاز يعني الازار والخمار واللفافة ويترك القميص والخرقة وهذا كفن الكفاية في حقها
ويكره ان تكفن في ثوبين والمراهقة كالبالغة **قوله** ويجعل شعرها على صدرها يعني ضفيرتين فوق الدرع

لانه اجمع لها وآمن من الانتشار وقال الشافعي رحمه الله يجعل على ظهرها اعتبارا بالحيوة قلنا ذلك
يفعل للزينة وهذه حالة حسرة وندامة الا ترى انه من قال الميت يغتسل انه يجعل ذنب العمامة على وجهه
لا على القفا زينة وبالموت انقطعت الزينة قوله ولا يسرح شعر الميت ولا لحيته لان ذلك زينة والميت
منتقل الى البلا والمثل ولانه اذا سرح شعره انفصل منه شي فاحتيج الى دفنه معه فلا معنى لفصله عنه
وقد روي ان ذلك ذكر لعائشة رضي الله عنها فقالت انتصون ميتكم بالتخفيف اي اتسرحون شعرهم
يقال نصاه اذا مد ناصيته كانها كرهت ذلك قوله ولا يقص ظفره ولا شعره لان فيه قطع جزء منه
فلم يشرع بعد موته كالختان قوله وتجمر الاكفان قبل ان يدرج فيها وترا لان النبي صلى الله عليه وسلم
امر باجمار اكفان ابنته قوله فان خافوا ان تنتشر الاكفان عنه عقدوه صيانة له عن الكشف
قوله فاذا فرغوا منه صلوا عليه الصلوة على الميت ثابتة بمفهوم القرآن قال الله تعالى ولا تصل على
احد منهم مات ابدا والنهي عن الصلوة على المنافقين يشعر بثبوتها على المسلمين الموافقين وثابتة بالسنة
ايضا قال صلى الله عليه وسلم صلوا على من قال لا اله الا الله ولا خلاف في ذلك وهي فرض على
الكفاية ويسقط فرضها بالواحد وبالنسا منفردات واذا لم يحضر الميت الا واحد تعينت الصلوة عليه
كتكفينه ودفنه قوله واولى الناس بالصلوة عليه السلطان اذا حضر الا ان الحق في ذلك للاوليا لانهم
اقرب الى الميت الا ان السلطان اذا حضر كان اولى منهم بعارض السلطنة وحصول الازدرا بالتقدم عليه
قوله فان لم يحضر فيستحب تقديم امام الحي لانه رضيه فاما امام الحي ليعرف انه ليس كتقديم السلطان لان تقديم
السلطان واجب وهذا مستحب قال محمد رحمه الله ينبغي للولي ان يقدم امام الحي ولا يجبر على ذلك
قوله ثم الولي اجمع اصحابنا بعد امام الحي ان الاقرب فالاقرب من عصبات الميت اولى ولا حق
للنسا في الصلوة على الميت ولا للصغار وللاقرب ان يقدم على الابعد من شا لانه لا ولاية للابعد معه فان
غاب الاقرب في مكان تفوت الصلوة بحضوره فالابعد اولى وهو ان يكون خارج البلد فان قدم الغايب
غيره بكتاب كان للابعد ان يمنعه والمريض في المصر بمنزلة الصحيح يقدم من شا وليس للابعد ان يمنعه
فان تساوى وليان في درجة فاكبرهم سنا اولى وليس لاحد منهما ان يقدم غير شريكه الا باذنه فان
قدم كل واحد منهما رجلا كان الذي قدمه الاكبر اولى وان اوصى الميت ان يصلي عليه رجل لم يقدم
على الولي وقال بعضهم الوصية باطلة وقال احمد رحمه الله الوصي اولى وقال مالك رحمه الله
ان كان الوصي ممن يرجى دعاؤه قدم على الولي وان ماتت المراة ولها زوج وابن بالغ فالولاية
للابن لان الزوج صار كالاجنبي الا ان هذا الابن ان كان من هذا الزوج ينبغي له ان يقدم اباه تعظيما له
ويكره ان يتقدم على ابيه وكذا لو لم يكن لها ابن فعصبتها اولى من الزوج وان بعدوا وكذا مولى العتاقة
ومولى الموالاة اولى من الزوج لان سببه انقطع بالموت ولو كان لها اب وابن زوج وابنها من هذا الزوج
فالابن اولى وينبغي له ان يقدم جده اباه امه الميتة ولا يقدم اباه الا برضى الجد ولو مات ولد المكاتب
او عبده ومولاه حاضر فالولاية للمكاتب ولكن ينبغي له ان يقدم المولى واذا مات المكاتب من غير وفاء
فالمولى احق بالصلوة عليه وان ترك وفاء ان ادت كتابته او كان المال حاضرا لا يخاف عليه التلف فابن
المكاتب احق من المولى وان كان المال غايبا فالمولى احق بالصلوة عليه فاذا مات العبد فمولاه احق
بالصلوة عليه من وليه كذا في العيون وفي الواقعات اذا مات العبد وله اب حر واخ حر فمنهم من
قال الاب والاخ اولى من المولى لان الملك قد انقطع ومنهم من قال المولى اولى لانه مات على حكم
ملكه وعليه الفتوى قوله وان صلى عليه غير الولي والسلطان اعاد الولي الصلوة يعني اذا اراد الاعادة
وقيد بغير السلطان لانه اذا صلى عليه السلطان فلا اعادة لاحد لانه مقدم على الولي قوله وان صلى

عليه الولي لم يجز ان يصلي احد بعده لان الفرض يتادى بالاول والتنفل بها غير مشروع ولو صلى عليه الولي
وللميت اوليا آخرون بمنزلته ليس لهم ان يعيدوا لان الذي صلى متكاملة ولو صلى عليه الولي واراد
السلطان ان يصلي عليه فله ذلك لانه مقدم في حق صلوة الجنازة على الولي ولهذا لا يجوز للسلطان ان
يصلي على الجنازة بالتيمم في المصر خوف الفوات لان الولاية اليه ولا ضرورة به الى التيمم كذا في النهاية قوله
فان دفن ولم يصل عليه صلي على قبره ما لم يمض ثلاثة ايام وفي الهداية ما لم يتفسخ ولم يقدره ثلاثة ايام
قال المعتبر في ذلك اكبر الراي هو الصحيح لاختلاف الحال والزمان والمكان يعني ان تفرق الاجزا يختلف
باختلاف حال الميت في السمن والهزال وباختلاف الزمان من الحر والبرد وباختلاف المكان من الصلابة
والرخاوة في الارض حتى انه لو كان في رايهم انه قد تفسخ قبل الثلاثة الايام لا يصلون عليه ولو دفنوه بعد
الصلوة عليه ثم ذكروا انهم لم يغسلوه فان لم يهيلوا عليه التراب اخرجوه وغسلوه وصلوا عليه
ثانيا وان اهالوا عليه التراب لم يخرجوه ويعيدون الصلوة عليه ثانيا على القبر استحسانا لان تلك
الصلوة لم يعتد بها لترك الطهارة مع الامكان والآن زال الامكان وسقطت فريضة الغسل قوله
والصلوة ان يكبر تكبيرة يحمد الله تعالى عقيبها اي يقول سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره ومن شرط صحة
صلوة الجنازة الطهارة والستر واستقبال القبلة والقيام حتى لا يجوز قاعدا مع القدرة على القيام
لانه ليس فيها اكثر من القيام فاذا تركه فكانه لم يصلها وان كان ولي الميت مريضا صلى قاعدا وصلى الناس
خلفه قياما اجزاهم عندهما وقال محمد يجزي الامام ولا يجزي المامومين على اصله ويسقط فرض
الصلوة بصلوته اجماعا وان كان في ثوب المصلي نجاسة اكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلوة وكذا اذا
افتتحها على موضع نجس لم يجز وان قامت امراة فيها الى جانب رجل لم تفسد عليه صلوته ومن قهقه فيها
اعاد الصلوة ولم يعد الوضو قوله ثم يكبر تكبيرة ثانية ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم لان الثنا على
الله تعالى يليه الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم كما في الخطبة والتشهد فيقول اللهم صل على
محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد قال صلى الله عليه وسلم
الاعمال موقوفة والدعوات محبوسة حتى يصلى علي اولا وآخرا قوله ثم يكبر تكبيرة ثالثة يدعو فيها
لنفسه وللميت وللمسلمين معناه يدعو فيها لنفسه كي يغفر له فيستجاب دعاؤه في حق غيره ولان من سنة
الادعية ان يبدا فيها بنفسه يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا رب اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين رب اغفر لي
ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمنا رب اغفر لي ولاخي وليس فيه دعا موقت وان تبرك بالمنقول فحسن وقد
روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغايبنا وصغيرنا وكبيرنا
وذكرنا وانثانا اللهم من احييته منا فاحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان وقد روي
فيه زيادة اللهم ان كان زاكيا فزكه وان كان خاطيا فاغفر له وارحمه واصله في خير مما كان فيه واصله
خير يوم جا عليه وهذا اذا كان بالغا عاقلا اما اذا كان صغيرا او مجنونا فليقل اللهم اجعله لنا فرطا
واجعله لنا ذخرا واجرا واجعله لنا شافعا مشفعا فرطا اي سابقا مهيئا لنا مصالحنا في الجنة
وذخرا اي خيرا باقيا واجعله لنا شافعا مشفعا اي مقبول الشفاعة وان كان لا يحسن شيئا من هذه الادعية
قال اللهم اغفر لنا ولوالدينا وله وللمؤمنين والمؤمنات ولا ينبغي ان يجهر بشي من ذلك لان من سنة الدعا
المخافتة قوله ثم يكبر تكبيرة رابعة ويسلم ولا يدعو بعدها بشي ويسلم تسليمتين ولا ينوي الميت فيهما
بل ينوي بالاولى من على يمينه وبالثانية من على شماله كذا في الفتاوى وبعض المشايخ استحسن ان يقال
بعد التكبيرة الرابعة ربنا آتنا في الدنيا حسنة الآية واستحسن بعضهم ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا
الآية وبعضهم سبحان ربك رب العزة عما يصفون الى آخر السورة الا ان ظاهر المذهب انه لا يقول بعدها

شاء الا السلام ويقوم الامام بحذاء صدر الميت رجلا كان او امراة وعن ابي حنيفة رحمه الله يقوم من الرجل
بحذاء راسه ومن المراة بحذاء وسطها بتسكين السين واذا اجتمع جنايز فالامام بالخيار ان شاء صلى عليها كلها
صلوة واحدة وان شاء صلى على كل ميت على حدة وان اجتمعت جنايز رجال ونساء وصبيان وضعت
جنايز الرجال مما يلي الامام ثم الصبيان بعدهم ثم النساء وان كان حر وعبد فكيف وضعت اجزاك وان
كان عبدا او امراة وضع العبد مما يلي الامام والمراة خلفه قال ابو يوسف رحمه الله اذا اجتمعت
جنايز وضع رجل خلف رجل وراس رجل اسفل من راس الاخر هكذا درجا وقال ابو حنيفة رحمه الله ان
وضعوهم هكذا فحسن وان وضعوا راس كل واحد بحذاء راس صاحبه فحسن وهذا اولى حتى يصير الامام بازاء
الكل ولكن يجعل الرجال مما يلي الامام والصبيان بعدهم والخناثا بعدهم والنساء بعدهم مما يلي القبلة
قوله ولا يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى لان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة والركعة الثانية والثالثة والرابعة
لا ترفع فيها الايدي فكذا تكبيرات الجنازة قوله ولا يصلى على ميت في مسجد جماعة لقوله صلى الله عليه وسلم
من صلى على ميت في مسجد جماعة فلا اجر له يحتمل ان يكون في ظرفا للصلوة ويحتمل ان يكون ظرفا للميت
واختلفوا في العلة في ذلك فقيل لانه لا يومن منه تلويث المسجد فعلى هذا يكون التقدير ولا يصلى على ميت
موضوع في مسجد جماعة ويكون في ظرفا للميت فعلى هذا لو كانت الجماعة في المسجد والميت في غيره لم يكره
وقيل العلة ان المسجد انما بني للمكتوبات فعلى هذا يكون التقدير ولا يصلى في مسجد جماعة على ميت ويكون
في ظرفا للصلوة فعلى هذا لو كان الميت موضوعا في المسجد والناس خارج المسجد لا يكره وبالعكس يكره
والكراهة قيل كراهة التحريم وقيل كراهة تنزيه وقيد بقوله مسجد جماعة اذ لو كان مسجدا اعد لذلك
فلا باس قوله فاذا حملوه على سريره اخذوا بقوائمه الاربع به وردت السنة قال صلى الله عليه
وسلم من حمل جنازة بقوائمها الاربع غفر الله له مغفرة حتما وحمل الجنازة عبادة فينبغي لكل احد ان يبادر
في العبادة فقد حمل الجنازة سيد المرسلين فانه حمل جنازة سعد بن معاذ قوله ويمشون به مسرعين دون
الخبب لقوله صلى الله عليه وسلم عجلوا بموتاكم فان يك خيرا قدمتموهم اليه وان يك شرا القيتموه عن اعناقكم
اوقال فبعدا لاهل النار الخبب ضرب من العدو دون العنق والعنق خطو فسيح والمشي امام الجنازة
لا باس به والمشي خلفها افضل عندنا وقال الشافعي رحمه الله امامها افضل وعلى متبعي الجنازة الصمت ويكره لهم
رفع الصوت بالذكر والقراءة قوله فاذا وصلوا الى قبره كره للناس ان يجلسوا قبل ان يوضع الميت عن اعناق الرجال
لانه قد تقع الحاجة الى التعاون والقيام امكن فيه ويكره نقل الموتى من بلد الى بلد لقوله صلى الله عليه وسلم
عجلوا بموتاكم وفي نقله تاخير دفنه وقوم غربت عليهم الشمس وهم يريدون الصلوة على الجنازة فالافضل
ان يبدوا بالمغرب ثم يصلون بعد ذلك على الجنازة لانه يكره تاخير المغرب وهي اكد من صلوة الجنازة ولا
باس ان يذهب الى الجنازة راكبا غير انه يكره له التقدم امامها بخلاف الماشي لانه اذا تقدم راكبا تاذى
به حاملوها ومن هو معها وفي المصابيح ما يدل على كراهة الركوب قال فيه عن ثوبان قال خرجنا مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة فراى قوما ركبانا فقال الا تستحيون ان ملائكة الله على اقدامهم
وانتم على ظهور الدواب ولان الركوب تنعم وتلذذ وذلك لا يليق في مثل هذه الحالة لان هذه حالة حسرة
وندامة وعظة واعتبار ولا ينبغي للنساء ان يخرجن مع الجنازة لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما راى
النساء في الجنازة قال لهن اتحملن مع من يحمل قلن لا قال اتدفن فيمن يدفن قلن لا قال فارجعن
مازورات غير ماجورات ولانهن لا يحملن ولا يدفن ولا يصعقن في القبر فلا معنى لحضورهن واذا كان مع
الجنازة نائحة تزجر وتمنع لقوله صلى الله عليه وسلم النائحة ومن حولها من مستمعها عليهم لعنة الله والملائكة
والناس اجمعين واجمعت الامة على تحريم النوح والدعاء بالويل والثبور ولطم الخدود وشق الجيوب

وخمش الوجوه لان هذا فعل الجاهلية قال صلى الله عليه وسلم انا بريء من الصالقة والحالقة
والشاقة فالصالقة التي ترفع صوتها بالنياحة والحالقة التي تحلق راسها عند المصيبة والشاقة التي تشق
قميصها او ثوبها عند المصيبة وعن ام عطية قالت اخذ علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم في البيعة ان لا
ننوح والنياحة هي رفع الصوت بالندب والندب تعديد النادبة بصوتها محاسن الميت ويكره ايضا
الافراط في رفع الصوت بالبكاء واما البكاء فلا باس به اذا لم يكن فيه ندب ولا نوح ولا افراط في رفع الصوت
لان النبي صلى الله عليه وسلم بكى على ولده ابراهيم وقال العين تدمع والقلب يخشع ولا نقول ما يسخط الرب
وانا عليك يا ابراهيم لمحزونون لولا انه قول حق ووعد صدق وطريق ميتاء لحزنا اكثر من هذا ثم فاضت عيناه
فقال له سعد ما هذا يا رسول الله قال انها رحمة يضعها الله في قلب من يشاء وانما يرحم الله من عباده الرحماء
فقالت يا رسول الله اليس قد نهيت عن البكاء فقال لا انما نهيت عن النوح قوله ويلحد القبر ويلحد انما
اخر الشيخ رحمه الله ذكر القبر لانه اخر احوال الميت وينبغي ان يكون مقدار عمقه الى صدر رجل وسط القامة
وكلما زاد فهو افضل لان فيه صيانة الميت عن السباع ولو حفروا قبرا فوجدوا فيه ميتا او عظاما قيل
يحفرون غيره ويدفنون هذا الا ان يكون قد فرغ منه وظهر فيه عظام فانهم يجعلون العظام في
جانب القبر ويدفنون الميت معها قوله ويدخل الميت مما يلي القبلة وهذا اذا لم يخش على القبر ان ينهار
اما اذا خشي ذلك فانه يسل من قبل راسه لاجل الضرورة وذووا الرحم والمحرم اولى بادخال المراة القبر
من غيرهم ويسجى قبرها بثوب الى ان يسوى اللبن عليها لان بدنها عورة فلا يومن ان ينكشف شيء منه
حال انزالها في القبر ولانها تغطى في النعش لهذه العلة ولا يسجى قبر الرجل كما لا يغطى سريره بالنعش
قوله فاذا وضع في لحده قال الذي يضعه بسم الله وعلى ملة رسول الله اي بسم الله وضعناك
وعلى ملة رسول الله سلمناك اي على شريعته ولا باس ان يدخله قبره من الرجال شفع او وتر لان النبي صلى الله عليه
وسلم ادخله قبره علي والعباس والفضل بن العباس وصهيب قوله ويوجه الى القبلة بذلك امر رسول الله
صلى الله عليه وسلم حين مات رجل من بني عبد المطلب فقال يا علي استقبل به القبلة استقبالا وقولوا جميعا
بسم الله وعلى ملة رسول الله وضعوه لجنبه ولا تكبوه لوجهه ولا تلقوه لظهره قوله ويحل العقدة عنه
لئلا تنتشر الاكفان وقد امن من ذلك وان دفنت معه فلا باس به قوله ويسوى اللبن عليه لان النبي صلى الله عليه
وسلم جعل في لحده اللبن وفي الفتاوى وضع عليه حزمة من قصب والقصب في معنى اللبن في قربه من البلى
قوله ويكره الاجر والخشب لانهما لاحكام البناء وهو لا يليق بالميت لان القبر موضع البلى فعلى هذا يكره
الاحجار وقيل انما يكره الاجر لانه مسته النار فلا يتفاءل به فعلى هذا لا يكره الحجر والخشب وقال في
النهاية هذا التعليل ليس بصحيح فان مساس النار في الاجر لا يصلح علة الكراهة فان السنة ان يغسل الميت
بالماء الحار وقد مسته النار قال السرخسي والاوجه في التعليل ان يقال لان فيه احكام
البناء لانه جمع بين الاجر والخشب لا يوجد فيه اثار النار وقال مشايخ بخارا لا يكره الاجر في بلادنا
لمساس الحاجة اليه لضعف الاراضي حتى قال محمد بن الفضل لو اتخذوا تابوتا من حديد لم ار به باسا في
هذه الديار لكن ينبغي ان يوضع مما يلي الميت اللبن وقال التمرتاشي انما يكره الاجر اذا كان مما يلي الميت
اما اذا كان من فوق اللبن لا يكره لانه يكون عصمة من السبع وصيانة عن النبش قال في الفتاوى على
قول محمد بن الفضل اذا اتخذوا التابوت من الحديد ينبغي ان يفرش فيه التراب قوله ولا باس بالقصب يعني
غير المنسوج اما المنسوج فيكره عند بعضهم والمنسوج هو المجوف قوله ثم يهيلون التراب عليه ولا باس
ان يهيلوا بايديهم او بالمساحي وبكل ما امكن يقال هلت التراب اذا صببته وارسلته وكذلك يقال
حثي التراب ايضا اذا اصبته الا ان الحثي لا يكون الا مع رفع التراب والهيل الارسال من غير رفع ويقال

اهلك الدقيق في الجراب اذا اصبته الا ان الحثي لا يكون الا مع رفع التراب والهيل الارسال من غير كلفة قال
ويستحب لمن شهد دفن ميت ان يحثو في قبره ثلاث حثيات من التراب بيديه جميعا ويكون من قبل راس الميت ويقول
في الحثية الاولى منها خلقناكم وفي الثانية وفيها نعيدكم وفي الثالثة ومنها نخرجكم تارة اخرى وقيل يقول في
الاولى اللهم جاف الارض عن جنبيه وفي الثانية اللهم افتح ابواب السماء لروحه وفي الثالثة اللهم زوجه من
الحور العين وان كانت امراة قال في الثالثة اللهم ادخلها الجنة برحمتك قوله ويسنم القبر ولا يسطح
اي ولا يربع لما روي عن ابراهيم النخعي قال اخبرني من شاهد قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبيه
وهي مسنمة عليها فلق من مدر ويكره تطيين القبور وتجصيصها والبناء عليها والكتابة عليها لقوله صلى الله
عليه وسلم لا تجصصوا القبور ولا تبنوا عليها ولا تقعدوا عليها ولا تكتبوا عليها ولا باس برش الماء عليها
لانه يفعل لتسوية التراب وعن ابي يوسف رحمه الله انه كره الرش ايضا لانه يجري مجرى التطيين
ولا باس بالدفن بالليل ولكنه بالنهار امكن لان النبي صلى الله عليه وسلم دفن ليلة الاربعاء وكذلك عثمان رضي
الله عنه دفن ليلا ودفنت عايشة وفاطمة رضي الله عنهما ليلا والافضل الدفن في المقابر التي فيها
قبور الصالحين ويستحب اذا دفن الميت ان يجلسوا ساعة عند القبر بعد الفراغ بقدر ما ينحر جزور
ويقسم لحمها يتلون القران ويدعون للميت قال في سنن ابي داود كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا فرغ من
دفن الميت وقف على قبره وقال استغفروا لاخيكم واسالوا الله له التثبيت فانه الان يسال وقال
ابن عمر يستحب ان يقرا على القبر بعد الدفن اول سورة البقرة وخاتمتها وروي ان عمرو بن العاص رضي الله عنه
قال وهو في سياق الموت اذا انا مت فلا تصحبني نائحة ولا نار فاذا دفنتموني فشنوا علي التراب شنا
ثم اقيموا حول قبري قدر ما ينحر جزور ويقسم لحمها حتى استانس بكم وانظر ماذا اراجع رسل ربي قوله
فشنوا علي التراب بالشين المعجمة اي صبوه قليلا قليلا ويستحب التعزية لقوله صلى الله عليه وسلم
من عزى مصابا فله مثل اجره ومن عزى ثكلى كسي بردا في الجنة ومن عزى مصابا كساه الله من حلل يوم
القيمة ووقتها من حين يموت الى ثلاثة ايام ويكره بعد ذلك لانها تجدد الحزن الا ان يكون المعزي والمعزى
غايبا فلا باس بها وهي بعد الدفن افضل منها قبله لان اهل الميت مشغولون قبل الدفن بتجهيز الميت ولان
وحشتهم بعد الدفن لفراقه اكثر وهذا اذا لم ير منهم جزع شديد فان راوا ذلك قدمت التعزية ليسكنهم
ولفظ التعزية اعظم الله اجرك واحسن عزاك وغفر لميتك والهمك صبرا واجزل لنا ولك بالصبر اجرا
واحسن من ذلك تعزية رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحدى بناته كان قد مات لها ولد فقال ان لله ما اخذ
وله ما اعطى وكل شي باجل مسمى ومعنى قوله ان لله ما اخذ اي العالم كله ملك لله فلم ياخذ ما هو لكم بل اخذ
ملكه وهو عندكم عارية ومعنى وله ما اعطى اي ما وهبه لكم ليس هو خارجا عن ملكه بل هو له وقوله
وكل شي عنده باجل مسمى اي من قد قبضه فقد انقضى اجله المسمى فلا تجزعوا واصبروا واحتسبوا قوله ومن
استهل بعد الولادة سمي وغسل وصلي عليه قال في النهاية استهل بفتح التاء على بناء الفاعل لان المراد به
رفع الصوت واستهلال الصبي ان يرفع صوته بالبكاء عند ولادته او يوجد منه ما يدل على الحيوة من تحريك
عضو او صراخ او عطاس او تثاوب او غير ذلك مما يدل على حيوة مستقرة ولا عبرة بالانقباض وبسط اليد
وقبضها لان هذه الاشياء حركة المذبوح ولا عبرة بها حتى لو ذبح رجل فمات ابوه وهو يتحرك لم يرثه المذبوح
لان له في هذه الحالة حكم الميت ويشترط الحيوة عند تمام الانفصال حتى لو خرج راسه ثم صاح ثم خرج باقيه
ميتا لا يحكم بحيوته وقال ابو القاسم الصفار انما يكون الاستهلال اذا صاح بعد خروج الثلثين قوله
وان لم يستهل ادرج في خرقة ولم يصل عليه وفي الغسل روايتان والصحيح انه لا يغسل وقال الطحاوي يغسل
وفي الهداية يغسل في غير الظاهر من الرواية وهو المختار ولو شهدت القابلة باستهلاله قبلت في حق

المسلمين وعن ابي يوسف رحمه الله لا يصلى عليه لما روي ان رجلا نحر نفسه فلم يصل عليه النبي صلى الله عليه
وسلم وهو محمول عند ابي حنيفة رحمه الله على انه امر غيره بالصلوة عليه واما من قتله السبع او مات
تحت هدم فانه يغسل ويصلى عليه

باب الصلوة في الكعبة

هذا من باب اضافة الشي الى ظرفه ووجه المناسبة ان قتل الشهيد امان له من العذاب وكذا الكعبة
امان ايضا لقوله تعالى ومن دخله كان آمنا قال رحمه الله الصلوة في الكعبة جايزة
فرضها ونفلها وقال مالك رحمه الله يجوز فيها النفل ولا يجوز فيها الفرض وسميت الكعبة لارتفاعها
وتربيعها ومنه الكعب في الرجل وكعوب الرمح وجارية كاعب قوله فان صلى الامام بجماعة فجعل بعضهم
ظهره الى ظهر الامام جاز لانه اخره وهذه على اربعة اوجه ان جعل وجهه الى ظهر الامام جاز وان جعل
ظهره الى ظهره جاز ايضا وان جعل وجهه الى وجهه جاز ايضا الا انه يكره اذا لم يكن بينهما سترة وان
ظهره الى وجه الامام لم يجز لتقدمه على امامه قوله واذا صلى الامام في المسجد الحرام تحلق الناس
حول الكعبة ان كان وتحلق بالواو فهو من صورة المسئلة وجوابها فمن كان وان كان بدون الواو
فهو جواب اذا ويكون هذا بيانا للجواز ويكون قوله فمن كان للاستيناف قال في البدايع اذا صلى
في جوف الكعبة وتوجه الى ناحية فيها ليس له التوجه الى ناحية اخرى حتى يسلم قوله فمن كان منهم
اقرب الى الكعبة من الامام جازت صلوته اذا لم يكن في جانب الامام لان التقدم والتاخر انما يظهر عند
اتحاد الجانب قوله ومن صلى على ظهر الكعبة جازت صلوته الا انه يكره لما فيه من ترك التعظيم وقد ورد النهي
عنه وهو ما روى ابو هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلوة في سبعة مواضع المجزرة
والمزبلة والمقبرة والحمام وقوارع الطريق ومعاطن الابل وفوق ظهر بيت الله وزاد في خزانة الاكمل
وبطن الوادي والاصطبل والطاحونة وكذلك يجوز الصلوة فيه ويكره والمقبرة والمقبرة بضم الباء وفتحها
وكذلك المزبلة والمزبلة موضع طرح السرجين والزبل والارواث

كتاب الزكوة

المشروعات خمسة اعتقادات وعبادات ومعاملات وعقوبات وكفارات
فالاعتقادات خمسة الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والعبادات خمسة
الصلوة والصوم والزكوة والحج والجهاد والمعاملات خمسة المعاوضات والمناكحات والمخاصمات
والامانات والتركات والعقوبات خمس مزاجر مزجرة قتل النفس كالقصاص ومزجرة اخذ المال
كالقطع في السرقة ومزجرة هتك الستر كالجلد والرجم ومزجرة سلب العرض كحد القذف ومزجرة خلع
البيضة كالقتل على الردة والكفارات خمس كفارة القتل وكفارة الظهار وكفارة الافطار وكفارة
اليمين وكفارة جنايات الحج وترجع العبادات الخمس الى ثلاثة انواع بدني محض كالصلوة والصوم والجهاد
ومالي محض كالزكوة ومركب منهما كالحج فكان ينبغي ان يكون الصوم قبل الزكوة الا انه اتبع القران قال
الله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة ثم تفسير الزكوة يرجع الى وصفين محمودين الطهارة والنماء
قال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وقال تعالى وما انفقتم من شي فهو
يخلفه فيجتمع للمزكي الطهارة من دنس الذنوب والخلف في الدنيا والثواب في الآخرة قال
رحمه الله الزكوة واجبة اي فريضة محكمة ثبتت فرضيتها بالكتاب والسنة المتواترة والاجماع
المتواتر اما الكتاب فقوله تعالى واتوا الزكوة واما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم بني الاسلام على
خمس وذكر منها الزكوة والاجماع منعقد على فرضيتها من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا
والزكوة في اللغة هي النماء وهي سبب للنماء في المال بالخلف في الدنيا والثواب في الآخرة وقيل
هي عبارة عن التطهير قال الله تعالى قد افلح من تزكى اي من تطهر من الذنوب وفي الشرع عبارة عن ايتاء

مال معلوم في مقدار مخصوص وهي عبارة عن فعل المزكي دون المال المؤدى عند المحققين من أهل الأصول
لأنها وصفت بالوجوب والوجوب إنما هو في صفات الأفعال لا في صفات الأعيان وعند بعضهم هي اسم
للمال المؤدى لقوله تعالى وآتوا الزكوة وهل وجوبها على الفور أم على التراخي قال في الوجيز على الفور
عند محمد حتى لا يجوز التراخي من غير عذر فإن لم يؤد لا تقبل شهادته لأنها حق للفقراء وفي تأخير الأداء عنهم
إضرار بهم بخلاف الحج فإنه عنده على التراخي لأنه حق الله تعالى وقال أبو يوسف رحمه الله
وجوب الزكوة على التراخي والحج على الفور لأن الحج أداؤه في وقت معلوم والموت فيما بين الوقتين
لا يؤمن فكان على الفور والزكاة يقدر على أدائها في كل وقت **قوله** على الحر المسلم اعلم أن
شرائط الزكوة ثمانية خمسة في المالك وهو أن يكون حرا بالغا عاقلا مسلما وأن لا يكون لأحد عليه
عليه دين وثلاثة في المملوك وهو أن يكون نصابا كاملا وحولا كاملا وكون المال إما سائما وإما للتجارة
قوله إذا ملك نصابا لأن الزكوة وجبت لمواساة الفقير وما دون النصاب مال قليل لا يحتمل المواساة
ولأن من يملك نصابا فقير والفقير يحتاج إلى المواساة **قوله** ملكا تاما احتراز من ملك المكاتب والمديون
والمبيع قبل القبض لأن الملك التام هو ما اجتمع فيه الملك واليد وأما إذا وجد الملك دون اليد كملك المبيع
قبل القبض والصداق قبل القبض أو وجد اليد دون الملك كملك المكاتب والمديون لا يجب فيه الزكوة
قوله وحال عليه الحول إنما شرط ذلك ليتمكن فيه النماء وهل تمام الحول من شرائط الوجوب أو من شرائط
الأداء فعندهما من شرائط الأداء وهو الصحيح يؤيده جواز تعجيل الزكوة وعند محمد رحمه الله من شرائط الوجوب
قوله وليس على صبي ولا مجنون ولا مكاتب زكوة فإن قيل لم ذكر الصبي والمجنون وقد علم بقوله على
البالغ العاقل قلنا ذكره للبيان من جهة النفي والإثبات كما في قوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن
حتى يطهرن وإنما لم يجب على الصبي لأنه غير مخاطب بأداء العبادة ولهذا لا يجب عليه البدنية كالصلوة والصوم
والجهاد وما لا يشوبها المال كالحج بخلاف العشر فإنه مؤنة الأرض ولهذا يجب في أرض الوقف ويجب على
المكاتب فوجب على الصبي لأنه ممن يجب عليه المؤنة كالنفقات وكذا المجنون لا زكوة عليه عندنا إذا وجد منه
الجنون في السنة كلها فإن وجد منه إفاقة في بعض الحول ففيه اختلاف والصحيح عن أبي حنيفة رضي الله عنه أنه
يشترط الإفاقة في أول السنة وآخرها وإن قل شرط في أولها لانعقاد الحول وفي آخرها ليتوجه عليه
خطاب الأداء وعن أبي يوسف رحمه الله تعتبر الإفاقة في أكثر الحول لأن للأكثر حكم الكل وعند محمد رحمه الله
إذا وجدت الإفاقة في جزء من السنة قل أو كثر وجبت الزكوة سواء كانت من أولها أو من وسطها أو آخرها كما
في الصوم فإنه إذا أفاق في بعض شهر رمضان لزمه صوم الشهر كله وإن قلت الإفاقة وأما المكاتب
فلا زكوة عليه لأنه ليس بمالك من كل وجه لوجود المنافي وهو الرق ولأن المال الذي في يده دائر بينه وبين المولى
إن أدى مال الكتابة سلم له وإن عجز سلم لمولاه فكما لا يجب على المولى فيه شيء فكذا لا يجب على المكاتب **قوله** ومن
كان عليه دين محيط بماله فلا زكوة عليه لأن ملكه فيه ناقص لاستحقاقه بالدين ولأنه مشغول بالحاجة الأصلية
فاعتبر معدوما كالماء المستحق بالعطش لأجل نفسه أو لأجل دابته ومعنى قولنا بحوائجه الأصلية لأن المطالبة
به متوجه عليه من حيث لو امتنع من الأداء يهان ويحبس فصار في صرفه إزالة الضرر عن نفسه فصار كعبد
الخدمة ودار السكنى بل أولى فينقص ملك النصاب والعدام الغنى قال في النهاية كل دين له مطالب
من جهة العباد فإنه يمنع وجوب الزكوة سواء كان الدين للعباد أو لله تعالى كدين الزكوة فالذي له مطالب
من جهة العباد كالقرض وثمن المبيع وضمان المتلف وأرش الجراحة والمهر وسواء كان الدين من النقود أو المكيل
أو الموزون أو الثياب أو الحيوان وسواء وجب بنكاح أو خلع أو صلح عن دم عمد وهو حال أو مؤجل والنفقة إذا
قضي بها منعت الزكوة وإن لم يقض بها لا تمنع وهذا كله إذا كان الدين في ذمته قبل وجوب الزكوة أما

مطلب إذا وجد الملك دون اليد كملك المبيع قبل القبض

إذا لحقه

٤٥

إذا لحقه الدين بعد وجوب الزكوة لم تسقط الزكوة لأنها قد ثبتت في ذمته واستقرت فلا يسقطها ما
لحق من الدين بعد ثبوتها قال الصدر الشهيد رحمه الله وأجمعوا أن الدين لا يمنع العشر **قوله** محيط بماله الإحاطة
ليست بشرط حتى لو كان لا يحيط به لا يجب أيضا وإنما معناه منعه أن يبلغ نصابا حتى لو كان الدين درهما
واحدا في المائتين منع الوجوب ولو كان له أربعون مثقالا وعليه أحد وعشرون مثقالا لا يجب عليه الزكوة
وإن لم يكن محيطا لكن لما لم يبق الباقي نصابا جعل كأنه معدوم ولأن المديون ملكه في النصاب ناقص
لا يفيده ملكه له فإن لصاحب الدين أن يأخذه من غير قضاء ولا رضاء وذلك آية عدم الملك كما في
الوديعة والمغصوب ودين الزكوة والعشر والخراج يمنع الزكوة بقدره لأن له مطالبا من جهة الآدمي
وسواء في ذلك زكوة الأموال الظاهرة والباطنة خلافا لزفر رحمه الله في الباطنة هو يقول
ليس للإمام حق المطالبة في الباطنة فيكون دينا لا مطالب له من الآدميين قلنا في الإمام حق المطالبة
إذا علم من أصحاب الأموال عدم الإخراج فإنه يأخذها منهم ويسلمها إلى الفقراء وسواء كانت الزكوة عليه
في مال قائم أو زكوة مال قد استهلكه وعن أبي يوسف رحمه الله أنه فرق بين دين زكوة المال المستهلك
وبين العين وهذا كما إذا كان له مائتا درهم حال عليها الحول فوجب منها خمسة دراهم فلم يخرجها حتى
حال حول آخر لم يجب للثاني شيء ومنعت الزكوة الواجبة للحول الأول ولو كان لما حال الحول استهلك
المال وبقيت الزكوة في ذمته ثم إنه استفاد مائتي درهم أخرى وحال عليها الحول يجب الزكوة عنده
وعندهما لا يجب والفرق له أن دين العين استحق به جزء من المال وما في الذمة ليس يستحق به جزء منه
فبقي دينا لا مطالب له من العباد وفي هذا إشارة إلى أنه لا يطالب به الإمام عنده بعد ما يصير دينا
وعندهما يطالب به ولا يجب الزكوة لأن له مطالبا قال في النهاية ودين الزكوة مانع حول
بقاء النصاب لأنه ينتقص به النصاب وكذا بعد الاستهلاك خلافا لزفر فيهما ولأبي يوسف في الثاني
فقوله خلافا لزفر فيهما أي في النصاب الذي وجب فيه دين الزكوة وفي النصاب الذي وجب فيه
دين الاستهلاك فإنه لم يجعل هذين الدينين مانعين للزكوة لأنه لا مطالبة بهما من جهة العباد
فصار كدين النذور والكفارات وبما لا يمنعان الوجوب بالإجماع **قوله** وإن كان ماله أكثر من الدين
زكى الفاضل إذا بلغ نصابا لفراغه عن الحاجة وإن لحقه في وسط الحول دين يستغرق النصاب ثم
برئ منه قبل تمام الحول فإنه يجب عليه الزكوة عند أبي يوسف رحمه الله لأنه جعل الدين بمنزلة نقصان
النصاب وقال محمد رحمه الله لا يجب لأنه جعل ذلك بمنزلة الاستحقاق وإن كان الدين لا يستغرق
النصاب ثم برئ منه قبل تمام الحول فإنه يجب الزكوة عندهم جميعا إلا زفر رحمه الله فإنه يقول لا يجب
رجل وهب لرجل ألف درهم فحال عليها الحول عند الموهوب له ثم رجع فيها الواهب فلا زكوة على
الموهوب له لأنه استحق عليه عين النصاب **قوله** وليس في دور السكنى وثياب البدن وأثاث
المنزل ودواب الركوب وعبيد الخدمة وسلاح الاستعمال زكوة لأنها مشغولة بحوائجه الأصلية
لأنه لا بد له من دار يسكنها وثياب يلبسها وكذا كتب العلم إن كان من أهله وإن لم يكن من أهله لا يجوز صرف
الزكوة إليه إذا كانت تساوي مائتي درهم وسواء كانت الكتب فقها أو حديثا أو نحوا وفي الجامع [?]
إذا كان له مصحف قيمته مائتا درهم لا يجوز له الزكوة لأنه قد يجد مصحفا يقرأ فيه **قوله** ولا يجوز أداء
الزكوة إلا بنية مقارنة للأداء أو مقارنة لعزل مقدار الواجب لأن الزكاة عبادة فكان من شرطها النية
كالصلوة والصوم والأصل في النية الاقتران إلا أن الدفع يتفرق فاكتفي بوجودها حالة العزل تيسيرا
كتقديم النية في الصوم **قوله** مقارنة للأداء يعني إلى الفقير أو إلى الوكيل فإنه إذا وكل في أداء الزكوة لم
النية عند الدفع إلى الوكيل وإن لم ينو عند التوكيل ونوى عند دفع الوكيل جاز ويجوز للوكيل بأداء الزكوة

ان يدفع الى ابيه وزوجته اذا كانوا فقراء كذا في الايضاح وفي الفتاوى اذا دفعها الى ولده الصغير
او الكبير وهو محتاج جاز ولا يجوز ان ياخذ لنفسه منها شيئا وان قال له صاحب المال ضعها حيث
شئت له ان ياخذ لنفسه **قوله** ومن تصدق بجميع ماله ولم ينو الزكوة سقط فرضها عنه لانه اذا تصدق
به على فقير وكذا اذا نوى تطوعا وان نوى عن واجب آخر يقع عما نوى ويضمن الزكوة ولو تصدق ببعض
النصاب سقط عنه زكوة المؤدى عند محمد رحمه الله لان الواجب شايع في كل النصاب لما ان وجوب
الزكوة لشكر نعمة المال والكل نعمة فيجب في الكل شايعا فاذا اخرج البعض سقط عنه ما كان فيه اعتبارا
للبعض بالكل وعند ابي يوسف رحمه الله لا يسقط لان البعض غير متعين لكون الباقي محلا للواجب واذا
كان غير متعين لا تسقط زكوة المؤدى كما لا تسقط زكوة الباقي لوجود المزاحمة لان المؤدى محل للواجب
وكذا الباقي ايضا محل للواجب ومقدار الواجب في المؤدى يجوز ان يقع عن المؤدى فيجوز ان يقع عن
الباقي فلا يقع عن واحد منهما لعدم الاولوية ووجوب المزاحمة وعدم قطع المزاحمة وهو النية المعينة
لذلك بخلاف ما اذا تصدق بالكل فان المزاحمة انعدمت هناك فسقط عنه الواجب ضرورة لعدم
المزاحمة ولو تصدق بخمسة دراهم ينوي بها الزكوة والتطوع قال ابو يوسف تقع عن الزكوة لان
الفرض اقوى من النفل فانتفى الاضعف بالاقوى وقال محمد رحمه الله يجب ان تقع عن التطوع لانه لا يمكن الايقاع
عنهما لتنافيهما فلغت النية فلا تقع عن الزكوة **باب زكوة الابل** الابل
اسم جنس لا واحد له من لفظه كقوم ونساء وسميت ابلا لانها تبول على افخاذها وقدم الشيخ رحمه الله زكوة
المواشي على النقدين لان شريعة الزكوة اولا كانت من العرب وهم اصحاب المواشي وقدم الابل على البقر
لان العرب كثير الاستعمال للابل اكثر من استعمال البقر **قال رحمه الله** ليس في اقل من خمس ذود من
الابل صدقة ويقال من خمس ذود بالاضافة كما في قوله تسعة رهط والذود من الابل من الثلاث الى
التسع **قوله** فاذا بلغت خمسا سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة السائمة هي التي ترسل للرعي في البراري
ولا تعلف في المنزل وسواء كانت ذكورا منفردة او اناثا منفردة او مختلطة **قوله** ففيها شاة يتناول الذكر
والانثى لان اسم الشاة يتناولهما والشاة من الغنم ما لها سنة وطعنت في الثانية **قال** الخجندي
لا يجوز في الزكوة الا الثني من الغنم ضانها او معزها وهو ما اتى عليه حول فلا يوخذ الجذع وهو الذي اتى عليه ستة اشهر
واما الجذع من الضان فلا يجوز في الزكوة ويجوز في الاضحية وادنى السن التي تتعلق بها الزكوة في الابل
بنت مخاض عند ابي حنيفة ومحمد فان قيل لم وجبت الشاة في الابل مع ان الاصل في الزكوة ان يجب في كل
نوع من جنسه قيل لان الابل اذا بلغت خمسا كانت مالا كثيرا لا يمكن اخلاؤه عن الوجوب ولا يمكن ايجاب
واحدة منها لما فيه من الاجحاف وفي ايجاب الشقص ضرر عيب الشركة فلهذا اوجب الشاة وقيل لان الشاة
كانت تقوم في ذلك الوقت بخمسة دراهم وبنت المخاض باربعين درهما فايجاب الشاة في الخمس من الابل
كايجاب الخمسة في المائتين من الدراهم ثم الواجب هنا العين وله نقلها الى القيمة وقت الاداء
ولهذا لو كانت قيمة خمس من الابل اقل من مائتي درهم وجبت الشاة ولو ان له ابلا سائمة باعها في وسط
الحول او قبله بيوم بسائمة اخرى من غير جنسها استقبل لها حولا آخر اجماعا كالابل اذا باعها بالبقر او كالبقر
اذا باعها بالغنم او باعها بدراهم او بدنانير او بعروض ونوى بها التجارة فانه يبطل الحول الاول
ويستانف حولا على الثاني فان فعل ذلك فرارا من الزكوة فانه يكره عند محمد خلافا لابي يوسف واما اذا
باعها بجنسها فكذلك يبطل الحول ايضا ويستانف الحول على الثاني عندنا وقال زفر لا يبطل الحول الاول
وان باعها بعد الحول بجنسها او بخلافها كانت زكوتها دينا عليه ولا تتحول زكوتها الى بدلها حتى انها لا تسقط
بهلاك البدل وقال زفر اذا باعها بجنسها تتحول زكوتها الى بدلها بحيث يبقى ببقائها ويفوت بفواتها

وان باع السائمة قبل تمام حولها ثم ردت عليه بعيب في الحول ان كان بقضاء قاض لم ينقطع حكم الحول
وكان عليه زكوتها وان ردها بغير قضاء لم يلزمه زكوتها الا بحول جديد وكذا لو وهبها في الحول ثم استرجعها
فيه لم ينقطع حكم الحول لان الرجوع في الهبة يوجب فسخها سواء كان الرجوع بقضاء او بغير قضاء كذا في شرحه
قوله فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض الى خمس وثلاثين وهي التي لها سنة وطعنت في الثانية
سميت بذلك لان امها ماخض بغيرها في العادة اي حامل بغيرها وفي المغرب مخضت الحامل مخاضا
اي اخذها وجع الولادة ومنه قوله تعالى فاجاءها المخاض الى جذع النخلة اي الجأها فان لم يكن معه ابنة
مخاض فالقيمة ولا يجوز هنا الا الاناث خاصة ولا يجوز الذكور الا على وجه القيمة واما في البقر فهما سواء
وفي الغنم ايضا يجوز الذكر والانثى **قوله** فاذا بلغت ستا وثلاثين ففيها بنت لبون الى خمس واربعين
وهي ما لها سنتان وطعنت في الثالثة سميت بذلك لان امها ذات لبن بولادة غيرها في العادة **قوله**
فاذا بلغت ستا واربعين ففيها حقة الى ستين وهي ما لها ثلاث سنين وطعنت في الرابعة سميت بذلك
لانه حق لها ان تركب ويحمل عليها **قوله** فاذا كانت احدى وستين ففيها جذعة الى خمس وسبعين وهي ما لها
اربع سنين وطعنت في الخامسة ولا اشتقاق لاسمها وهي اعلى سن يجب فيه الزكوة **قوله** فاذا كانت ستا
وسبعين ففيها بنتا لبون الى تسعين فاذا بلغت احدى وتسعين ففيها حقتان الى مائة وعشرين ولا خلاف في
هذه الجملة **قوله** ثم تستانف الفريضة ففي الخمس شاة وفي العشر شاتان الى آخره الى ان قال فاذا
بلغت مائة وستا وتسعين ففيها اربع حقاق الى مائتين او خمس بنات لبون **قوله** ثم تستانف الفريضة
ابدا كما تستانف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين يعني في خمس وعشرين بنت مخاض الى ست وثلاثين ثم بنت
لبون الى ست واربعين ثم حقة الى خمسين هكذا ابدا من بنت المخاض الى بنت اللبون الى الحقة فهذا معنى قوله
كما تستانف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين احترز بهذا عن الاستيناف الاول وهو الذي بعد المائة
والعشرين فانه ليس فيه ايجاب بنت لبون لانعدام وجود نصابها لانه لما زاد خمسا وعشرين على المائة
والعشرين صار جميع النصاب مائة وخمسا واربعين فهو نصاب بنت المخاض مع الحقتين فلما زاد عليها خمسا
صارت مائة وخمسين فوجب ثلاث حقاق لان في كل خمسين حقة **قوله** والبخت والعراب سواء البخت
جمع بختي وهو المتولد من العرب والعجم منسوب الى بخت نصر والعراب جمع جمل عربي والعرب جمع رجل
عربي فرق بين الاناسي والبهائم كما فرق بين جصان وحصان فالعراب منسوبة الى العرب والبخت الى العجم
وقوله سواء يعني في وجوب الزكوة واعتبار الربوا وجواز الاضحية اما لو حلف لا ياكل لحم البخت لا يحنث
باكل لحم العراب لان الايمان محمولة على العرف والعادة وليس في سوائم الوقف والخيل المسبلة زكوة لعدم
المالك ولا في المواشي العمي ولا مقطوعة القوائم لانها ليست سائمة وان كان للرجل سائمة فجاء المصدق
لاخذ الزكوة فقال ليست هي لي او لم يحل عليها الحول او علي دين يحيط بقيمتها فالقول قوله مع يمينه لانه
انكر الوجوب وان قال قد اديتها الى مصدق غيرك ان كان هناك مصدق وعين صدق مع يمينه سواء
اتى بالبراءة ام لا في ظاهر الرواية وروي انه لا يصدق حتى ياتي بها وان لم يكن هناك مصدق لم يصدق
وان قال قد اديتها الى الفقراء لم يصدق وتوخذ منه ثانيا وكذلك هذا الخلاف في العشر وان كان
المال دراهم او دنانير واموال التجارة فقال قد اديتها الى الفقراء صدق لان دفع زكوة هذه الاموال
مفوضة الى اربابها **باب صدقة البقر** قدمها على الغنم لان بالبقر
يحصل مصلحة الزراعة والحمل والغنم لا يحصل بها الا اللحم ومناسبتها للابل من حيث الضخامة والقيمة حتى ان
اسم البدنة يشملهما وسميت البقر لانها تبقر الارض بحوافرها اي تشقها والبقر هو الشق **قال**
رحمه الله ليس في اقل من ثلاثين من البقر صدقة فاذا كانت ثلاثين سائمة وحال عليها الحول ففيها تبيع او تبيعة

وهو الذي له سنة وطعن في الثانية سمي تبيعا لانه يتبع امه ثم الانثى لا تزيد على الذكر في
هذا الباب وكذا في الغنم بخلاف الابل حيث لا يجوز الذكر فيها الا على طريق القيمة وادنى سن تتعلق بها
الزكوة في البقر تبيع عندهما وقال ابو يوسف رحمه الله تتعلق ايضا بالعجاجيل **قوله** وفي اربعين مسنة
او مسن وهي ما لها سنتان وطعنت في الثالثة فان اعطى تبيعين جاز لانهما يجزيان عن المسنة فلان يجزيا
عما دونها اولى **قوله** فان زادت على الاربعين وجب في الزيادة بقدر ذلك الى ستين عند ابي حنيفة ففي
الواحدة ربع عشر مسنة وفي الاثنين نصف عشر مسنة وفي الثلاث ثلاثة ارباع عشر مسنة وفي الاربع
عشر مسنة وهذه رواية الاصل وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يجب في الزيادة شيء حتى تبلغ
خمسين فيكون فيها مسنة وربع مسنة او ثلث تبيع لان الاوقاص في البقر تسع تسع **قوله** وقال ابو يوسف
ومحمد لا شيء في الزيادة حتى تبلغ الستين فيكون فيها تبيعان ولا خلاف بينهم فيما دون الاربعين ولا فيما وراء
الستين **قوله** وفي سبعين مسنة وتبيع وفي ثمانين مسنتان وفي تسعين ثلاثة اتبعة وفي مائة تبيعان
ومسنة وفي مائة وعشر مسنتان وتبيع وفي مائة وعشرين اربعة اتبعة او ثلاث مسنات وعلى هذا فقس
قوله وعلى هذا يتغير الفرض في كل عشر من تبيع الى مسنة وهذا بالاجماع **قوله** والجواميس والبقر سواء
يعني في الزكوة والاضحية واعتبار الربوا اما في الايمان اذا حلف لا ياكل لحم البقر لم يحنث بالجاموس
لعدم العرف وقلته في بلادنا فلو صار له اليمين حتى لو كثر في موضع ينبغي ان يحنث كذا في النهاية ولو حلف
لا يشتري البقر لا يتناول الجواميس وان حلف لا يشتري بقرا يتناولها فيحنث بشرائها لان الالف واللام للعهد

باب صدقة الغنم

قدم الغنم على الخيل لكثرته وكون زكاة الغنم متفقا فيها وزكوة
الخيل مختلفا فيها ثم الغنم يقع على الذكور والاناث وعليهما جميعا **قال رحمه الله** ليس في
اقل من اربعين شاة صدقة ادنى السن التي تجب فيها الزكوة الثني فصاعدا وهو الذي اتى عليه حول عندهما
وما دونه حملان لا شيء فيها وعند ابي يوسف رحمه الله تجب فيها الزكوة **قوله** فاذا كانت اربعين سائمة
وحال عليها الحول ففيها شاة وصفتها الثني فصاعدا وهي ما لها سنة وطعنت في الثانية ولا يوخذ الجذع
والضان والمعز في ذلك سواء وعن ابي حنيفة رحمه الله ان الجذع من الضان يجوز وهو ما اتى عليه اكثر السنة
لانه يجوز في الاضحية وهو اضيق من الزكوة الا ترى ان التبيع لا يجوز فيها ويجوز في الزكوة والاول هو الظاهر
ويوخذ في زكوة الغنم الذكور والاناث وقال الشافعي رحمه الله لا يوخذ الذكر الا اذا كانت كلها ذكورا
ثم السنة ان النصاب اذا كان ضانا يوخذ من الضان وان كان معزا فمن المعز وان كان منهما فمن
الغالب وان كانا سواء فمن ايهما شاء **قوله** والضان والمعز سواء يعني في وجوب الزكوة واعتبار الربوا
وجواز الاضحية اما لو حلف لا ياكل لحم الضان فاكل لحم المعز لا يحنث

باب زكوة الخيل

اشتقاقه من الخيلاء وهو التمايل وانما اخرها لقلة وجودها وقلة اسامتها وللاختلاف
في وجوب الزكوة فيها واقل سن تجب الزكوة فيها ان ينزي اذا كان ذكرا او ينزى عليه ان كان انثى **قال
رحمه الله** اذا كانت الخيل سائمة ذكورا واناثا او اناثا وحال عليها الحول فصاحبها بالخيار ان شاء اعطى عن
كل فرس دينارا وان شاء قومها واعطى عن كل مائتي درهم خمسة دراهم انما شرط الاختلاط لان في الذكور
المنفردة روايتين الصحيح منهما عدم الوجوب لعدم التناسل بخلاف غيرها من السوائم حيث يجب في ذكورها منفردة
لانه وان لم يحصل التناسل حصل منها الاكل وفي الاناث المنفردة روايتان الاصح الوجوب لانها تتناسل بالفحل
المستعار والناس لا يتمانعون منه في العادة وذكر في الاصل انه لا شيء فيها حتى تكون ذكورا واناثا ولا
تجب في الذكور المنفردة ولا في الاناث المنفردة لان نماءها بالتوالد لا غير ما كوله عند ابي حنيفة رحمه الله
ويكون النصاب اثنين ذكرا وانثى على هذه الرواية وروي انها تجب في الذكور فيكون هذا النصاب واحد

والصحيح لا بد من الاختلاط ثم وجوب الزكوة في الخيل انما هو على قول ابي حنيفة وزفر وقال ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله لا شيء فيها وهذا اذا كانت لغير الغزو واما اذا كانت للغزو فلا شيء فيها بالاجماع ثم عند
ابي حنيفة وزفر رحمهما الله الوجوب في عينها وتوخذ من قيمتها حتى لو لم تبلغ الفرسان على الرواية التي اشترط
فيها الاختلاط او الفرس على الثانية مائتي درهم اخذ بقدر ذلك ولهذا قال وان شاء قومها **قوله**
فصاحبها بالخيار ان شاء احترز بهذا عن قول الطحاوي فانه يقول الخيار للعامل والاول هو الظاهر
قوله وان شاء قومها هذا الخيار في افراس العرب لتقاربها في القيمة اما في افراس العجم فيقومها
حتما بغير خيار لتفاوتها وانما لم يوخذ زكوتها من عينها لان مقصود الفقير لا يحصل به لان عينها غير
ماكول عند ابي حنيفة رحمه الله وكان ينبغي عنده ان لا تجب الزكوة في الخيل لانها غير ماكولة عنده وانما
المقصود منها الركوب ولهذا الحقها الله تعالى بالبغال والحمير الا انه ترك القياس فيها بالخبر وهو
قوله صلى الله عليه وسلم في كل فرس سائمة دينار او عشرة دراهم ومن اصله ان القياس يترك بخبر
الواحد **قوله** وقال ابو يوسف ومحمد لا زكوة في الخيل وبه قال الشافعي رحمه الله وفي فتاوى قاضي
خان والفتوى على قولهما وبه قطع في الكنز ايضا وقال السرخسي قول ابي حنيفة اولى قال في النهاية
واجمعوا على ان الامام لا ياخذ صدقة الخيل من صاحبها جبرا لان زكاتها لا تجب في عينها بخلاف زكوة
السائمة فانها جزء من عينها وللامام فيه حق الاخذ ولان الخيل مطمع لكل طامع فلو ولي السعاة اخذ
الزكوة فيها لم يتركوها لصاحبها وكان القياس عند ابي يوسف ومحمد انه تجب الزكوة فيها لانها ماكولة عندهما
وانما تركوا القياس لقوله صلى الله عليه وسلم عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق الا ان في الرقيق صدقة
الفطر وقال صلى الله عليه وسلم ليس على المسلم في فرسه وعبده صدقة الا ان ابا حنيفة يحمل
ما روياه على فرس الركوب بدليل قوله والرقيق الا ان في الرقيق صدقة الفطر والفطرة انما تجب في عبد الخدمة
قوله ولا شيء في البغال والحمير الا ان تكون للتجارة لقوله صلى الله عليه وسلم ليس في الكسعة شيء وهي الحمير
والبغال ملحقة بها وقوله الا ان تكون للتجارة لان الزكوة حينئذ تتعلق بالمالية كسائر اموال التجارة
قوله وليس في الفصلان والحملان والعجاجيل زكوة عند ابي حنيفة ومحمد الا ان يكون فيها كبار الفصلان
جمع فصيل وهو ولد الابل والحملان بضم الحاء وكسرها جمع الحمل وهو ولد الغنم والعجاجيل
اولاد البقر فان قيل هذه المسئلة ليست من جنس الخيل فلم اوردها فيها قيل لان زكوة الخيل مختلف فيها
والزكوة في هذه الاشياء مختلف فيها ايضا فاوردها فيها **قوله** وقال ابو يوسف فيها واحدة منها
وقال زفر فيها ما في الكبار وبه قال مالك وكان ابو حنيفة رحمه الله اولا يقول تجب فيها ما يجب في الكبار
وبه اخذ زفر ومالك ثم رجع فقال فيها واحدة منها وبه اخذ ابو يوسف والشافعي ثم رجع وقال لا يجب فيها
شيء وبه اخذ محمد واما اذا كان فيها واحدة من المسان جعل الكل تبعا لها في انعقادها نصابا دون تاديته
الزكوة حتى لا يجزيه اخذ واحدة من الصغار وصورة المسئلة اذا اشترى خمسة وعشرين فصيلا
او اربعين حملا او ثلثين عجلا او وهب له ذلك هل ينعقد عليها الحول فعند ابي حنيفة ومحمد لا وعند ابي يوسف
ينعقد حتى لو طال الحول من حين ملكه تجب الزكوة وصورة اخرى اذا كان له نصاب سائمة فحال عليها
ستة اشهر فتوالدت مثل عددها ثم هلكت الاصول وبقيت الاولاد هل يبقى حول الاصول على الاولاد فعندهما
لا وقال ابو يوسف يبقى **قوله** ومن وجب عليه سن فلم يوجد عنده اخذ المصدق اعلى منها ورد الفضل
او ادنى منها واخذ الفضل ظاهر هذا ان الخيار الى المصدق وهو قول الاسبيجابي والصواب ان الخيار الى
صاحب المال قال الصيرفي الصحيح ان الخيار الى المصدق اذا كان فيه دفع زيادة لانه في مقدار الزيادة
شراء والى صاحب المال اذا اراد ان يدفع الادنى والزيادة لانه دفع بالقيمة وفي دفع القيمة الخيار الى

صاحب المال بالإجماع فإن وجب بنت لبون وأراد أن يدفع بعض حقه فالخيار إلى المصدق لما في التشقيص
من ضرر والتفاوت بين بنت المخاض وبنت اللبون شاتان أو عشرون درهما وبين بنت اللبون والحقة كذلك
وبين الحقة والجذعة كذلك وبين بنت المخاض والحقة أربع شياه أو أربعون درهما وبين بنت المخاض والجذعة
ست شياه أو ستون درهما **قوله** ويجوز دفع القيم في الزكوة وكذا في النذور والكفارات والعشر
وصدقة الفطر ولا يجوز في الهدايا والضحايا وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز **قوله** وليس في العوامل
والمعلوفة صدقة يعني بالعوامل والحوامل وبالمعلوفة ولو لم يعمل عليها لأن السبب هو المال النامي ودليله
الإسامة أو الإعداد للتجارة ولم يوجد ولأن في المعلوفة تتراكم المؤنة فينعدم النماء معنى **قوله** ولا يأخذ
المصدق خيار المال ولا رذالته ويأخذ الوسط منه لأن فيه نظرا من الجانبين لأن في أخذ خيار
إضرارا بأصحاب المال وفي أخذ رذالته إضرارا بالفقراء فقسمه ثلاثة أشياء جيد ورديء ووسط ولا يأخذ
من الوسط ولا يأخذ الربى وهي التي تربي ولدها ولا الأكولة وهي التي تسمن للأكل ولا الفحل ولا الحامل ويحتسب
عليه في سائمته العمياء والعجفاء والصغيرة ولا يأخذ منها شيئا لقول عمر رضي الله عنه لساعيه عد السخلة ولو
أتاك بها الراعي على كفه ولا تأخذها **قوله** ومن كان له نصاب فاستفاد في أثناء الحول مالا من جنسه ضمه
إلى ماله وزكاه به سواء كان المستفاد من نمائه أو لا وبأي وجه استفاده ضمه سواء كان بميراث أو هبة أو غير ذلك
وشرط كونه من جنسه إذ لو كان من غير جنسه من كل وجه كالغنم مع الإبل فإنه لا يضم ولو كان معه نصاب من
السائمة حال عليها الحول فزكاها ثم باعها بدراهم ومعه نصاب من الدراهم قد مضى عليه نصف الحول فعند
أبي حنيفة لا يضم إليه ثمن السائمة بل يستأنف لها حولا جديدا وعندهما يضمه ويزكيهما جميعا وهذا إذا كان ثمن
السائمة يبلغ نصابا بانفراده أما إذا كان لا يبلغ نصابا ضمه بالإجماع وأما ثمن الطعام المعشور وثمن العبد
الذي أدى صدقة فطره فإنه يضم إجماعا ولو باع الماشية قبل الحول بدراهم أو بماشية ضم الثمن إلى جنسه
بالإجماع أي يضم الدراهم إلى الدراهم والماشية إلى الماشية وإن جعل الماشية بعد ما زكاها علوفة ثم باعها
ضم ثمنها إجماعا لأنها خرجت عن حكم الزكوة فلم يبق نصابا **قوله** والسائمة التي تكتفي بالرعي في أكثر حولها لأن
أصحاب السوائم قد لا يجدون بدا من أن يعلفوا سوائمهم في بعض الأوقات فجعل الأقل تابعا للأكثر ثم
هذا الذي ذكره من الإسامة في حق إيجاب زكوة السوائم إنما يصح أن لو كانت الإسامة للدر والنسل أما إذا
كانت للتجارة أو الحمل والركوب فلا تجب فيها الزكوة أصلا **قوله** فإن علفها نصف الحول أو أكثر فلا زكوة فيها
فإن قيل إذا علفها نصف الحول وسامت نصفه استوى الوجوب وعدمه فينبغي أن يترجح جانب الوجوب
احتياطا لأنه عبادة ومبناها على الاحتياط قيل إنما لا تجب الزكوة لأنه وقع الشك في ثبوت سبب الإيجاب
والترجيح إنما يكون بعد ثبوت السبب **قوله** والزكوة عند أبي حنيفة وأبي يوسف في النصاب دون
العفو وقال محمد وزفر تتعلق بالنصاب والعفو وفائدته فيما إذا هلك العفو وبقي النصاب يبقى كل الواجب
عندهما وقال محمد وزفر يسقط بقدر الهالك كما إذا كان له تسع من الإبل حال عليها الحول ثم هلك منها
أربع فعليه في الباقي شاة عندهما وقال محمد وزفر عليه في الباقي خمسة أتساع شاة وكذا إذا كان معه
ثمانون من الغنم حال عليها الحول فهلك منها أربعون فعليه في الباقي شاة وعند محمد وزفر نصف شاة وإن
هلك ستون فعليه نصف شاة وعند محمد وزفر ربع شاة وهذا قال أبو حنيفة رحمه الله يصرف الهلاك بعد
العفو إلى النصاب الأخير ثم إلى الذي يليه إلى أن ينتهي لأن الأصل هو النصاب الأول وما زاد عليه تابع له وقال
أبو يوسف رحمه الله يصرف الهلاك إلى العفو أولا ثم إلى النصب شائعا بيانه أربعون من الإبل حال عليها
الحول فهلك منها عشرون ففي الباقي أربع شياه عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف فيها عشرون جزءا من ستة
وثلاثين جزءا من بنت لبون وقال محمد وزفر نصف بنت لبون **قوله** وإذا هلك المال بعد وجوب الزكاة سقطت

مال صح

والأداء من قيمتها فإنه إذا كان له إبريق فضة وزنه مائتان وقيمته لأجل الصناعة ثلاثمائة فإن أدى من عينه تصدق بربع عشره
على الفقير فيشاركه فيه وإن أدى من قيمته فعند محمد يعدل إلى خلاف الجنس وهو الذهب لأن الجودة عنده
معتبرة وعند أبي حنيفة رحمه الله إن أدى خمسة دراهم جاز لأن الحكم عنده مقصور على الوزن وإن أدى
من الذهب ما تبلغ قيمته خمسة دراهم لم يجز إجماعا لأن الجودة متقومة عند المقابلة بخلاف الجنس والأصل
في هذا أن المال الذي تجب فيه الزكوة إن كان مما يجري فيه الربوا فعند أبي حنيفة وأبي يوسف يعتبر فيه القدر
دون القيمة وعند زفر القيمة دون القدر وعند محمد أنفع الوجهين للفقراء بيانه إذا كان له مائتا قفيز
حنطة للتجارة قيمتها مائتا درهم حال عليها الحول وقيمتها كذلك فعليه خمسة أقفزة جيدة فإن استقرض خمسة
أقفزة ردية قيمتها أربعة دراهم فأداها عن هذه أجزأه وسقطت عنه الزكوة عندهما ولا يجب عليه شيء غير
ذلك لأن الزيادة ربوا وقال محمد وزفر عليه أن يؤدي الفضل إلى تمام قيمة الواجب ولو كان له مائتا
قفيز ردية قيمتها مائتان فأدى أربعة أقفزة جيدة قيمتها خمسة دراهم فأداها عن خمسة أقفزة ردية لا يجوز
إلا عن أربعة منها وعليه قفيز آخر في قول أصحابنا الثلاثة وقال زفر لا شيء عليه غير ذلك لأنه يعتبر القيمة
دون القدر ومحمد يعتبر أنفعهما للفقراء وهنا اعتبار القدر أنفع ولو كان له مائتا درهم زيوف أو نبهرجة
الغالب عليها الفضة فأدى عنها أربعة جيدة تبلغ قيمتها خمسة ردية لا يجوز إلا عن أربعة وعليه درهم
آخر عند الثلاثة وقال زفر لا شيء عليه غيرها ولو كانت الدراهم جيدة فأدى عنها خمسة زيوفا قيمتها
أربعة جيدة سقطت عنه الزكوة عندهما لأن الجودة ساقطة العبرة عندهما وقال محمد وزفر عليه أن يؤدي
الفضل وكذا إذا كان له قلب فضة جيدة وزنه مائتا درهم وقيمته لجودته وصياغته ثلاثمائة فعليه ربع
عشره فإن أدى خمسة زيوفا أجزأه عندهما وقال محمد وزفر عليه أن يؤدي الفضل وأجمعوا على أنه إذا أدى
من الذهب أو من غيره مما سوى الفضة فعليه قيمة الواجب بالغا ما بلغ وهي سبعة ونصف وكذا الحكم في النذر
إذا أوجب على نفسه صدقة قفيز حنطة جيدة فأدى قفيزا رديا خرج عن نذره عندهما وقال محمد وزفر عليه
الفضل ولو أوجب قفيزا رديا فأدى نصف قفيز جيد تبلغ قيمته قيمة قفيز ردي لا يجوز إلا على النصف
عند الثلاثة وقال زفر لا شيء عليه غيره ولو أوجب شاتين فتصدق بشاة سمينة تبلغ قيمتها قيمة شاتين
جاز لأنه لا يؤدي إلى الربوا وكذا في الزكاة إذا أوجب عليه شاتان وسطان فأدى شاة سمينة تبلغ قيمتها
قيمة شاتين وسطين أجزأه وكذا إذا كان الواجب بنت مخاض فأدى بعض بنت لبون أجزأه والله أعلم

باب زكوة العروض

أخره عن النقدين لأنه يقوم بهما والعروض ما سوى
النقدين قال رحمه الله الزكوة واجبة في عروض التجارة كائنة ما كانت أي سواء كانت من جنس
ما تجب فيه الزكوة كالسوائم أو من غيره كالثياب والحمير **قوله** يقومها بما هو أنفع للفقراء والمساكين تفسير
الأنفع أن يقومها بما يبلغ نصابا عند أبي حنيفة رحمه الله وعند أبي يوسف رحمه الله بما اشتراه إن كان
الثمن من النقود وإن اشتراه بغير النقود قومها بالنقد الغالب على كل حال سواء اشتراها بأحد النقدين
أو بغيره والخلاف فيما إذا كانت تبلغ بكلا النقدين نصابا أما إذا بلغت بأحدهما قومها بالبالغ
إجماعا بيانه أنه إذا قومها بالدراهم تبلغ مائتين وأربعين وإن قومها بالدنانير تبلغ ثلاثة وعشرين دينارا
فإنه يقومها بالدراهم عند أبي حنيفة رحمه الله لأنه يجب عليه ستة دراهم ولو قومها بالدنانير يجب نصف
مثقال وهو لا يساوي ستة دراهم لأن قيمة المثقال عندهم عشرة دراهم فإن كان لو قومها بالدنانير
يبلغ أربعة وعشرين ولو قومها بالدراهم تبلغ مائتين وستة وثلاثين فإنه يقومها بالدنانير لأنه أنفع للفقراء
ثم المعتبر في القيمة عند أبي حنيفة رحمه الله يوم الحول ولا يلتفت بعد ذلك إلى زيادة القيمة ونقصانها
وعندهما يوم الأداء إلى الفقير كما إذا كان معه مائتا قفيز حنطة حال عليها الحول وهي تساوي مائتين فلم يؤد

زكوتها حتى نقصت قيمتها فصارت تساوي مائة فإن أدى من الطعام أدى ربع عشره خمسة أقفزة إجماعا
وإن أدى من القيمة أدى خمسة دراهم عند أبي حنيفة رحمه الله وعندهما درهمين ونصفا وإن كان هذا
الطعام زاد بعد الحول في السعر حتى صار يساوي أربع مائة وإن أدى من عينه أدى ربع عشره إجماعا
وإن أدى من القيمة أدى خمسة دراهم عنده وعندهما عشرة دراهم وهذا إذا كانت الزيادة والنقصان
من حيث السعر أما إذا كانا من حيث الذات بواسطة الجفاف أو البلل أو أكل السوس بعضه فنقص كما إذا
ابتلت الحنطة بعد الحول حتى صارت قيمتها مائة وقد كان قيمتها يوم الحول مائتين أو أكل السوس بعضها
حتى صارت تساوي مائة فإن أدى من عينها فخمسة أقفزة وإن أدى من قيمتها فدرهمان ونصف بالإجماع
وإن كان التغير للزيادة بأن كانت يوم الحول مبتلة وقيمتها مائتان فيبست حتى صارت تساوي
أربع مائة فإن أدى من العين فخمسة أقفزة وإن أدى من القيمة فخمسة دراهم إجماعا لأن المستفاد بعد
الحول لا يضم ونقصان النصاب يسقط قدره من الزكوة **قوله** وإذا كان النصاب كاملا في طرفي الحول
فنقصانه فيما بين ذلك لا يسقط الزكوة لأنه يشق اعتبار الكمال في أثنائه أما في أموال التجارة فظاهر
لأن التاجر إنما يتصرف في المال وتصرفه قد يكون رابحا وقد لا يكون بازدياد السعر وغلائه وأما في السوائم
فإنها لا تخلو عن موت وولادة وربما يتعيب بعضها أما في ابتداء الحول وانتهائه فلا بد من كمال النصاب
أما في ابتدائه فللانعقاد وأما في انتهائه فللوجوب وقيد بالنقصان احترازا عما إذا هلك كل النصاب
فإنه ينقطع الحول به بالاتفاق وقال زفر رحمه الله لا تلزمه الزكوة إلا أن يكون النصاب كاملا من أول
الحول إلى آخره **قوله** فنقصانه فيما بين ذلك لا يسقط الزكوة معناه انتقص وبقي البعض أما إذا هلك
كله واستفاد نصابا آخر انقطع حكم النصاب الأول ولو مات الرجل في وسط الحول انقطع حكم
الحول ولو بنى الوارث على ذلك الحول **قوله** وتضم قيمة العروض إلى الذهب والفضة وكذا يضم بعضها
إلى بعض وإن اختلف أجناسها **قوله** وكذا يضم الذهب إلى الفضة بالقيمة حتى يتم النصاب عند أبي حنيفة
رحمه الله كما إذا كان معه مائة درهم وخمسة مثاقيل قيمتها مائة درهم فعليه الزكوة عند أبي حنيفة
رحمه الله خلافا لهما **قوله** وقال أبو يوسف ومحمد لا يضم الذهب إلى الفضة بالقيمة ويضم
بالأجزاء كما إذا كان معه عشرة دنانير قيمتها خمسون درهما ومعه أيضا مائة درهم وجبت عليه الزكوة
عندهما لكمال النصاب بالأجزاء وكذا أيضا عنده احتياطا لجهة الفقراء

باب زكوة الزروع والثمار

المراد بالزكوة هاهنا العشر وتسميته زكاة خرج على قولهما لأنهما يشترطان
النصاب والبقاء فكان نوع زكوة وكذا عند أبي حنيفة رحمه الله لما كان مصرفه مصرف الزكوة يسمى زكوة
قال رحمه الله قال أبو حنيفة رضي الله عنه في قليل ما أخرجته الأرض وكثيره العشر
حد القليل الصاع وما دونه لا شيء فيه وقيل حده نصف صاع والمراد بالأرض هاهنا العشرية وفيه إشارة
إلى أنه لا يلتفت إلى المالك سواء كان بالغا أو صبيا أو مجنونا أو عبدا أو كانت الأرض وقفا على الرباطات
أو المساجد أو المدارس **قوله** سواء سقي سيحا السيح الماء الجاري **قوله** أو سقته السماء يعني المطر قال الله
تعالى وأرسلنا السماء عليهم مدرارا وقال الشاعر إذا وقع السماء بأرض قوم رعيناه وإن كانوا
غضابا **قوله** إلا الحطب والقصب والحشيش لأن هذه الأشياء لا تستنبت عادة بل تنقى عن الأرض
وكذلك السعف لا شيء فيه لأنه من أغصان الشجر والشجر لا عشر فيه وكذا التبن لا شيء فيه أيضا لأنه ساق
الحبوب كالشجر للثمار ولأن المقصود غيرهما وهو الثمر والحب وأما إن قصد بالشجر الاستغلال كشجر
الصرح فإنه يجب فيه العشر وأما القصب فهو ثلاثة أنواع قصب السكر وقصب الذريرة والقصب
الفارسي فقصب السكر وقصب الذريرة فيهما العشر والذريرة هو قصب السنبل وأما قصب الفارسي فلا

٤٩

شيء فيه لأنه لا يستنبت وهذا إذا كان في أطراف الأرض أما إذا اتخذ أرضه مقصبة أو مشجرة أو منبتا
للحشيش وساق إليه الماء ومنع الناس منه يجب فيه العشر **قوله** وقال أبو يوسف ومحمد لا يجب العشر
إلا فيما له ثمرة باقية أي تبقى عينه حولا من غير تكلف ولا تشميس مما يقتات كالحنطة والشعير والذرة
والدخن والأرز والجاورس والعدس والماش واللوبيا وهو الدجر والحمص والبرعي والهندبا والتمر والزبيب
وما أشبه ذلك مما يقصد به الأكل وهو يبقى سنة أو ينتفع به انتفاعا عاما كالزعفران والعصفر والفلفل
والكمون والخردل والكزبرة ففيه العشر وفي السمسم العشر فإن عصر قبل أن يؤخذ منه العشر أخذ من دهنه
ولم يؤخذ من الثجير شيء وكذا الزيتون على هذا ويجب العشر في الجوز واللوز والبصل والثوم وفي الصمغ ولا
عشر في الأدوية كالسعتر والشونيز والحلبة وقيل يجب في الشونيز العشر وهو حبة السوداء
ولا شيء في الخطمي والوسمة وبزره ولا في الأشنان ولا فيما يخرج من الخشب كالقطران والسكب والقت والصمغ
ولا شيء في بزر الباذنجان والجزر ولا بزر القثاء والبطيخ والدباء والخيار لأن هذه الأشياء لا تصلح إلا للزراعة
دون الأكل **قوله** إذا بلغ خمسة أوسق والوسق ستون صاعا بصاع النبي صلى الله عليه وسلم قال في
الصحاح الوسق بكسر الواو والوسق مائتان وأربعون منا وهو عبارة عن حمل جمل وجمعه الأوساق فالخمسة
ثلاثمائة صاع قال الصيرفي رحمه الله الصاع أربعة أمداد بمد السنقري فيكون الوسق
أربعة وعشرين منا فالخمسة أوسق على هذا أربعة أمداد الأربعا وعلى تخريج أن الصاع خمسة أرطال وثلث
مدان ونصف بالسنقري ولأن نسبة خمسة أرطال وثلث من ثمانية أرطال ثلثا فأخذ ثلثي أربعة أمداد
الأربعا خمسة مدين ونصفا **قوله** وليس في الخضراوات عندهما عشر فإن كانت للتجارة تجب فيها زكوة التجارة
بالاتفاق إذا بلغت قيمتها مائتي درهم والخضراوات ما ليس له ثمرة باقية كالبقول والرطاب فالبقول
كالكراث والبقل والسلق ونحو ذلك والرطاب كالقثاء والبطيخ والباذنجان والسفرجل والرمان والتفاح
وما أشبه ذلك وأما البصل فروي عن محمد رحمه الله أن فيه العشر لأنه يبقى في أيدي الناس وينتفع به انتفاعا
عاما ويدخل تحت الكيل والعنب إن كان يجيء منه من الزبيب مقدار خمسة أوسق ففيه العشر وذلك بأن
يخرص جافا فإن بلغ مقداره ذلك ففيه العشر أو نصفه إن كان سقي بغرب أو دالية وإن لم يبلغ ذلك فلا شيء
فيه وعن محمد رحمه الله أن العنب إذا كان رقيقا لا يصلح إلا للماء ولا يجيء منه الزبيب لا شيء فيه وإن كثر **قوله**
وما سقي بغرب أو دالية أو سانية ففيه نصف العشر الدالية الدولاب والسانية البعير الذي يستقى به
الماء **قوله** على القولين أي على اختلاف القولين عند أبي حنيفة رحمه الله لا يشترط النصاب والبقاء وعندهما
يشترط ولو سقي الزرع سيحا في بعض السنة وفي بعضها بالغرب فالمعتبر الأغلب من ذلك كما في السوائم إذا
علفها صاحبها في الحول واختلفوا في وقت وجوب العشر في الثمار والزرع فقال أبو حنيفة وزفر يجب عند
ظهور الثمرة والأمن عليها من الفساد وإن لم يستحق الحصاد إذا بلغت حدا ينتفع بها وقال أبو يوسف
رحمه الله عند الحصاد وقال محمد رحمه الله إذا حصدت وصارت في الجرين وفائدته فيما إذا أكل منه شيئا
بعد ما صار حرميشا أو أطعم غيره منه بالمعروف فإنه يضمن عشر ما أكل وأطعم عند أبي حنيفة وزفر وقال
أبو يوسف ومحمد لا يضمن ويحتسب به في تكميل الأوسق ولا يحتسب به في الوجوب يعني إذا بلغ المأكول مع
الباقي خمسة أوسق وجب العشر في الباقي لا غير وإن أكل منها بعد ما بلغت الحصاد قبل أن تحصد ضمن عند
أبي حنيفة وأبي يوسف وزفر ولم يضمن عند محمد وإن أكل منها بعد ما صارت في الجرين ضمن إجماعا وما تلف بغير
صنعه بعد حصاده أو سرق فلا عشر في الذاهب بالإجماع ويحتسب عليه في تمام الأوسق عندهما إن كان
بعد الوجوب حتى إن الباقي لو كان مع الذاهب خمسة أوسق يجب العشر في الباقي لا غير وعن أبي يوسف لا
يعتبر الذاهب ويعتبر في الباقي خمسة أوسق فإن أخذ من متلفه ضمانه أدى عشره وعشر ما بقي **قوله** وقال

ابو يوسف رحمه الله فيما لا يوسق اي لا يكال كالزعفران والقطن يجب فيه العشر اذا بلغت قيمته خمسة
اوسق من ادنى ما يدخل تحت الوسق قال صاحب الهداية كالذرة في زماننا ونحن نقول
كالحمص او الدخن في بلادنا قوله وقال محمد رحمه الله يجب العشر اذا بلغ الخارج خمسة امثال من اعلا ما
يقدر به نوعه فاعتبر في القطن خمسة احمال كل حمل ثلاثمائة من وفي الزعفران خمسة امنا والمن ستة
وعشرون اوقية والاوقية سبعة مثاقيل وهي عشرة دراهم قوله وفي العسل العشر اذا اخذ من ارض
العشر قل او كثر لما روي ان بني شبابة بطن من خثعم بالطائف كانت لهم نحل وكانوا يؤدون
عسلها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من كل عشر قرب قربة وكان يحمي لهم واديهم فلما كان في
زمن عمر رضي الله عنه استعمل عليهم سفين بن عبد الله الثقفي وابوا ان يعطوه شيا من العسل فكتب الى عمر
رضي الله عنه بذلك فكتب اليه عمر ان النحل ذباب غيث يسوقه الله تعالى الى من يشا فان ادوا اليك ما
كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحم لهم واديهم والا فخل بينهم وبين الناس فدفعوا
حينئذ العشر منه كذا في النهاية والمعنى فيه ان النحل ياكل من انوار الشجر ومن ثمارها كما قال تعالى ثم كلي من
كل الثمرات والعسل متولد من الثمار وفي الثمار اذا كانت في الارض العشرية العشر فكذا ما يتولد منها واما
اذا كانت الارض خراجية لم يجب فيها شي لان ثمارها لم يجب فيه عشر ولهذا فارق دود القز فانه ياكل
الورق دون الثمار وليس في الاوراق شي فكذا ما يتولد منها والذي يتولد من القز هو الابريسم ولا عشر فيه
لما ذكرنا ثم عند ابي حنيفة رحمه الله يجب العشر في العسل قل او كثر لانه يجري مجرى الثمار والعشر عنده يجب
في قليل الثمار وكثيرها لانه لا يعتبر فيها النصاب قوله وقال ابو يوسف لا شي فيه حتى يبلغ عشرة
ازقاق كل زق خمسون منا ومجموعه خمس مائة من قوله وقال محمد خمسة افراق والفرق ستة وثلثون
رطلا بالعراقي الفرق بفتحتين اناء ياخذ ستة عشر رطلا كذا في المستصفى والمحدثون يسكنون الراء وانما
اعتبر بخمسة اوراق على اصله في اعتبار خمسة امثال اعلا ما يقدر به نوعه قوله وليس في الخارج من
ارض الخراج عشر لحديث اذ ربح لما يخرج منها من العسل ويحتمل من الحبوب والثمار والله اعلم

باب من يجوز دفع الصدقة اليه ومن لا يجوز

لما ذكر الزكوة على تعدادها
وكانت لا بد لها من المصارف اورد باب المصرف قال رحمه الله قال الله تعالى
انما الصدقات للفقراء والمساكين الاية اللام في هذا البيان جهة المستحق لا للتشريك والقسمة بل كل صنف
مما ذكرهم الله يجوز للانسان دفع صدقته اليه كلها دون بقية الاصناف ويجوز الى واحد من الصنف
لان كل صنف منهم لا يحصى والاضافة الى من لا يحصى لا تكون للتمليك وانما هو لبيان الجهة فيتناول الجنس
وهو الواحد الا ترى ان من حلف لا يشرب ماء دجلة فشرب منه جرعة واحدة حنث لانه لا يقدر على شربه كله
فعلم ان هذه الاصناف الثمانية جعلهم للزكوة مثل الكعبة للصلوة وكل صنف منهم مثل جزء من
الكعبة واستقبال جزء من الكعبة كاف وقوله انما لاثبات المذكور ونفي ما عداه وهي حصر لجنس الصدقات
على هذه الاصناف المعدودة وانها مختصة بهم منحصرة عليهم كانه قال انما هي لهم وليست لغيرهم
قوله الاية بالرفع والنصب فالرفع على تقدير الاية بتمامها والنصب على تقدير اتم الاية وعدل عن اللام
الى في في الاربعة الاخيرة ليؤذن بانهم ارسخ في استحقاق التصدق عليهم ممن سبق ذكره لان في للوعاء
وتكرير في في قوله وفي سبيل الله وابن السبيل يؤذن بترجيح هذين على الرقاب والغارمين قوله فهذه
ثمانية اصناف وقد سقط منها المولفة قلوبهم وهم ثلثة اصناف صنف كان يؤلفهم النبي صلى الله عليه وسلم
ليسلموا ويسلم قومهم باسلامهم وصنف منهم اسلموا ولكن على ضعف فيريد تقريرهم عليه وصنف
يعطيهم لدفع شرهم مثل العباس بن مرداس السلمي وعيينة بن حصن الفزاري وصفوان بن امية القرشي والاقرع

ابن حابس التميمي وابي سفين بن حرب الاموي ولم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيهم خوفا منهم لان
الانبيا صلوات الله عليهم لا يخافون الا الله تعالى وانما يعطيهم خشية ان يكبهم الله على وجوههم في نار
جهنم فان قيل كيف جاز ان يصرف اليهم وهم كفار قيل لان الجهاد فرض على فقرا المسلمين واغنيائهم
فكان الدفع اليهم من مال الفقرا قائما مقام جهادهم في ذلك الوقت فكانه دفعه اليهم ثم سقط هذا
السهم بوفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم جات المولفة الى
ابي بكر رضي الله عنه وطلبوا منه ان يكتب لهم لعادتهم فكتب لهم فذهبوا بالكتاب الى عمر رضي الله عنه
لياخذوا خطه على الصحيفة فمزقها وقال لا حاجة لنا بكم فقد اعز الله الاسلام واغنى عنكم اما اسلمتم
والا فالسيف بيننا وبينكم فرجعوا الى ابي بكر فقالوا له انت الخليفة ام هو فقال هو ان شا وامضى ما فعله
عمر قوله وقد سقط منها المولفة قلوبهم لان الاجماع انعقد على ذلك قوله والفقير من له ادنى شي
والمسكين من لا شي له قال في الينابيع الفقير هو الذي لا يسال الناس ولا يطوف على الابواب
والمسكين هو الذي يسال ويطوف على الابواب فان قيل البداية بالفقرا دليل على انهم احوج قلنا
انما بدا بهم لانهم لا يسالون فالاهتمام بهم مقدم على من يسال وهذا الخلاف لا تظهر له فائدة في الزكوة
لانه يجوز الدفع الى جميعهم وانما تظهر في الوصايا والاوقاف وهل الفقرا والمساكين صنف او صنفان قال
قاضي خان صنفان عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله صنف واحد وفائدته اذا اوصى
بثلث ماله للفقرا والمساكين ولفلان فعلى قول ابي حنيفة رحمه الله الثلث بينهم اثلاث وعلى قول ابي يوسف
نصفان نصفه لفلان ونصفه للفقرا والمساكين قوله والعامل يدفع اليه الامام بقدر عمله ان عمل اي
يعطيه ما يكفيه واعوانه بالمعروف غير مقدر بالثمن والعامل هو الساعي الذي نصبه الامام على اخذ
الصدقات ولو هلك المال في يد العامل او ضاع سقط حقه واجزات الزكوة عن المودين ولا يجوز ان
يعطي العامل الهاشمي من الزكوة شيا تنزيها لقرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شبهة الوسخ ويجوز لغير
الهاشمي ذلك وان كان غنيا لان الغني لا يوازي الهاشمي في استحقاق الكرامة فان جعل الهاشمي عاملا واعطي
من غير الزكوة فلا باس به ثم الذي ياخذه العامل اجرة من وجه حتى يجوز له مع الغنى وصدقة من وجه حتى
لا يجوز للعامل الهاشمي تنزيها له عنها قوله وفي الرقاب يعان المكاتبون في فك رقابهم الا مكاتب الهاشمي
فانه لا يعطى منها شيا بالاتفاق مكاتب الغني اذا كان كبيرا اما اذا كان صغيرا فلا يجوز فان عجز المكاتب
وقد دفع اليه الزكوة يطيب للمولى الغني اكله وكذا اذا دفعت الزكوة الى الفقير ثم استغنى والزكوة باقية
في يده يطيب له اكلها قوله والغارم من لزمه دين اي يحيط بماله او لا يملك نصابا فاضلا عن دينه وكذا
اذا كان له دين على غيره لم يكن به غنيا سوا كان نصابا او اكثر لانه لم يكن بذلك غنيا قوله وفي سبيل الله
منقطع الغزاة هذا عند ابي يوسف رحمه الله وعند محمد رحمه الله منقطع الحاج وفائدة الخلاف في الوصية
قوله وابن السبيل من كان له مال في وطنه وهو في مكان آخر لا شي له فيه ولا يجد من يدينه فيعطى من الزكوة
لحاجته وانما ياخذ ما يكفيه الى وطنه لا غير وسمي ابن السبيل لانه ملازم للسفر والسبيل الطريق فنسب
اليه ولو كان معه ما يوصله الى بلده من زاد وحمولة لم يجز ان يعطى من الزكوة لانه غير محتاج قوله
وللمالك ان يدفع الى كل واحد منهم وله ان يقتصر على صنف واحد وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز الا ان
يصرف الى كل ثلثة من كل صنف قوله ولا يجوز ان تدفع الزكوة الى ذمي ويجوز دفع صدقة التطوع اليه اجماعا
واختلفوا في صدقة الفطر والنذور والكفارات فعندهما يجوز دفعها الى الذمي الا ان الصرف الى فقراء
المسلمين افضل وعند ابي يوسف رحمه الله لا يجوز اعتبارا بالزكوة واما الحربي المستامن فلا يجوز صرف
الزكوة والصدقة الواجبة اليه بالاجماع ويجوز صرف صدقة التطوع اليه قوله ولا يبنى بها مسجد ولا

يكفن بها ميت لعدم التمليك منه وهو الركن والدليل على ان التمليك لا يتحقق في تكفين الميت ان الذئب لو
اكل الميت يكون الكفن للمكفن لا للوارث كذا في النهاية وكذا لا يقضى بها دين ميت ولا تبنى بها السقايات ولا
تحفر بها الآبار ولا يجوز الا ان يقبضها فقير او يقبضها له ولي او وكيل لانها تمليك ولا بد فيها من القبض ولهذا
لا يجوز اطعامها بطريق الاباحة وان قضى بها دين حي ان كان بغير امره لا يجوز وان كان بامره جاز اذا كان
فقيرا وكانه تصدق به عليه ويكون القابض كالوكيل له في قبض الصدقة قوله ولا يشترى بها رقبة تعتق
لان العتق اسقاط الملك وليس بتمليك قوله ولا تدفع الى غني لقوله صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لغني
واعلم انه لا يجوز دفعها الى ثمانية الغني وولد الغني الصغير وزوجة الغني اذا كان لها مهر عليه وعبد
الغني القن ودفعه الى والده وولده وولد ولده وابويه واجداده واحد الزوجين الى الآخر وبني هاشم والكافر
سوا كان ذميا او حربيا فقوله الى غني يعني غنيا يمكنه الانتفاع بما له حتى لا يدخل عليه ابن السبيل والغني هو
من يملك نصابا من النقدين او ما قيمته نصاب فاضلا عن حوائجه الاصلية من ثيابه ودار سكناه واثاثه
وعبيد خدمته ودواب ركوبه وسلاح استعماله ثم الغني على ضربين غني يحرم طلب الصدقة وقبولها
وغني يحرم السؤال ولا يحرم الاخذ من غير سؤال فالاول ان يكون محلا لوجوب الفطرة والاضحية وكما يحرم
عليه القبول كذلك يحرم على المتصدق الاعطا اذا كان عالما بحاله يقينا او باكثر رايه ولا يسقط عنه الزكوة
بالتصدق عليه ويحل للاغنيا صدقة الوقف اذا سماهم الواقف ولو دفع الى الغني صدقة التطوع جاز له اخذها
واما الغني الذي يحرم السؤال فهو ان يكون له قوت يومه فصاعدا ومن كان له دين حال على موسر مقر يبلغ
نصابا لا يجوز له اخذ الصدقة وان كان منكرا وله بينة عادلة فكذلك ايضا وان لم تكن له بينة او كانت
الا انها غير عادلة لم يجز له اخذ الزكوة حتى يحلفه واما اذا كان مؤجلا حل له الاخذ الى ان يحل الدين ولا
ياخذ الا قدر الكفاية الى وقت الحلول قوله ولا يدفع المزكي زكوته الى ابيه وجده وان علا سوا كانوا من جهة
الآبا والامهات لان منافع الاملاك بينهما متصلة فلا يتحقق التمليك على الكمال ولان نفقتهم عليه مستحقة
ومواساتهم عليه واجبة من طريق الصلة فلا يجوز ان يستحقوها من جهة اخرى كالولد الصغير ولان مال
الابن مضاف الى الاب قال صلى الله عليه وسلم انت ومالك لابيك وكذا دفع عشره وسائر واجباته لا يجوز
لهم بخلاف الركاز اذا اصابه له ان يعطيهم من خمسه من كان منهم محتاجا لان له ان يمسك منه لنفسه
اذا كان محتاجا فكذا له ان يعطيهم منه قوله ولا الى ولده وولد ولده وان سفل سوا كانوا من جهة الذكور
او الاناث وسوا كانوا صغارا او كبارا لانه ان كان صغيرا فنفقته على ابيه واجبة وان كان كبيرا فلا يجوز
ايضا لعدم خلوص الخروج عن ملك الاب لان للوالد شبهة في ملك ابنه فكان ما يدفعه كالباقي على ملكه
من وجه وكذا المخلوق من مائه من الزنا لا يعطيه زكوته وكذا اذا نفى ولده ايضا ولو تزوج امراة الغائب
فولدت قال ابو حنيفة رحمه الله الولد من الاول ومع هذا يجوز للاول دفع زكوته اليهم ويجوز شهادته لهم
كذا ذكره التمرتاشي كذا في النهاية قوله ولا الى امراته لان بينهما اشتراكا في المنافع واختلاطا في اموالهما قال
الله تعالى ووجدك عائلا فاغنى قيل بمال خديجة رضي الله عنها كذا في النهاية قوله ولا تدفع المراة الى زوجها
عند ابي حنيفة رحمه الله لما ذكرنا قوله وقال ابو يوسف ومحمد تدفع اليه لما روي ان زينب امراة ابن مسعود
سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن دفع الصدقة الى زوجها فقال لك اجران اجر الصدقة واجر الصلة وهو
محمول عند ابي حنيفة رحمه الله على صدقة التطوع لانها كانت صناع اليدين تعمل للناس فتاخذ منهم لا انها
كانت موسرة قوله ولا يدفع الى مكاتبه ولا الى مملوكه وكذا لا يدفع الى مدبره وامهات اولاده لعدم
التمليك اذ كسب المملوك لسيده وله حق في كسب مكاتبه والمكاتب عبد ما بقي عليه درهم وربما
يعجز فيكون الكسب للمولى قال في النهاية وله حق في كسب مكاتبه حتى انه لو تزوج جارية مكاتبه لم يجز

كما لو تزوج جارية نفسه قوله ولا الى مملوك غني لان الملك واقع لمولاه ومدبر الغني وام ولده بمنزلة القن
وماذون الغني ان كان مديونا ودينه مستغرق لرقبته وكسبه جاز الدفع اليه عند ابي حنيفة رحمه الله
لان المولى لا يملك ما في يده وعندهما لا يجوز واما اذا لم يكن دين لا يجوز الدفع اليه اجماعا ومكاتب
الغني يجوز الدفع اليه لقوله تعالى وفي الرقاب قوله ولا الى ولد غني اذا كان صغيرا لانه يعد غنيا
بمال ابيه بخلاف ما اذا كان كبيرا فقيرا فانه يجوز الدفع اليه لانه لا يعد غنيا بيسار ابيه ولو كانت
نفقته عليه بان كان زمنا وقيل ان كان زمنا يجوز الدفع اليه قبل ان تفرض نفقته على ابيه
بالاجماع وبعد الفرض يجوز عند محمد رحمه الله لانه لا يصير غنيا بمقدار النفقة وقال ابو يوسف
رحمه الله لا يجوز بعد الفرض وهذا حكم ابنه الكبير وفي الفتاوى اذا دفع الى ابنة الغني الكبيرة قال
بعضهم يجوز لانها لا تعد غنية بغنى ابيها وزوجها وقال بعضهم لا يجوز وهو الاصح واما ابو الغني
فيجوز دفع الزكوة اليه اذا كان فقيرا واما زوجة الغني اذا لم يكن لها على زوجها مهر قال بعضهم تعطى
وقال في المنتقى لا تعطى في قول ابي يوسف وتعطى عند محمد وفي الكرخي تعطى عندهما وقال ابو
يوسف لا تعطى والاصح قولهما وان كان لها مهر يبلغ مائتي درهم ان كان معسرا يجوز لها الاخذ وللدافع
الاعطا وان كان موسرا فكذا يجوز ايضا عند ابي حنيفة وعندهما لا يجوز بنا على ان المهر في الذمة ليس
نصابا عنده وعندهما هو نصاب وجميع ما ذكرنا من المصارف حكمهم سوا في الزكوة وصدقة الفطر
والنذور والكفارات والعشور الا في الكنوز والمعادن خاصة فان خمس ذلك يجوز صرفه الى الوالدين
والمولودين والزوجة لانه يجوز ان يحبسه لنفسه اذا كانت الاربعة الاخماس لا تكفيه فاذا جاز لنفسه فغيره
اولى قال في الفتاوى رجل له اخ قضى القاضي عليه بنفقته فكساه واطعمه ينوي به الزكوة فعند ابي
يوسف رحمه الله يجوز فيهما وعند محمد يجوز في الكسوة ولا يجوز في الطعام ومن عال يتيما يكسوه
وينفقه من الزكوة جاز في الكسوة دون الاطعام لانه في الاطعام اباحة الا ان يدفع الى يده وعن ابي
يوسف يجوز فيهما رجل اعطى فقيرا من زكوته او من عشر ارضه او من فطرته ثم الفقير اطعمه المعطي
لا يجوز ذلك الا على سبيل التمليك ولا يجوز على سبيل الاباحة وكذا لا يجوز لغني آخر او هاشمي او لابن المعطي او
لابيه اذا كان على سبيل الاباحة ويجوز على سبيل التمليك فان تبدلت العين للمعطاه بان باعها الفقير
بعين اخرى بان كان تمرا فباعه بزبيب او بحنطة او بما اشبه ذلك جاز فيها الاباحة وتبدل العين كتبدل
الملك قوله ولا يدفع الى بني هاشم يعني الاجنبي لا يدفع اليهم بالاجماع وهل يجوز ان يدفع بعضهم الى بعض
عندهما لا يجوز وقال ابو يوسف يجوز واما التطوع فيجوز صرفه اليهم لان المال في الزكوة كالماء يتدنس
باسقاط الفرض والتطوع بمنزلة التبرد بالماء وكذا يجوز صرف صدقة الاوقاف اليهم اذا سماهم الواقف
في الوقف لانها ليست تبعا له اذا لم يسقط بها فرض واما اذا لم يسمهم الواقف فلا يجوز لانه اذا سماهم
كان حكم ذلك حكم التطوع بدلالة انه يجوز للواقف ان يشرطه للاغنيا فكذا لبني هاشم كذا في الكرخي واما
اذا اطلق الواقف لم يجز لانها تكون صدقة واجبة ويجوز صرف خمس الركاز والمعدن الى فقرا بني هاشم
ولا يجوز لهما النذور والكفارات ولا صدقة الفطر ولا جزاء الصيد لانها صدقة واجبة كذا عن ابي يوسف
ولا يجوز لبني هاشم ان يعملوا على الصدقة لانها وان كانت اجرة من وجه فهي صدقة من وجه واستوى الحظر
والاباحة فغلب الحظر قال ابو يوسف رحمه الله الا ان يكون لا ينقص في العمل من غيرها فيجوز قوله وهم
آل علي وآل عباس الى آخره لان هؤلاء كلهم ينتسبون الى هاشم بن عبد مناف وفائدة التخصيص بهؤلاء انه يجوز
الدفع الى من عداهم من بني هاشم كذرية ابي لهب لانهم لم يناصروا النبي صلى الله عليه وسلم قوله ومواليهم
اي عبيدهم لان مواليهم شرفوا بشرفهم واما مكاتبوهم فقد ذكر في الوجيز خلافا والظاهر منه انه لا يجوز

قوله وقال ابو حنيفة ومحمد اذا دفع الزكوة الى رجل يظنه فقيرا ثم بان انه غني او هاشمي او كافر او دفع في
ظلمة الى فقير ثم بان انه ابوه او ابنه فلا اعادة عليه لهما انه تحرى ودفع واكبر رايه انه مصرف اما اذا
شك ولم يتحر او دفع وفي اكبر رايه انه ليس بمصرف لا يجزيه الا اذا علم انه فقير هو الصحيح وروى ابن شجاع عن ابي
حنيفة انه لا يجوز في الوالدين والولد والزوجة كذا في الينابيع قوله او كافر يعني الذمي اما الحربي فلا يجوز
قوله وقال ابو يوسف لا يجوز وعليه الاعادة لظهور خطائه بيقين وامكان الوقوف على هذه الاشياء
ولهما ما روي ان يزيد بن معن دفع صدقته الى رجل وامره ان يتصدق بها فدفعها الى ابنه فلما اصبح راها
في يده فقال لم اردك بها فاختصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا يزيد لك ما نويت ويا معن
ما اخذت قوله ولو دفع الى شخص يظنه فقيرا ثم علم انه عبده او مكاتبه لم يجز في قولهم جميعا لانهما ملكه
فلا يتحقق التمليك لعدم اهلية الملك وكذا اذا كان مدبره او ام ولده لا يجزيه وتلزمه الاعادة قوله ولا
يجوز دفع الزكوة الى من يملك نصابا من اي مال كان سواء كان النصاب ناميا او غير نام حتى لو كان له بيت لا
يسكنه يساوي مائتي درهم لا يجوز صرف الزكوة اليه وهذا النصاب المعتبر في وجوب الفطرة والاضحية
قال في المرغيناني اذا كان له خمس من الابل قيمتها اقل من مائتي درهم تحل له الزكوة وتجب عليه
وهذا يظهر ان المعتبر نصاب النقد من اي مال كان بلغ نصابا من جنسه او لم يبلغ وقوله الى من يملك نصابا
الشرط ان يكون النصاب فاضلا عن حوائجه الاصلية قوله ويجوز دفعها الى من يملك اقل من ذلك وان كان
صحيحا مكتسبا لانه فقير الا انه يحرم عليه السوال ويكره ان يدفع الى فقير واحد مائتي درهم فصاعدا
فان دفع جاز وقال زفر لا يجوز لان الغنى قارن الاداء فحصل الاداء الى الغني ولنا ان الغنى حكم الاداء فيتعقبه
لان الحكم لا يكون الا بعد العلة لكنه يكره لقرب الغنى منه كمن صلى وبقربه نجاسة فانه يكره قال هشام
سالت ابا يوسف عن رجل له مائة وتسعة وتسعون درهما فتصدق عليه بدرهمين فقال ياخذ واحدا
ويرد واحدا كذا في الفتاوي وهذا كله اذا كان المدفوع اليه غير مديون ولا له عيال اما اذا كان مديونا
وله عيال فلا باس ان يعطيه مقدار ما لو وزعه على عياله اصاب كل واحد منهم دون المائتين لان التصدق
عليه في المعنى تصدق على عياله كذا قال الخجندي وكذا في الدين لا باس ان يعطيه مقدار دينه وما يفضل
عنه دون المائتين ولو دفع زكوته الى من يخدمه ويقضي حوائجه او الى من يبشره بشارة او الى من اهدى
له هدية جاز الا ان ينص على التعويض كذا في ايضاح الصيرفي ولو تصدق بالزكوة على صبي او مجنون فقبضه
له وليه او من يعوله جاز وان كان الصبي يعقل فقبض لنفسه جاز واللقيط يقبض له الملتقط قوله ويكره
نقل الزكوة من بلد الى بلد وانما تفرق صدقة كل قوم فيهم لان فيه رعاية حق الجوار فمهما كانت المجاورة اوثق
كان رعايتها اوجب فان نقلها الى غيرهم اجزاه وان كان مكروها لان المصرف مطلق الفقراء بالنص وانما
يكره نقلها اذا كان في حينها بان اخرجها بعد الحول اما اذا كان الاخراج قبل حينها فلا باس بالنقل وفي الفتاوي
رجل له مال في بلد شريكه في غير مصره فانه يصرف الزكوة الى فقراء الموضع الذي فيه المال دون المصر الذي
هو فيه ولو كان مكان المال وصيته للفقراء فانه يصرف الى فقراء البلد الذي فيه الموصي والاصل ان في
الزكوة يعتبر مكان المال وفي الفطرة عن نفسه مكانه بالاجماع وعن عبيده واولاده مكان العبيد والاولاد
عند ابي يوسف وقال محمد مكان الاب والمولى وهو الصحيح قوله الا ان ينقلها الانسان الى قرابته او الى قوم هم
احوج اليها من اهل بلده لما فيه من الصلة او زيادة دفع الحاجة واعلم ان الافضل في الزكوة والفطرة والنذور
الصرف اولا الى الاخوة والاخوات ثم الى اولادهم ثم الى الاعمام والعمات ثم الى اولادهم ثم الى الاخوال والخالات
ثم الى اولادهم ثم الى ذوي الارحام من بعدهم ثم الى الجيران ثم الى اهل حرفته ثم الى اهل مصره او قريته ولا ينقلها
الى بلد اخرى الا اذا كانوا احوج اليها من اهل بلده او قرابته والله اعلم

باب صدقة الفطر

والمولى كافرا لان المولى ليس من اهلها قوله ويؤدي المسلم فطرته عن عبده الكافر الفطرة نصف صاع
من بر او صاعا من تمر او شعير وقال الشافعي رحمه الله لا يجزي من البر الا صاع كامل ودقيق الحنطة وسويقها
مثلها وفي الجواز يجزي منهما نصف صاع وكذا دقيق الشعير وسويقه مثله لا يجوز منه الا صاع كامل
واما الزبيب فعند ابي حنيفة رحمه الله يجوز منه نصف صاع لان الزبيب والبر يتقاربان في المعنى
لانه يؤكل كل واحد منهما بجميع اجزائه بخلاف الشعير والتمر فانه يلقى منه النوى والنخالة وبهذا ظهر
التفاوت وقال ابو يوسف رحمه الله لا يجوز في الزبيب الا صاع كامل كالشعير وفي رواية الحسن ايضا
عن ابي حنيفة ويعتبر نصف صاع من بر وزنا وفي ذلك ابو يوسف عن ابي حنيفة وعن محمد كيلا ثم الدقيق
اولى من البر والدراهم اولى من الدقيق لما فيه من الحاجة وعن ابي بكر الاعمش تفضيل الحنطة لانه ابعد من
خلاف الشافعي رحمه الله فان عنده لا يجوز الدقيق ولا السويق ولا الدراهم وعندنا يجوز ان يعطي عن
جميع ذلك القيمة دراهم او فلوسا او عروضا لقوله صلى الله عليه وسلم اغنوهم عن المسئلة في مثل
هذا اليوم ولانه اذا اخرج الدقيق فقد اسقط عنهم المؤنة وتعجل لهم المنفعة وما سوى ما ذكرنا من
الحبوب لا يجوز الا بالقيمة فان قلت فما الافضل اخراج القيمة او عين المنصوص قلت
ذكر في الفتاوي ان اداء القيمة افضل وعليه الفتوى لانه ادفع لحاجة الفقير وقيل المنصوص افضل لانه
ابعد من الخلاف واما الخبز فتعتبر فيه القيمة هو الصحيح كذا في الهداية احترز بالصحيح عن قول بعض المتاخرين
انه اذا ادى منوين من خبز الحنطة يجوز لانه لما جاز من الدقيق والسويق باعتبار العين فمن الخبز
اجوز لانه انفع للفقراء وحاصله ان فيما هو منصوص عليه لا تعتبر القيمة حتى لو ادى نصف صاع من
تمر تبلغ قيمته نصف صاع من بر او اكثر لا يجوز لان في اعتبار القيمة هنا ابطال التقدير المنصوص عليه
في الخبر قوله والصاع عند ابي حنيفة ومحمد ثمانية ارطال بالعراقي وقال ابو يوسف خمسة ارطال
وثلث رطل بالعراقي ايضا قال الصيرفي الصاع اربعة امداد والمد رطلان بالبغدادي على قول من قال
ثمانية ارطال وعلى قول من قال خمسة ارطال وثلث المد رطل وثلث بالبغدادي قوله ووجوب الفطرة
يتعلق بطلوع الفجر من يوم الفطر وقال الشافعي رحمه الله بغروب الشمس في اليوم الاخير من رمضان
حتى ان من اسلم او ولد ليلة الفطر تجب فطرته عندنا وعنده لا تجب وعلى عكسه من مات فيها من مماليكه
او ولده تجب فطرته عنده لانه مات بعد الوجوب وعندنا لا تجب لعدم تحقق شرط وجوب الاداء وهو
طلوع الفجر من يوم الفطر ثم صدقة الفطر يدخل وجوبها بطلوع الفجر ويخرج وقت الوجوب بطلوعه
ايضا ولا يفوت اداؤها بعد ذلك بل في اي وقت اداها يكون اداء لا قضاء فبان لك انها تدخل ثم تخرج
على الفور من غير استقرار قوله فمن مات قبل ذلك لم تجب فطرته لان وقت الوجوب وجد وليس هو من
اهل الصدقة فلم يلزمه وان مات بعد طلوع الفجر فهي واجبة عليه لانه ادرك وقت الوجوب وكان هو
من اهله قوله ومن اسلم او ولد بعد طلوع الفجر لم تجب فطرته على ما ذكرنا ومن كان كافرا فاسلم قبل طلوع
الفجر او كان فقيرا فاستغنى حينئذ فطلع الفجر وهو مسلم غني تجب فطرته ولو قال لعبده اذا جاء يوم الفطر
فانت حر فجاء يوم الفطر عتق ووجب على المولى فطرته قبل العتق فلا فصل واذا مات من عليه زكوة او فطرة
او كفارة او نذر او حج او صيام او صلوات ولم يوص بذلك لم تؤخذ من تركته عندنا الا ان يتبرع ورثته
بذلك وهم من اهل التبرع فان امتنعوا لم يجبروا عليه وان اوصى بذلك يجوز وينفذ من ثلث ماله وان مات
قبل اداء العشر من غير وصية فانه يؤخذ العشر قوله ويستحب للناس ان يخرجوا الفطرة بعد طلوع الفجر يوم
الفطر قبل الخروج الى المصلى لقوله صلى الله عليه وسلم اغنوهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم والامر بالاغناء
كيلا يتشاغل الفقير بالمسئلة عن الصلوة وذلك بالتقديم قبل الخروج الى المصلى وكان صلى الله عليه وسلم يخرجها

قبل ان يخرج الى المصلى **قوله** فان قدموها قبل يوم الفطر جاز لانه ادى بعد تقرر السبب فاشبه
التعجيل في الزكوة ثم قال في الفتاوى يجوز تعجيلها قبل يوم الفطر بيوم او بيومين وقال خلف بن ايوب
يجوز اذا دخل شهر رمضان ولا يجوز قبله وقال نوح بن ابي مريم يجوز في النصف الاخير من رمضان
ولا يجوز قبله والصحيح انه يجوز اذا دخل شهر رمضان وهو اختيار محمد بن الفضل وعليه الفتوى **قوله** وان
اخروها عن يوم الفطر لم تسقط وكان عليهم اخراجها لان وجه القربة فيها معقول وهو ان الصدقة
بالمال في كل وقت فلا تتقيد بوقت الاداء فيها بخلاف الاضحية فان القربة فيها وهو اراقة الدم غير
معقوله فلا تكون قربة الا في وقت مخصوص فالفطرة لا تسقط بالتاخير وان طالت المدة وتباعدت وكذا
بالافتقار اذا افتقر بعد يوم الفطر لان وجوبها لم يتعلق بالمال وانما يتعلق بالذمة والمال شرط في الوجوب
فهلاكه بعد الوجوب لا يسقطها كالحج بخلاف الزكوة فانها تسقط بهلاك المال لانها متعلقة بالمال
ولا نقول ان الاضحية تسقط بمضي ايام النحر ولكن ينتقل الوجوب الى التصدق بالقيمة لان الاراقة
لا تكون قربة الا في وقت مخصوص واما التصدق بالمال فقربة في كل وقت ومن سقط عنه صوم رمضان
لكبر او مرض فصدقة الفطر لازمة له لا تسقط عنه لانها تجب على الصغار وعنهم مع عدم الصوم منهم فكذا
لا تسقط بعدم الصوم عن البالغ والله اعلم

كتاب الصوم

انما اخره مع انه عبادة بدنية كالصلوة وقدم الزكوة عليه اقتداء بالقران قال الله تعالى اقيموا الصلاة
واتوا الزكاة وكذا في الحديث بني الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام
الصلوة وايتاء الزكوة وصوم رمضان وحج البيت من استطاع اليه سبيلا والصوم في اللغة هو الامساك
عن اي شي كان في اي وقت كان قال الله تعالى فقولي اني نذرت للرحمن صوما اي امساكا عن الكلام وفي
الشرع عبارة عن امساك مخصوص وهو الكف عن قضاء الشهوتين شهوة البطن وشهوة الفرج من شخص
مخصوص وهو ان يكون طاهرا من الحيض والنفاس في وقت مخصوص وهو ما بعد طلوع الفجر الى الغروب
بصفة مخصوصة وهو ان يكون على قصد التقرب ثم للصوم ثلث درجات صوم العموم وصوم
الخصوص وصوم خصوص الخصوص فصوم العموم كف البطن والفرج عن قضاء الشهوتين وصوم
الخصوص كف السمع والبصر واللسان واليد والرجل وساير الجوارح عن الآثام وصوم خصوص
الخصوص صوم القلب عن الهموم الدنية والافكار الدنيوية عما سوى الله تعالى بالكلية
قال رحمه الله الصوم ضربان واجب ونفل وفي شرحه الصوم ثلاثة اضرب
صوم مستحق العين كصوم رمضان والنذر المعين وصوم في الذمة كالنذر المطلقة والكفارات
وقضاء رمضان وصوم هو نفل **قوله** فالواجب منه ضربان منه ما يتعلق بزمان بعينه كصوم رمضان
والنذر المعين فيجوز صومه بنية من الليل وان لم ينو حتى اصبح اجزأته النية فيما بينه وبين الزوال وفي
الجامع الصغير قبل نصف النهار وهو الاصح لانه لا بد من وجود النية في اكثر النهار ونصفه من وقت
طلوع الفجر الى وقت الضحوة الكبرى لا وقت الزوال وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز الا بنية من الليل
ثم النية وقتها من طلوع الفجر ويجوز تقديمها من الليل للضرورة لان وقت الطلوع وقت نوم وغفلة
وقد لا يستبين له الفجر ومن الناس من لا يعرف الفجر فلهذا جاز التقديم وكما جاز التقديم جاز التاخير ايضا
فيما كان عينا من الصيام دون ما كان دينا والمستحب ان ينوي من الليل خروجا عن الخلاف ولو نوى
من الليل ثم اصبح مغمى عليه ثم افاق بعد ايام جاز صومه لليوم الاول الذي نواه في ليلته ولم يجز فيما بعد
ذلك ولو نوى قبل غروب الشمس صوم الغد لم يجز واذا نوى من النهار ينوي انه صائم من اوله حتى لو نوى
انه صائم من حين نوى لا من اول النهار لا يصير صائما ثم النية هي معرفته بقلبه اي صوم يصوم والسنة

ان يتلفظ بها

٥٩

ان يتلفظ بها بلسانه فيقول اذا نوى من الليل نويت اصوم غدا لله تعالى من فرض رمضان واذا نوى من
النهار يقول نويت اصوم هذا اليوم لله تعالى من فرض رمضان ولو قال نويت اصوم غدا ان شاء الله
او نويت اصوم اليوم ان شاء الله ففي القياس لا يصير صائما لان الاستثناء يبطل الكلام كما في البيع والطلاق
والعتاق ونحو ذلك وفي الاستحسان يصير صائما لان استثناءه هذا ليس على حقيقة الاستثناء وانما هو على
الاستعانة وطلب التوفيق من الله تعالى فلا يصير مبطلا للنية بخلاف الطلاق ونحوه والفرق ان الاستثناء
عمل اللسان فيبطل ما يتعلق باللسان من الاحكام كالطلاق والعتاق ونحوهما واما النية فعمل القلب لا تعلق
لها باللسان فلا تبطل بالاستثناء الذي هو عمل اللسان كذا في الذخيرة ولو نوى الفطر لم يكن مفطرا حتى ياكل
او يشرب وكذا اذا نوى الكلام في الصلوة ولم يتكلم لم تفسد صلوته وعند الشافعي رحمه الله يبطل صومه
وصلوته كذا في الفتاوى ولو نوى ليلا ان لا ياكل لم تفسد نيته ولو نوت المراة في الحيض ليلا ثم طهرت قبل الفجر
صح صومها **ثم** انما تجوز النية قبل الزوال اذا لم يوجد منه بعد الفجر ما ينافي الصوم واما اذا وجد
كالاكل والشرب والجماع ناسيا لم تجز النية بعد ذلك والتسحر في شهر رمضان نية ذكره نجم الدين النسفي
رحمه الله وكذا اذا تسحر لصوم آخر كان نية له وان تسحر على انه لا يصبح صائما لا يكون نية ويحتاج الى تجديد
النية لكل يوم عندنا وقال مالك رحمه الله تكفيه نية واحدة لجميع الشهر ثم صوم رمضان يتادى
بمطلق النية وبنية النفل وبنية واجب آخر **قوله** والضرب الثاني ما يثبت في الذمة كقضاء رمضان
قوله والنذر المطلق فلا يجوز صومه الا بنية من الليل ليس بلازم بل اذا نوى مع طلوع الفجر جاز لان الواجب
قران النية بالصوم لا تقدمها كذا في فتاوى قاضي خان ومثله في الزيلعي والنذر المطلق والكفارات فلا
يجوز صومه الا بنية من الليل يعني من بعد غروب الشمس في جزاء الصيد وفدية الحلق وصوم المتعة والقران
ملحقة بالكفارات **قوله** والنفل كله يعني مستحبه ومكروهه يجوز بنية قبل الزوال اي قبل نصف النهار
قوله وينبغي للناس ان يلتمسوا الهلال في اليوم التاسع والعشرين من شعبان اي يجب وكذا ينبغي ان يلتمسوا
هلال شعبان ايضا في حق اتمام العدة **قوله** فان راوه صاموا وان غم عليهم اكملوا عدة شعبان ثلاثين يوما
ثم صاموا لان الاصل بقاء الشهر فلم ينتقل عنه الا بدليل ولم يوجد ولا يصام يوم الشك وهو يوم الثلاثين
من شعبان لقوله صلى الله عليه وسلم من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم فان صامه بنية رمضان
فلا خلاف بين العلماء انه لا يجوز وان صامه بنية واجب آخر من نذر او كفارة او قضاء رمضان فكذلك ايضا
لا يجوز ولا يسقط الوجوب عن ذمته لجواز ان يكون من رمضان فلا يكون قضاء بالشك واما صومه بنية
التطوع فان كان من عادته ان يتطوع كما اذا كان من عادته ان يصوم الاثنين والخميس فوافق ذلك اليوم
يوم الشك فلا باس ان يصومه بنية التطوع وان لم يكن عادته ذلك يكره له ان يصومه وذهب بعضهم
الى انه لا باس ان يصوم الخواص والمفتون ويامرون العوام بالتلوم الى نصف النهار ثم بالافطار قالوا وهذا
هو المختار وذهب محمد بن سلمة الى ان الافضل الافطار لما روي ان عليا كرم الله وجهه كان يضع كوزا
فيه ماء بين يديه يوم الشك فاذا استفتاه مستفت شرب منه بين يدي المستفتي ويروى ان عائشة رضي الله
عنها كانت تصومه تطوعا وقال صلى الله عليه وسلم لا يصام اليوم الذي يشك فيه الا تطوعا **قوله**
ومن راى هلال رمضان وحده صام وان لم يقبل الامام شهادته لانه متعبد بما علمه فان افطر فعليه القضاء
دون الكفارة وقال زفر عليه الكفارة وهذا اذا رد الامام شهادته اما اذا لم يشهد عند الامام وصام
ثم افطر فقد اختلفوا في وجوب الكفارة والاولى ان لا تجب لاحتمال الخطا في رؤيته الا ترى انه لو اكمل ثلاثين
يوما ولم ير الهلال لم يفطر لغلبة الخطا واما القضاء فيجب فان اكل هذا الرجل ثلاثين لم يفطر الا مع الامام لجواز
ان يكون اشتبه عليه فراى ما ليس بهلال فظنه هلالا فان افطر فعليه القضاء دون الكفارة اعتبارا للحقيقة

الى عنده واما القضا فللاحتياط قوله فاذا كان في السما علة اي غبار او سحاب قبل الامام شهادة الواحد
العدل في روية الهلال رجلا كان او امراة حرا كان او عبدا واطلاق هذا الكلام يتناول المحدود في القذف
اذا تاب وهو ظاهر الرواية لانه خبر وعن ابي حنيفة رحمه الله لا تقبل لانه شهادة من وجه بدليل انه يشترط
حضوره الى القاضي وفي التجريد شهادة المحدود في القذف تقبل في هلال رمضان ولا تقبل في هلال الفطر والاضحى
ولا يشترط في هذه الشهادة لفظة الشهادة ولا حكم الحاكم بل العدالة لا غير لانه امر ديني فاشبه الاخبار حتى
لو شهد عند الحاكم وسمع رجل شهادته عند الحاكم وظاهره العدالة وجب على السامع ان يصوم لانه قد
وجد الخبر الصحيح وهل يستفسر قال ابو بكر الاسكاف انما تقبل اذا فسر اذا قال رايته خارج المصر في
الصحرا او في البلد من خلل السحاب اما بدون التفسير فلا تقبل كذا في الذخيرة وفي ظاهر الرواية تقبل بدون هذا
ولو انفرد واحد برؤية الهلال في قرية ليس فيها قاض ولم يات مصر ليشهد وهو ثقة فان الناس يصومون بقوله
ولو راه الامام وحده او القاضي فهو بالخيار بين ان ينصب من يشهد عنده وبين ان يامر الناس بالصوم بخلاف ما
اذا راى الامام وحده او القاضي وحده هلال شوال فانه لا يخرج الى المصلى ولا يامر الناس بالخروج ولا يفطر
لا سرا ولا جهرا وقال بعضهم ان تيقن افطر سرا وكذا غير القاضي اذا راى هلال شوال فهو على هذا فان
افطر كان عليه القضا دون الكفارة واذا ثبت ان شهادة الواحد مقبولة في هلال رمضان مع الغيم
وصاموا بشهادته ثلاثين يوما ولم يروا الهلال هل يفطرون فعندهما لا يفطرون ويصومون يوما اخر وقال
محمد يفطرون قال ابن سماعة قلت لمحمد فقد افطر بشهادة الواحد قال لا اتهم المسلم ولو
صاموا بشهادة شاهدين افطروا عند اكمال العدة بالاجماع قوله وان لم تكن بالسما علة لم تقبل الشهادة
حتى يراه جمع كثير يقع العلم بخبرهم لان التفرد بالرؤية في مثل هذه الحالة يوهم الغلط بخلاف ما اذا
كان غيم لانه قد ينشق الغيم من موضع الهلال فيتفق للواحد النظر وقوله جمع كثير قال في ظاهر الرواية لم
يقدر فيه تقدير وعن ابي يوسف رحمه الله خمسون رجلا مثل القسامة وقيل اكثر اهل المحلة وقيل في كل مسجد
واحد او اثنان والصحيح انه مفوض الى راي الامام وسوا في ذلك هلال رمضان او شوال او ذي الحجة قوله
ووقت الصوم من حين طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس لقوله وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض
من الخيط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل قوله والصوم هو الامساك عن الاكل والشرب والجماع
هذا هو حد الصوم فان قلت هذا الحد ينتقض طردا وعكسا اما طردا فباكل الناسي وجماعه فان صومه
باق والامساك فائت واما عكسا فهو في الحائض والنفسا فان الامساك موجود والصوم فائت قلنا
لا نسلم بان الامساك معدوم في الناسي فان الامساك الشرعي موجود في اكل الناسي لان الشارع اضاف
الفعل الى الله تعالى حيث قال فان الله اطعمه وسقاه فيكون الفعل معدوما من العبد وهو الاكل فلا ينعدم
الامساك واما الجواب في الحائض فقد قالوا ينبغي ان يزاد في الحد بان يقال باذن الشرع قوله مع النية
لان الصوم في حقيقة اللغة هو الامساك الا انه زيد عليه النية في الشرع لتتميز بها العبادة من العادة
قال صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنيات قوله فان اكل الصائم او شرب او جامع ناسيا لم يفطر والقياس
ان يفطر وهو قول مالك رحمه الله لانه قد وجد ما ينافي الصوم وصار كالكلام ناسيا في الصلوة ولنا
قوله صلى الله عليه وسلم للذي اكل او شرب ناسيا تم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك بخلاف
الكلام ناسيا في الصلوة لان هيئة الصلوة مذكرة فلا يعتبر النسيان فيها ولا مذكر في الصوم وقيد بقوله
فان اكل الصائم اذ لو اكل قبل ان ينوي الصوم ناسيا ثم نوى الصوم لم يجز وقيد بقوله ناسيا اذ لو اكل
مكرها او جومعت المراة مكرهة او نائمة او صب الما في حلق النائم فسد صومه خلافا لزفر في المكره وللشافعي
فيهما قال في الهداية وان اكل مخطئا او مكرها فعليه القضا عندنا فالمخطئ هو ان يكون ذاكرا للصوم

غير قاصد للشرب كما اذا تمضمض وهو ذاكر للصوم فسبق الما الى حلقه وان اكل ناسيا فذكره انسان
فقال له انك صائم او هذا رمضان فلم يتذكر ثم تذكر بعد ذلك فسد صومه عند ابي يوسف رحمه الله
لان الصوم ارتفع حين ذكره وعند زفر والحسن بن زياد لا يفسد صومه لان نسيانه على حاله ما لم
يتذكر وان راى صائما ياكل ناسيا هل يسعه ان لا يذكره ان راى فيه قوة يمكنه ان يتم الصيام الى الليل
ذكره والا فلا والمختار انه يذكره كذا في الواقعات وان سبق الذباب الى حلقه لم يفسد صومه وان
تثاوب فرفع راسه فوقع في حلقه قطرة من المطر فسد صومه وان دخل حلقه غبار الطاحونة او
غبار الهدس واشباهه او الدخان او ما سطع من غبار التراب بالريح او بحوافر الدواب لم يفسد
صومه لانه لا يمكن الاحتراز منه ولو رمى الى صائم بحبة عنب او غيرها فوقعت في حلقه افطر
كذا في ايضاح الصيرفي قوله او جامع ناسيا لم يفطر فان ذكر فنزع من ساعته لم يفطر وكذا لو جامع
قبل الفجر فلما طلع الفجر نزع من ساعته ولو جامع ناسيا فتذكر فبقي ولم ينزع فعليه القضا دون الكفارة
ولو خشي الجامع طلوع الفجر فنزع فامنى بعد الفجر لم يفطر وفي التجريد اذا جامع ناسيا فتذكر فنزع من
ساعته او طلع الفجر وهو مخالط فنزع قال محمد رحمه الله فيهما لا يفطر وقال زفر رحمه الله فيهما يفطر
وقال ابو يوسف رحمه الله في الناسي لا يفطر وفي الاخر يفطر والفرق لابي يوسف ان اخر الفعل يعتبر
باوله وفي الفجر اوله عمد فيفسد صومه وفي النسيان اوله مع النسيان فلا يفسد ومحمد يقول هذا
يسير لا يمكن الاحتراز عنه فيستثنى كانتزاع الناسي بعد ما تذكر قوله فان نام فاحتلم لم يفطر لقوله
صلى الله عليه وسلم ثلاث لا يفطرن الصائم القي والحجامة والاحتلام ولانه لم توجد صورة الجماع ولا
معناه وهو الانزال عن شهوة بالمباشرة قوله او نظر الى امراة فانزل لم يفطر سوا نظر الى الوجه او الى
الفرج او الى غيرها لما بينا انه لم توجد صورة الجماع ولا معناه فصار كالمتفكر اذا امنى ولو اصبح في
رمضان جنبا فصومه تام قوله او ادهن لم يفطر سوا وجد طعم الدهن في حلقه او لا قوله او
احتجم او اكتحل سوا وجد طعم الكحل او لا فانه لا يفطر قوله او قبل لم يفطر يعني اذا لم ينزل لعدم
المنافي صورة ومعنى يعني بالمعنى الانزال قوله فان انزل بقبلة او لمس فعليه القضا دون الكفارة
لوجود معنى الجماع وهو الانزال عن شهوة بالمباشرة واما الكفارة فتفتقر الى كمال الجناية لانها عقوبة
فلا تعاقب الا بعد بلوغ الجناية نهايتها ولم تبلغ نهايتها لان نهايتها الجماع في الفرج وان لمس من ورا
حايل ان وجد حرارة البدن وانزل افطر وان لم يجد حرارة البدن لم يفطر وان انزل اذا كان الحايل
صفيقا وعلى هذا حرمة المصاهرة ولو قبلت الصائم زوجها فانزلت افطرت وكذا اذا انزل هو
وان امذى او امذت لا يفسد الصوم وان عمل امراتان بالسحق ان انزلتا افطرتا وعليهما الغسل والا
فلا وان عالج ذكره بيد امراته فانزل افطر وان نظر الى فرج امراة فانزل لم يفطر ما لم يمسها وان استمنى
بكفه افطر اذا انزل وان اتى بهيمة فانزل افطر وان لم ينزل لم يفطر وان مس فرج بهيمة فانزل لا يفطر
كذا في الذخيرة قوله ولا باس بالقبلة اذا امن على نفسه اي من الجماع او الانزال قوله ويكره ان لم
يامن وعن سعيد بن جبير ان القبلة تفسد الصوم وان لم ينزل قاسه على حرمة المصاهرة
ولنا قول عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل وهو صائم وعن انس سئل
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن القبلة للصائم فقال كريحانة احدكم يشمها واما القبلة الفاحشة
فتكره على الاطلاق بان يمضغ شفتيها والجماع فيما دون الفرج كالقبلة وقيل ان المباشرة تكره وان امن
على الصحيح وهي ان يمس فرجه فرجها قوله وان ذرعه القي لم يفطر اي سبقه بغير صنعه سوا كان مل الفم
او اكثر بالاجماع ثم اذا عاد الى جوفه او شي منه بعد ما خرج بنفسه فابو يوسف يعتبر مل الفم

قال صح

ومحمد يعتبر الصنع ثم ملء الفم له حكم الخارج وما دونه ليس بخارج لانه يمكن ضبطه وفايدته في اربع
مسايل احدها اذا كان اقل من ملء الفم وعاد او شيء منه لم يفطر اجماعا اما عند ابي يوسف فانه ليس بخارج
لانه اقل من ملء الفم وعند محمد لا صنع له في الادخال والثانية اذا كان ملء الفم واعاده او شيا منه افطر
اجماعا اما عند ابي يوسف فان ملء الفم يعد خارجا وما كان خارجا اذا ادخله جوفه فيه افطر ومحمد
يقول قد وجد منه الصنع والثالثة اذا كان اقل من ملء الفم ان اعاده او شيا منه افطر عند محمد
لوجود الصنع وهو الادخال وعند ابي يوسف لا يفطر لعدم الملء والرابعة اذا كان ملء الفم وعاد
بنفسه او شيا منه افطر عند ابي يوسف لوجود الملء وعند محمد لا يفطر لعدم الصنع وهو الصحيح لانه لم
توجد صورة الفطر وهو الابتلاع بصنعه ولا معناه لانه لا يتغذى به ولانه كما لا يمكن الاحتراز عن خروجه
فكذا لا يمكن الاحتراز عن عوده فجعل عفوا قال فخر الاسلام قول محمد اصح فيما اذا قا ملء الفم ثم عاد
بنفسه اي صومه لا يفسد وقول ابي يوسف اصح فيما اذا كان اقل من ملء الفم ثم اعاده انه لا يفسد وان
ذرعه القي اقل من ملء الفم ثم عاد بنفسه لا يفطر اجماعا فعند محمد لعدم الصنع وعند ابي يوسف لعدم الملء
وان اعاده لم يفطر عند ابي يوسف ويفطر عند محمد **قوله** وان استقا عامدا ملء فيه افطر وان كان اقل لم
يفطر عند ابي يوسف لانه لا يعد خارجا ولهذا لا ينقض الوضوء وعند محمد يفطر لوجود الصنع فان عاد لا
يفطر عند ابي يوسف لعدم سبق الخروج ولا يتاتى قول محمد هنا لانه قد افطر بخروجه **قوله** ولا كفارة
عليه لعدم صورة الفطر وان استقا عامدا اقل من ملء فيه افطر عند محمد وقال ابو يوسف لا يفطر
لعدم الخروج حكما **قوله** ومن ابتلع الحصاة او الحديد افطر ولا كفارة عليه ذكره بلفظ الابتلاع لان المضغ
لا يتاتى فيه وانما افطر لوجود صورة الفطر ولا كفارة عليه لعدم المعنى وهو قضا شهوة البطن وقال
مالك عليه الكفارة لانه مفطر غير معذور وكانت جنايته ها هنا اظهر اذ لا غرض له في هذا الفعل سوى
الجناية على الصوم بخلاف ما يتغذى به قلنا عدم دعا الطبع اليه اغنى عن ايجاب الكفارة فيه زاجرا كما لا يجب الحد
في شرب الدم والبول بخلاف الخمر ولو ابتلع نواة يابسة او قشر الجوز لا كفارة عليه وان ابتلع جوزة يابسة
لا كفارة ايضا الا ان يمضغها حتى يصل الى لبها فحينئذ تجب الكفارة وان اكل قشر البطيخ اليابس لا كفارة وان
كان رطبا طريا فقد قيل فيه الكفارة وان اكل ورق الشجر ان كان مما يوكل ففيه الكفارة والا فلا وان ابتلع حبة
عنب من غير مضغ ان لم يكن معها تفروقها فعليه الكفارة وان كان معها اختلفوا فيه قال بعضهم لا تجب لانه
لا يوكل هكذا وقال بعضهم يجب وينبغي ان يقال ان وصل تفروقها الى الجوف اولا فلا كفارة وان وصل اللب
اولا وجبت الكفارة وان ابتلع حبة حنطة فعليه الكفارة وان مضغها فلا كفارة كذا في الفتاوى **قوله** ومن
جامع عامدا في احد السبيلين او اكل او شرب ما يتغذى به او يتداوى به فعليه القضا والكفارة لان الجناية
متكاملة لقضا الشهوة ولا يشترط الانزال اعتبارا بالاغتسال لان قضا الشهوة يتحقق دونه واما هو
والشبع لا يشترط كمن اكل لقمة او تمرة تجب الكفارة وان لم يوجد الشبع كذلك هذا وان جامع ميتة او
بهيمة فلا كفارة انزل او لم ينزل وان اكرهت المراة زوجها على الجماع بحيث لا يستطيع دفعها عن نفسه فجامعها
مكرها ذكر في فتاوى سمرقند ان عليه وعليها الكفارة لان الجماع منه لا يتصور الا بعد الانتشار واللذة
وذلك دليل الاختيار وعنده يزول الاكراه والاصح انه لا تجب عليه الكفارة لانه مكره والانتشار مما لا يملكه
وعليه الفتوى وان اكرهها هو على الجماع فلا كفارة عليها اجماعا لان الكفارة تجب بالجناية الكاملة وهذه
ليست بجناية لان الاكراه يرفع الماثم والكفارة تجب لرفع الاثم ولا اثم ها هنا فلا كفارة وهذا كله اذا ابتدا
الجماع وقد نوى الصوم ليلا اما اذا طلع الفجر قبل ان ينوي ثم نوى بعد ذلك وجامع لم تلزمه الكفارة عند
ابي حنيفة رحمه الله وهو المراد بما ذكره صاحب المنظومة لا يجب التكفير بالافطار اذا نوى الصوم من النهار لان

الناس

الناس اختلفوا في صحة الصوم بنية من النهار والاختلاف يورث شبهة والكفارة تسقط بالشبهة
ولو جامع امراته مكرهة لا كفارة عليها فان طاوعته في وسط الجماع لا كفارة ايضا على الاصح وكذا اذا مرضت
وقال زفر رحمه الله لا تسقط عنها وكذا اذا جامع الرجل امراته ثم مرض في ذلك اليوم سقطت عنه الكفارة
وان سافر لا تسقط لان السفر باختياره وان جرح نفسه ثم مرض منه حتى صار لا يقدر على الصوم لا تسقط
عنه **قوله** ما يتغذى به اختلفوا في معنى التغذي قال بعضهم هو ان يميل الطبع الى اكله وتنقضي به
شهوة البطن وقال بعضهم هو ما يعود نفعه الى صلاح البدن وفايدته فيما اذا مضغ لقمة ثم اخرجها
ثم ابتلعها فعلى القول الثاني تجب الكفارة وعلى الاول لا تجب وعلى هذا الورق الذي ياكله الحبشي والحشيشة
والقطاط اذا اكله فعلى القول الثاني لا تجب الكفارة لانه لا نفع فيه للبدن وربما يضره وينقص عقله
وعلى القول الاول تجب لان الطبع يميل اليه وتنقضي به شهوة البطن ولو اكل قوابح الارزة الذي يسمى
الصنارة قال الزندوستي ارى ان عليه الكفارة لان فيه حلاوة ويلتذ به كذا نقله الصدر في الفتاوى
وان اكل الطين فعليه القضا دون الكفارة الا اذا اكل طين الارمني ففيه الكفارة كذا في العيون وان اكل
الملح ان كان قليلا وجبت الكفارة وان كان كثيرا فلا كفارة وان اكل لحم الميتة ان كان قد صار فيه الدود
وانتن فلا كفارة وان لم يدود ولم ينتن ففيه الكفارة لانها انما حرمت وكرهت لاجل الشرع لا لاجل
الطبع وصارت كاكل الطعام المغصوب والمثرود بمرقة نجسة وان شرب دما فلا كفارة وان اكل لحما
نيا فلا كفارة وان خرج من بين اسنانه دم فابتلعه ان كان الدم غالبا على الريق او كانا سواء افطر
ولا كفارة عليه وان كانت الغلبة للريق لا يفطر وان اكل لحما بين اسنانه ان كان قليلا لا يفطر وان كان
كثيرا افطر ولا كفارة عليه وقال زفر رحمه الله يفطر في الوجهين لان الفم حكم الظاهر حتى لا يفسد
صومه بالمضمضة ولنا ان القليل بمنزلة ريقه واما اذا اخرجه بيده ثم ابتلعه افطر اجماعا والفاصل
بين القليل والكثير ان مقدار الحمصة فما دونها قليل وما فوقها كثير ولو ابتلع سمسمة بين اسنانه لا يفطر
وان تناولها من الخارج وابتلعها من غير مضغ افطر واختلفوا في وجوب الكفارة والمختار انها لا تجب
وان مضغها لم يفطر لانها تتلاشى فلا تصل الى حلقه وان ابتلع لحما مربوطا بخيط ثم انتزع الخيط من
ساعته لم يفطر لانه ما دام في يده فله حكم الخارج وان انفصل الخيط افطر وان فتل الخيط الخياط
وبله بريقه ثم امره ثانيا وثالثا في فيه وابتلع ذلك الريق فسد صومه وصار كما اذا اخرج ريقه ثم
ابتلعه ولو سال لعاب الصايم الى ذقنه وهو نايم او غير نايم وابتلعه قبل ان ينقطع لا يفطر **قوله**
والكفارة مثل كفارة الظهار اي قاسها رحمه الله على الظهار ولم يثبتها لان كفارة الظهار منصوص عليها في
القران من افطر في رمضان مرارا ان كان في رمضان واحد كفته كفارة واحدة بالاجماع وان كان في
رمضانين لزمه لكل يوم كفارة بالاجماع وان لم يكفر للاول في الصحيح وان كان في رمضان فافطر في يوم
ثم في يوم اخر فان كفر للاول لزمه كفارة للثاني بالاجماع وان لم يكفر للاول كفته كفارة واحدة عندنا
وقال الشافعي رحمه الله لكل يوم كفارة على حدة كفر او لم يكفر بيانه اذا جامع في يوم من رمضان
فلم يكفر حتى جامع في يوم اخر من ذلك الشهر فعليه كفارة واحدة لان الكفارة عقوبة تسقط بالشبهة
فجاز ان تتداخل كالحدود وان جامع فكفر ثم جامع فعليه للجماع الثاني كفارة اخرى لان الجناية الاولى
انجبرت بالكفارة الاولى فصادف جماعه الثاني حرمة اخرى كاملة فلزمه لاجله الكفارة واما اذا
جامع في رمضان في سنة فلم يكفر حتى جامع في رمضان اخر فعليه لكل جماع كفارة في المشهور لان لكل
شهر حرمة على حدة وذكر محمد انه يجزيه كفارة واحدة ولو وجب على الصايم الكفارة فسافر بعد وجوبها
لم تسقط لان هذا العذر من قبله **قوله** ومن جامع فيما دون الفرج فانزل فعليه القضا ولا كفارة عليه

اما القضاء فلوجود الجماع معنى وهو الانزال ولا كفارة لانعدامه صورة وهو الايلاج قوله وليس في افساد
صوم غير شهر رمضان كفارة لانه في رمضان ابلغ في الجناية لانه جناية على الصوم والشهر وفي غيره جناية
على الصوم لا غير قوله ومن احتقن او استعط او اقطر في اذنيه او قطر في الوجور صب الماء او اللبن او الدواء
في الفم قوله احتقن بفتح التاء والقاف وهو صب الدواء في الدبر فان اوجر مكرها او نائما افطر ولا كفارة عليه
وان كان طايعا فعليه الكفارة وان استعط قال ابو يوسف رحمه الله تجب الكفارة وقال الطحاوي لا كفارة
عليه بالاجماع كذا في الينابيع قال في الهداية لا كفارة عليه لانعدام الصورة يعني في الحقنة والسعوط
قوله او اقطر في اذنيه يعني الدواء اما الماء فانه لا يفطر لانعدام الصورة والمعنى بخلاف الدهن قوله او داوى
جائفة او آمة بدواء رطب فوصل الدواء الى جوفه او دماغه افطر ولزمه القضاء دون الكفارة الجائفة
الجرح في الجوف والآمة الجرح في ام الراس وهو الدماغ قوله بدواء رطب بخلاف اليابس وفي المصفى الاعتبار
بالوصول رطبا كان او يابسا فان لم يتحقق وصول الرطب لا يفطر ولو علم وصول اليابس افطر وهذا هو
الصحيح قوله وان اقطر في احليله لم يفطر عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يفطر اذا وصل الى المثانة واما اذا
بقي في القصبة لا يفطر اجماعا ولو اقطر في قبل المراة يفطر اجماعا قوله ومن ذاق شيئا بفمه لم يفطر لعدم
الفطر صورة ومعنى قوله ويكره له ذلك لما فيه من تعريض الصوم على الفساد قال في النهاية هذا الذي
ذكره من كراهة الذوق في صوم الفرض اما في صوم التطوع فلا باس به لان الافطار في صوم التطوع يباح للعذر
بالاتفاق وهذا انما هو تعريض على الافطار فاذا كان الافطار فيه يجوز للعذر فاولى ان لا يكون هذا مكروها
ويكره للصائم التشبث بالماء والاستنقاع فيه وصبه على الراس والالتحاف بالثوب المبلول لما فيه من اظهار
الضجر بالصوم وعن ابي يوسف لا باس بذلك وكذا تكره له المضمضة لغير الوضوء والمبالغة في الاستنشاق وفي
المضمضة والاستنشاق ولا باس بالسواك للصائم بكرة وعشيا لقوله صلى الله عليه وسلم خير خلال الصائم
السواك وقال الشافعي رحمه الله يكره بالعشي وسواء كان السواك رطبا او يابسا او مبلولا وعن ابي يوسف رحمه الله
يكره المبلول قوله ويكره للمراة ان تمضغ لصبيها الطعام اذا كان لها منه بد بان يكون عندها صغيرة او حائض
او طعام لا يحتاج الى المضغ قوله ولا باس اذا لم يكن لها منه بد صيانة للولد الا ترى انها تفطر اذا خافت عليه
قوله ومضغ العلك لا يفطر الصائم الا انه يكره لما فيه من التعريض على الفساد وهذا اذا كان ابيض ملتئما لا
ينفصل منه شيء اما اذا كان اسود يفسد صومه وان كان ملتئما لانه يتفتت والعلك هو المصطكاء وقيل اللبان
الذي يقال له الكندر قوله ومن كان مريضا في شهر رمضان فخاف ان صام ازداد مرضه افطر وقضى
المرض الذي يبيح له الافطار ان يزداد حماه شدة بالصوم او عيناه وجعا او راسه صداعا او بطنه
استطلاقا وعن ابي حنيفة رحمه الله اذا كان تباح له الصلوة قاعدا جاز له ان يفطر وكذا اذا كان اذا صام
يتاخر عنه البرء يجوز له ان يفطر وان برا من المرض وبقي منه ضعف من اثره فخاف ان صام يعود عليه المرض
لا يباح له الفطر لان الخوف لا عبرة به لانه موهوم وان كان به ضعف ان صام صلى قاعدا وان افطر صلى قائما
يصوم ويصلي قاعدا احرازا للعبادتين قوله وان كان مسافرا لا يستضر بالصوم فصومه افضل هذا اذا
لم يكن رفقته او عامتهم مفطرين اما اذا كانوا مفطرين او كانت النفقة مشتركة بينهم فالافطار افضل لموافقة
الجماعة كذا في الفتاوي قوله فان افطر وقضى جاز لان السفر لا يعرى عن المشقة فجعل نفسه عذرا بخلاف
المرض لانه قد يخف بالصوم فيشترط كونه مفضيا الى المشقة ثم السفر ليس بعذر في اليوم الذي انشا فيه السفر
حتى اذا انشا السفر بعدما اصبح صائما لا يحل له الافطار بخلاف ما اذا مرض بعدما اصبح صائما لان السفر حصل
باختياره والمرض عذر من قبل من له الحق قوله وان مات المريض او المسافر وهما على حالهما لم يلزمهما القضاء لانهما
لم يدركا عدة من ايام اخر وكذا من افطر بالعذر كالحيض والنفاس قوله فان صح المريض او اقام المسافر ثم ماتا

من الراي لا من الرواية اي نظن ظنا غالبا لا قريبا من اليقين حتى لو كان شاكا او اكبر رايه انها لم تغرب تجب
الكفارة ثم اذا تسحر وهو يظن ان الفجر لم يطلع فاذا هو قد طلع او افطر وهو يرى ان الشمس قد غربت
ثم تبين ايضا لم تغرب امسك بقية يومه قضاء لحق الوقت فقد تضمنت هذه المسئلة خمسة
احكام احدها انه يفسد صومه والثاني ان عليه القضاء لانه فوت الاداء والثالث انه لا كفارة
والرابع انه يمسك بقية يومه والخامس انه لا اثم عليه لقوله تعالى وليس عليكم جناح فيما اخطاتم به
وهذا اذا افطر وهو يظن ظنا غالبا ان الشمس قد غربت اما اذا كان شاكا في الغروب فافطر فعليه
الكفارة لان الاصل بقاء النهار بخلاف ما اذا شك في طلوع الفجر فاكل حيث لا تلزمه الكفارة لان
الاصل بقاء الليل واليقين لا يزول بالشك فلم يكن قاصدا للفطر بخلاف ما اذا كان شاكا في الغروب
فافطر فان افطاره على سبيل التعدي لان الاصل بقاء النهار وكان متيقنا بالنهار شاكا في الليل واليقين
لا يزول بالشك فافترقا وقال ابو الحسن الكرخي لا تجب الكفارة لانه قصد بذلك اقامة السنة
لان تعجيل الافطار سنة واعلم ان السحور مستحب لقوله صلى الله عليه وسلم تسحروا فان في
السحور بركة السحور اسم لما يوكل في وقت السحر وهو السدس الاخير من الليل وفي الحديث اضمار تقديره
فان في اكل السحور بركة والمراد بالبركة زيادة القوة في اداء الصوم ويجوز ان يكون المراد به نيل الثواب
لاستنانه باكل السحور بسنن المرسلين وعمله بما هو مخصوص اهل الاسلام قال صلى الله عليه وسلم
فرق ما بين صيامنا وصيام اهل الكتاب اكل السحور قوله ومن راى هلال الفطر وحده لم يفطر فان
افطر فعليه القضاء ولا كفارة عليه وقال بعضهم يفطر سرا قوله وان كان في السماء علة لم يقبل
في هلال الفطر الا شهادة رجلين او رجل وامراتين لانه يتعلق به نفع العباد وهو الفطر فاشبه سائر
حقوقهم والاضحى كالفطر لانه يتعلق به نفع العباد وهو التوسع بلحوم الاضاحي ولا بد ان يكونوا عدولا
غير محدودين في القذف لانه خروج من عبادة فيحتاط فيها وهل يشترط لفظ الشهادة قال في
الفتاوي يشترط لانها بمنزلة الشهادة على الحقوق وقال بعضهم لا يشترط لانها بمنزلة الخبر الديني
قوله وان لم يكن في السماء علة لم يقبل في هلال الفطر الا شهادة جمع كثير يقع العلم بخبرهم وقد بينا
ذلك في هلال رمضان

باب الاعتكاف

اخره عن الصوم لان
الصوم شرطه والشرط مقدم طبعا فكذلك وضعا كما قدمت الطهارة على الصلوة ومحاسن الاعتكاف
ظاهرة فان فيه تسليم المعتكف كليته الى طاعة الله تعالى لطلب الزلفى وتبعيد النفس عن شغل الدنيا
التي هي مانعة عما يستوجبه العبد من القربى ولهذا اكره احضار السلع في المسجد ومن محاسنه انتصابا
اشتراط الصوم في حقه والصائم ضيف الله فلا يليق به ان يكون في بيت الله والاعتكاف في اللغة مشتق
من العكوف وهو الملازمة والحبس والمنع ومنه قوله تعالى والهدي معكوفا ان يبلغ محله اي ممنوعا من ان
يبلغ محله وهو الحرم موضع نحره وفي الشرع هو اللبث والقرار في المسجد مع نية الاعتكاف
قال رحمه الله الاعتكاف مستحب يعني في سائر الازمان اما في العشر الاواخر من رمضان فهو
سنة مؤكدة لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه في العشر الاواخر من رمضان والمواظبة دليل السنة
قال الزهري رحمه الله يا عجبا للناس تركوا الاعتكاف وما تركه النبي صلى الله عليه وسلم منذ دخل المدينة
الى ان توفاه الله وهو اشرف الاعمال لانه جمع بين عبادتين الصوم والجلوس في المسجد وفيه تفريغ القلب
وتسليم النفس الى باريها والتحصن بحصن حصين قوله وهو اللبث في المسجد يعني مسجد الجماعة واللبث
بفتح اللام المكث قوله مع الصوم ونية الاعتكاف اما اللبث فركنه لان وجوده به واما الصوم فشرطه
والنية شرط في سائر العبادات والصوم شرط لصحة الواجب منه رواية واحدة ولصحة التطوع فيما

روى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله لقوله صلى الله عليه وسلم لا اعتكاف الا بصوم فعلى هذه الرواية
لا يكون اقل من يوم وفي رواية الاصل وهو قول محمد اقله ساعة فيكون من غير صوم وان شرع في النفل ثم
المساهلة الا ترى انه يقعد في صلوة النفل مع القدرة على القيام ويركب مع القدرة على النزول
ولو شرع فيه ثم قطعه لا يلزمه القضاء في رواية الاصل لانه غير مقدر وفي رواية الحسن يلزمه لانه
مقدر باليوم كالصوم ولا يصح الاعتكاف الا في مسجد جماعة يصلى فيه الصلوات الخمس كلها بامام
ومؤذن معلوم وافضل الاعتكاف في المسجد الحرام لانه مأمن الخلق ومهبط الوحي ومنزل الرحمة
ثم في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه افضل المساجد بعد المسجد الحرام ثم في مسجد بيت المقدس
ثم في المساجد التي كثر اهلها جماعتها وكل مسجد كثر جماعته فهو افضل والاعتكاف ضربان واجب
ونفل فالنفل يجوز بغير صوم وهو ان يدخل المسجد بنية الاعتكاف من غير ان يوجبه على نفسه فيكون
معتكفا بقدر ما اقام فاذا خرج انتهى اعتكافه والواجب منه لا يصح الا مع الصوم **قوله** ويحرم على
المعتكف الوطي لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد فان قيل كيف يستقيم ذكر
الوطي في المسجد وهو حرام في المسجد لغير المعتكف ايضا قيل انه لما قال ولا يخرج من المسجد الا لحاجة
الانسان فربما يتوهم انه من حاجة الانسان فلهذا قال ويحرم على المعتكف الوطي **قوله** واللمس والقبلة
لانهما من دواعي الجماع فحرما عليه اذ الوطي محظور الاعتكاف كما في حالة الاحرام فان قيل لم حرمت القبلة
على المعتكف دون الصائم قيل لان الجماع في الاعتكاف منصوص على تحريمه في القران صريحا فحرمت
دواعيه قال الله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد بخلاف الصوم فانه انما ثبت تحريم
الجماع فيه دلالة بقوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم لما خص الليل بالحل دل على انه حرام
بالنهار قال في النهاية القبلة واللمس لا يحرمان بالصوم ويحرمان بالاعتكاف لان الجماع ليس بحرام
في باب الصوم لانه يباح ليلا واوضح من هذا كله ان حرمة الوطي اذا ثبتت بالنهي تعدت الحرمة الى الدواعي
كحرمة الوطي في حق المحرم والمعتكف ومشتري الجارية فان الحرمة في هذه المواضع بقوله تعالى فلا
رفث ولا فسوق وبقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد وبقوله صلى الله عليه وسلم
الا لا توطا حامل حتى تضع ولا حائل حتى تستبرا بحيضة واذا ثبتت حرمة الوطي بالامر لا تتعدى
الحرمة الى الدواعي كما في حالة الحيض وحالة الصوم فان الحرمة ثبتت فيهما بالامر بقوله تعالى فاعتزلوا
النساء في المحيض وبقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل بعد ذكر المفطرات الثلاث فان قبل المعتكف او
لمس ولم ينزل لم يفسد اعتكافه وان انزل فسد وان نظر الى امراة فانزل لم يفسد اعتكافه لانه انزل
من غير مباشرة فاشبه الاحتلام **قوله** ولا يخرج من المسجد الا لحاجة الانسان وهي الغائط والبول لانه
معلوم وقوعها فلا بد من الخروج لاجلها ولا يمكث بعد فراغه من الطهور فان مكث في منزله بعد فراغه
من الطهور فسد اعتكافه عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما لا يفسد حتى يكون المكث اكثر من نصف يوم
وفي نصف يوم روايتان وكذا اذا خرج من المسجد ساعة لغير عذر فسد اعتكافه عند ابي حنيفة رحمه الله
لوجود المنافي وعندهما لا يفسد حتى يكون اكثر من نصف يوم لان اليسير من الخروج عفو للضرورة
الا ان ابا حنيفة يقول ركن الاعتكاف هو المقام في المسجد والخروج ضده فيكون مفوتا ركن العبادة
فالقليل فيه والكثير سواء كالاكل في الصوم والحدث في الطهارة **قوله** او الجمعة لانها من اهم حوائجه وهي
معلومة وقوعها وقال الشافعي رحمه الله الخروج اليها مفسد لانه يمكنه الاعتكاف في المسجد الجامع قلنا
الاعتكاف في كل مسجد مشروع فان قيل الجمعة تسقط باعذار كثيرة من السفر والرق وغير ذلك فجاز ان تسقط
بهذا العذر قلنا لا يجوز ان تسقط الجمعة لصيانة الاعتكاف لانه دونها وجوبا لانه وجب بالنذر والجمعة

وجبت بايجاب الله تعالى ليس للعبد ان يسقطه بايجابه بنذره وقوله او الجمعة يخرج اليها في كل وقت
يمكنه ان يصلي فيه اربع ركعات او ست ركعات فالاربع سنة والركعتان تحية المسجد ويمكث بعدها
مقدار ما يصلي اربعا فان مكث يوما وليلة او اتم اعتكافه فيه لا يفسد ويكره وانما لا يفسد لانه موضع
الاعتكاف الا انه يكره لانه التزم اداه في مسجد واحد فلا يتمه في مسجدين من غير ضرورة ولا يخرج لصلوة
العيدين ايضا ولا يخرج لعيادة المريض ولا لصلوة الجنازة اذا كان معها غيره فاذا لم يكن جاز له الخروج
مقدار الدفن وعلى هذا اذا دعي لاداء الشهادة اذا لم يكن مع المدعي من تقطع الحكم بشهادة غيره جاز
له الخروج بمقدار اداء الشهادة وان كان معه غيره لا يخرج فان خرج فسد اعتكافه ولو كان المؤذن هو
المعتكف فصعد المئذنة للاذان لا يفسد اعتكافه ولو كان بابها خارج المسجد وان انهدم المسجد
فخرج الى مسجد اخر من ساعته او اخرجه السلطان كرها فدخل مسجدا اخر لم يفسد اعتكافه لانه مضطر
في الخروج فصار عفوا وذلك لان المسجد بعد الانهدام خرج ان يكون معتكفا اذ المعتكف مسجد يصلي
فيه الجماعة الصلوات الخمس ولا يتاتى ذلك في المهدوم فكان عذرا في التحول الى مسجد اخر ولو كان في
بقرب المسجد بيت صديق له لم يلزمه قضاء الحاجة فيه وان كان له بيتان قريب وبعيد قال بعضهم
لا يجوز ان يمضي الى البعيد فان مضى بطل اعتكافه وقال بعضهم يجوز ويأكل المعتكف وينام في معتكفه
لانه يمكنه ذلك في المسجد فلا ضرورة الى الخروج **قوله** ولا باس ان يبيع ويبتاع في المسجد من غير ان يحضر
السلعة يعني ما لا بد منه كالطعام والكسوة لانه قد يحتاج الى ذلك بان لا يجد من يقوم بحاجته الا انه
يكره احضار السلعة لان المسجد منزه عن حقوق العباد واما البيع والشرا للتجارة فمكروه للمعتكف وغيره
الا ان المعتكف اشد في الكراهة وكذلك يكره اشغال الدنيا في المساجد كتحصيل العقائد والخياطة
والنساخة والتعليم ان كان يعلمه باجرة وان كان يعلمه بغير اجرة او يعلمه لنفسه لا يكره اذا لم يضر المسجد
ويجوز للمعتكف ان يتزوج ويراجع **قوله** ولا يتكلم الا بخير هذا يتناول المعتكف وغيره الا انه في المعتكف
اشد **قوله** ويكره له الصمت يعني صمتا يعتقده عبادة كما كانت تفعله الامم المتقدمة فانه ليس بقربة
في شريعتنا اما الصمت عن معاصي اللسان فمن اعظم العبادات **قوله** فان جامع المعتكف ليلا او
نهارا عامدا او ناسيا بطل اعتكافه انزل او لم ينزل لان الليل محل للاعتكاف ولكن لا يفسد صومه اذا
كان ناسيا والفرق ان حالة الاعتكاف مذكرة وهو كونه في المسجد فلا يعذر بالنسيان فيه قياسا على
الاحرام فان هيئة المحرمين مذكرة ولو جامع فيما دون الفرج فانزل او قبل او لمس فانزل بطل اعتكافه
لانه في معنى الجماع حتى انه يفسد به الصوم وان لم ينزل لم يفسد وان كان محرما لانه ليس في معنى الجماع
ولهذا لا يفسد به الصوم **قوله** ومن اوجب على نفسه اعتكاف ايام لزمه اعتكافها بلياليها لان ذكر
الايام على سبيل الجمع يتناول ما بازائها من الليالي وذلك بان يقول لله علي ان اعتكف ثلاثين يوما او شهرا
وقيد بقوله ايام احترازا عما اذا نذر اعتكاف يوم فان الليلة لا تدخل فانه اذا نذر اعتكاف يوم يدخل المسجد
قبل طلوع الفجر فيعتكف يومه ويصومه ويخرج بعد الغروب وان اوجب اعتكاف يومين يلزمانه بليلتيهما
ويدخل قبل غروب الشمس فاذا غربت من اليوم الثاني فقد وفى بنذره وقال ابو يوسف لا تدخل الليلة الاولى
لان المثنى غير الجمع وفي دخول الليلة المتوسطة ضرورة الاتصال ووجه الظاهر ان في المثنى معنى الجمع فيلحق
احتياطا لامر العبادة والدليل على ان للمثنى حكم الجمع قوله صلى الله عليه وسلم الاثنان فما فوقهما جماعة
وهذا اذا لم يكن له نية اما اذا نوى اعتكاف يومين دون ليلتيهما صحت نيته ويلزمه اعتكاف يومين بغير
ليلة وهو بالخيار ان شا تابع وان شا فرق ويدخل المسجد في كل يوم قبل طلوع الفجر ويخرج بعد الغروب
ولو اوجب اعتكاف ليلة لا يلزمه شي لان الاعتكاف الواجب لا يصح الا بالصوم وان اوجب اعتكاف ليلتين

ولم تكن له نية لزمه اعتكافهما وبيومهما وكذا اذا اوجب اعتكاف ثلاث ليال او اكثر فاذا اراد ان يؤدي
دخل المسجد قبل الغروب وان قال نويت الليل دون النهار صحت نيته ولا يلزمه شيء لانه نوى حقيقة
لفظه **قوله** وكانت متتابعة وان لم يشترط التتابع فيها لان مبنى الاعتكاف على التتابع لان الاوقات
كلها قابلة له بخلاف الصوم فان مبناه على التفريق لان الليالي غير قابلة للصوم فيجب على التفريق
حتى ينص على التتابع وان نوى الايام خاصة في الاعتكاف صحت نيته لانه نوى حقيقة لفظه واذا
اوجب اعتكاف شهر بغير عينه لزمه اعتكاف شهر بصوم متتابع سواء ذكر التتابع في الجملة او لا
وتعيين ذلك الشهر اليه فاذا اراد ان يؤدي نذره دخل قبل الغروب فيعتكف ثلاثين يوما وثلاثين ليلة
ويخرج بعد استكمالها بعد الغروب بخلاف ما اذا اوجب صوم شهر بغير عينه ولم يذكر التتابع
ولا نواه فانه ان شاء تابع وان شاء فرق ولو نوى عند النذر الايام دون الليالي لم يصدق فيه ويلزمه
شهر بالليالي والايام لان الشهر يقع على ثلاثين يوما وثلاثين ليلة الا اذا قال عند النذر لله علي اعتكاف
شهر بالنهار دون الليل فحينئذ يلزمه الايام خاصة فان شاء تابع وان شاء فرق لانه ذكر لفظ النهار
دون الليل وان قال لله علي اعتكاف ثلاثين يوما وقال نويت النهار دون الليل صدق وله ان
يفرق ان شاء ولم يلزمه التتابع الا بشرط وان قال نويت الليل دون النهار لم يصدق ولزمه الليل
والنهار وان قال لله علي ان اعتكف ثلاثين ليلة وقال نويت الليل خاصة صدق ولم يلزمه شيء

كتاب الحج

الحج في اللغة عبارة عن القصد وفي الشرع عبارة عن قصد
البيت على وجه التعظيم لاداء ركن من الدين عظيم والعبادات ثلاث بدني محض كالصلوة
والصوم ومالي محض كالزكوة ومركب منهما وهو الحج فلما فرغ من البدني والمالي شرع في المركب
قال رحمه الله الحج واجب اي فرض محكم وانما ذكره بلفظ الوجوب لان الواجب اعم
لان كل فرض واجب وليس كل واجب فرضا والمشروعات اربعة فريضة وواجب وسنة ونافلة
فالفريضة ما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه كالكتاب والخبر المتواتر والواجب ما ثبت بدليل فيه شبهة
كخبر الواحد والسنة هي طريقة النبي صلى الله عليه وسلم امرنا باحيائها والنافلة هي ما شرعت لتحصيل
الثواب ولا يلحق تاركها مأثم ولا عقاب فالحج فرض محكم قال الله تعالى ولله على الناس حج البيت من
استطاع اليه سبيلا وهل وجوبه على الفور ام على التراخي فعند ابي يوسف رحمه الله على الفور لانه يختص
بوقت خاص والموت في سنة واحدة غير نادر وعند محمد رحمه الله على التراخي لانه وظيفة العمر والخلاف
فيما اذا كان غالب ظنه السلامة اما اذا كان غالب ظنه الموت اما بسبب المرض او الهرم فانه يتضيق
عليه الوجوب اجماعا فعند ابي يوسف رحمه الله لا يباح له التأخير عند الامكان فان اخره كان آثما
وحجته قوله صلى الله عليه وسلم من ملك زادا وراحلة تبلغه الى بيت الله الحرام فلم يحج فلا عليه ان يموت
يهوديا او نصرانيا وحجة محمد رحمه الله ان الله تعالى فرضه سنة ست وحج رسول الله صلى الله عليه وسلم
سنة عشر ولو كان وجوبه على الفور لم يؤخره والجواب لابي يوسف رحمه الله ان النبي صلى الله عليه وسلم
قد علم بطريق الوحي انه يعيش الى ان يؤديه فكان آمنا من فواته **قوله** على الاحرار انما ذكره بلفظ الجمع لانه
لا يؤدى منفردا بل في مقام جمع عظيم والى هذا الاشارة بقوله تعالى ولله على الناس حج البيت وانما شرط الحرية
لان العبد ليس من اهله قال صلى الله عليه وسلم ايما عبد حج ولو عشر حجج ثم اعتق فعليه حجة الاسلام
فان قيل ما الفرق بين الصلوة والصوم والحج في حق العبد حيث وجبا عليه دون الحج قيل لان الحج لا يتأتى الا بالمال
غالبا والعبد لا يملك شيئا قال الله تعالى عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ولان حق المولى في الحج يفوت في مدة
طويلة فتقدم حق العبد على حق الله لافتقار العبد وغنى الله بخلاف الصلوة والصوم فانهما يتأديان

بغير المال

مطلب احوال مرضى

مطلب بطريق الملك

مطلب

بغير المال ولا تنقطع خدمته للمولى بهما **قوله** البالغين احتراز عن الصبيان لان العبادات موضوعة عنهم
لانهم غير مكلفين **قوله** العقلاء احتراز عن المجانين قال صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاثة عن الصبي
حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفيق وعن النائم حتى يستيقظ **قوله** الاصحاء اي اصحاء البدن والجوارح حتى لا
يجب على المريض والمقعد ومقطوع اليد والرجل والزمن لان العجز عن العبادة يؤثر في سقوطها ما دام العجز
باقيا واختلفوا في الاعمى فعند ابي حنيفة رحمه الله لا حج عليه وان وجد قائدا او يجب في ماله وعندهما
يجب عليه اذا وجد قائدا او زادا او راحلة ومن يكفيه مؤنة سفره في خدمته ولا يجزئه ان يحج عنه غيره
واما العجز بالمرض ان كان مرضا يرجى زواله لزمه الحج بعد ارتفاعه ولا يجزئه حج غيره عنه ويتوجه عليه ان
يحج بنفسه بعد البرء **قوله** اذا قدر على الزاد والراحلة يعني بطريق الملك لا بطريق الاباحة والعارية
سواء كانت الاباحة من جهة من لا منة له عليه كالوالدين والمولودين او من غيرهم وانما يشترط الراحلة
في حق من بينه وبين مكة ثلاثة ايام فصاعدا اما في دونها لا يشترط اذا كان قادرا على المشي ولكن لا بد
ان يكون لهم من الطعام مقدار ما يكفيهم وعيالهم بالمعروف الى عودهم قال في الاصل ان حج
راكبا او ماشيا قيل روى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله ان الحج راكبا افضل لان المشي يسيء خلقه وروي
ان الحج ماشيا افضل لان الله تعالى قدم المشاة فقال يأتوك رجالا وعلى كل ضامر وفي الحديث من حج
ماشيا كتب الله له بكل خطوة حسنة من حسنات الحرم قيل يا رسول الله وما حسنات الحرم قال
الواحدة بسبعمائة وعن ابن عباس رضي الله عنه انه قال بعد ما كف بصره ما تأسفت على شيء كتأسفي
على ان احج ماشيا وروي الحسن بن علي رضي الله عنهما كان يمشي في حجه والجنائب تقاد الى جنبه قال في
الهداية ومن جعل على نفسه ان يحج ماشيا فانه لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة وفي الاصل خيره بين
الركوب والمشي [?] الاول اشارة الى الوجوب لانه التزم القربة بصفة الكمال فلزمه بتلك الصفة كما
اذا نذر الصوم متتابعا فان ركب اراق دما لانه ادخل نقصا فيه **قوله** فاضلا انتصب على الحال من
الزاد والراحلة **قوله** وما لا بد منه كالخادم والاثاث وثيابه وفرسه وسلاحه وقضاء ديونه وقيل
فاضلا عن اصدقة النساء وقيل لا يشترط ذلك **قوله** وعن نفقة عياله الى حين عوده يعني نفقة وسط
لا نفقة اسراف ولا تقتير وكذا عن نفقة خدمه وعن ابي يوسف رحمه الله ينبغي ان يكون فاضلا عن نفقة
شهر بعد رجوعه لانه لا يقدر على الكسب باعتبار الضعف في السفر ومن مشايخنا من لا يعتبر ذلك كذا في
الوجيز **قوله** وكان الطريق آمنا يعني وقت خروج اهل بلده واختلفوا في امن الطريق هل هو من شرائط
الوجوب او من شرائط الاداء قال بعضهم من شرائط الوجوب حتى انه اذا مات قبل ان يحج لا يجب عليه
الايصاء به وقيل من شرائط الاداء حتى يجب الايصاء به قال في النهاية وهو الصحيح **قوله** ويعتبر في المرأة ان
يكون لها محرم تحج به او زوج سواء كانت عجوزا او شابة وهو كل من لا يجوز له مناكحتها على التأبيد سواء
كان بالرحم او بالصهورة او بالرضاع وسواء كان حرا او عبدا او ذميا واما المجوسي فليس بمحرم والصبي
والمجنون ليسا بمحرم والمراهق كالبالغ وعبد المرأة ليس بمحرم لها لان حرمة نكاحها عليه ليست على التأبيد
بدليل انها اذا اعتقته جاز له نكاحها والصبية التي لا تشتهى كالبالغة والامة والمدبرة وام الولد والمكاتبة
يجوز لهن السفر بغير محرم وانما المحرم يعتبر اذا كان بينها وبين مكة ثلاثة ايام فصاعدا واما اذا كان اقل
فلها ان تخرج للحج بغير محرم ولا زوج الا ان تكون معتدة فلا تخرج حتى تنقضي عدتها واذا لم يكن للمرأة
محرم ولا زوج لم يجب عليها ان تتزوج من يحج بها كما لا يجب عليها اكتساب الراحلة ثم اذا كان لها محرم
تخرج لحجة الفرض وان لم يأذن لها زوجها لانه لا حق للزوج [?] في الفرائض واما في التطوع والنذر
فله منعها وتجب عليها نفقة المحرم هو الصحيح لانها لا تتوصل الى الحج الا به كما يلزمها شراء الراحلة التي لا تتوصل

الا بها وفي الجندي لا يجب عليها ذلك والتوفيق بينهما ان المحرم اذا قال لا اخرج الا بالنفقة وجب عليها
وان خرج من غير اشتراط ذلك لم يجب عليها **قوله** ولا يجوز لها ان تحج بغيرهما اذا كان بينها وبين مكة مسيرة
ثلاثة ايام فصاعدا فان حجت بغير محرم او زوج جاز حجها مع الكراهة وهل المحرم من شرائط الوجوب او من
شرائط الاداء على الخلاف في امن الطريق واذا بلغ الصبي بعد ما احرم او اعتق العبد بعد ما احرم ومضيا
على حجهما ذلك لم يجزهما عن حجة الاسلام لان احرامهما انعقد لاداء النفل فلا ينقلب لاداء الفرض فان جدد
الصبي الاحرام قبل الوقوف ونوى حجة الاسلام جاز والعبد لو فعل ذلك لم يجز لان احرام الصبي غير لازم
لعدم الاهلية ولهذا لو احصر فتحلل لا يلزمه القضا وان تناول شيئا من محظورات الاحرام لا يلزمه الجزاء
والعبد يلزمه القضا والجزا فاذا جدد الصبي ينفسخ الاول بالثاني والعبد اذا جدد لا ينفسخ الاول فلا ينعقد
الثاني ولان احرام العبد لازم فلا يمكنه الخروج عنه واذا حج الفقير اجزاه عن حجة الاسلام حتى لو استغنى
بعد ذلك لا يلزمه حجة اخرى لان اشتراط الزاد والراحلة في حقه للتيسير لا لاثبات اهلية الوجوب فكان
سقوط الحج عنه نظير سقوط اداء الصوم وصلوة الجمعة عن المسافر ولهذا يجب الحج على الفقير بمكة ولا يجب على
العبد بها لانهم ليسوا من اهل الوجوب **قوله** والمواقيت التي لا يجوز ان يتجاوزها الانسان
الا محرما يعني لا يتجاوزها الى مكة اما الى الحل فيجوز بغير احرام **قوله** لاهل المدينة ذو الحليفة ولاهل
العراق ذات عرق ولاهل الشام الجحفة ولاهل نجد قرن باسكان الرا هو الصحيح كذا في شمس العلوم **قوله**
ولاهل اليمن يلملم وقد نظمها بعضهم بيتين وهما عرق العراق يلملم اليمن وبذي الحليفة يحرم المدني
للشام جحفة ان مررت بها ولاهل نجد قرن فاستبن ومن حج في البحر فوقته اذا حاذى موضعا من البر
لا يتجاوزه الا محرما وكذا اذا سلك في البر من طريق غير مسلوك احرم اذا حاذى ميقاتا من هذه المواقيت
ولاهل مصر محاذاة الجحفة ومن جاوز ميقاته غير محرم ثم اتى ميقاتا آخر فاحرم منه اجزاه الا ان احرامه
من ميقاته افضل **قوله** فان قدم الاحرام على هذه المواقيت جاز وهو افضل اذا امن مواقعة المحظورات
والا فالتاخير الى الميقات افضل **قوله** ومن كان بعد المواقيت فوقته الحل يعني في الحج والعمرة ويجوز لهم
دخول مكة بغير احرام اذا كان لحاجة لانه يكثر منهم دخول مكة وفي ايجاب الاحرام في كل دخلة حرج
ظاهر بخلاف ما اذا ارادوا النسك فانه لا يباح لهم دخولها الا بالاحرام لانه يتفق احيانا فلا حرج
قوله ومن كان بمكة فميقاته في الحج الحرم وفي العمرة الحل لان اداء الحج في عرفة وعرفة في الحل فيكون
الاحرام من الحرم ليتحقق نوع سفر من الحرم الى الحل واداء العمرة في الحرم وهو الطواف والسعي فيكون الاحرام
لها من الحل ليتحقق نوع سفر وهو الاحرام من الحل الى الحرم والافضل من التنعيم وانما سمي التنعيم لانه عن
يمينه جبل يسمى نعيم وعن يساره جبل يسمى ناعم والوادي نعمان ولو ترك المكي ميقاته واحرم للحج في الحل
وللعمرة في الحرم يجب عليه دم **قوله** واذا اراد الاحرام اغتسل او توضأ والغسل افضل سوا اراد الاحرام
بالحج او بالعمرة او بهما والغسل هنا للنظافة لا للطهارة حتى انه تؤمر به الحائض والنفسا وسمي الاحرام
لانه يحرم المباحات قبله من الطيب ولبس المخيط وغير ذلك **قوله** ولبس ثوبين جديدين او غسيلين
والجديد افضل لانه اقرب الى الطهارة من الاثام ولهذا قدمه الشيخ رحمه الله على الغسيل وان لبس ثوبا
واحدا اجزاه لان المقصود ستر العورة من غير المخيط وانما كان ثوبين لان المحرم ممنوع من لبس المخيط ولا
بد له من ستر العورة ودفع الحر والبرد وذلك انما يحصل بالازار والردا **قوله** ومس طيبا ان كان له يعني
يدل على ان الطيب من سنن الزوائد وليس من سنن الهدى ولا يضر اثر الطيب بعد الاحرام وعن محمد رحمه الله
يكره ان يتطيب بما يبقى عينه بعد الاحرام قلنا ابتدا الطيب حصل من وجه مباح فالبقا عليه لا يضر كالحلق
ولان الممنوع منه التطيب بعد الاحرام ومحمد رحمه الله يقول للبقا حكم الابتدا كما في لبس القميص اذا لبسه

قبل الاحرام

قبل الاحرام ولم يخلعه بعده **قوله** وصلى ركعتين يقرا في الاولى الفاتحة وقل يا ايها الكافرون وفي الثانية
الفاتحة وقل هو الله احد والمعنى بذلك الاشارة الى قوله تعالى واستعينوا بالصبر والصلوة وليسال الله
الاعانة والتوفيق في جميع اموره **قوله** ويقول عقيب صلوته اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني
وانما لم يذكر مثل هذا الدعا في الصلوة والصوم لان الحج يؤدى في ازمنة متفرقة واماكن متباينة
فلا يعرى عن المشقة فيسال الله التيسير **قوله** ثم يلبي عقيب صلوته فان لبى بعد ما استوت به راحلته
جاز ولكن الاول افضل **قوله** فان كان مفردا بالحج نوى بتلبيته الحج لانه عبادة والاعمال بالنيات
قوله والتلبية ان يقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك
لا شريك لك وهذه تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي واجبة عندنا او ما قام مقامها من سوق
الهدي ولو كان مكان التلبية تسبيح او تهليل وما اشبه ذلك من ذكر الله تعالى ونوى به الاحرام صار
محرما **قوله** ولا ينبغي ان يخل بشي من هذه الكلمات لانها تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم باتفاق
الرواية فلا ينقص منها **قوله** فان زاد فيها جاز يعني الاتيان بها اما في خلالها فلا وكان ابن عمر رضي الله عنه
يزيد في تلبيته لبيك وسعديك والخير في يديك والرغبا اليك لبيك لبيك وزاد بعضهم لبيك حقا
حقا لبيك تعبدا ورقا **قوله** فاذا لبى فقد احرم يعني لبى ونوى لان العبادة لا تتادى الا بالنية ولا
يصير شارعا بمجرد النية ما لم يات بالتلبية او ما يقوم مقامها من الذكر **قوله** فليتق ما نهى الله عنه
من الرفث والفسوق والجدال الرفث الجماع قال الله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم
وقيل هو الكلام الفاحش بحضرة النسا واصل الرفث الفحش والقول القبيح والفسوق جميع المعاصي وهي في
حالة الاحرام اشد حرمة والجدال ان تجادل رفيقك حتى تغضبه او يغضبك **قوله** ولا يقتل صيدا
لقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وحرم جمع حرام والصيد هو كل حيوان ممتنع
متوحش باصل خلقته ماكولا كان او غير ماكول **قوله** ولا يشير اليه اي بيده **قوله** ولا يدل عليه اي باللسان
لا يقول في موضع كذا صيد فالاشارة تختص بالحضرة والدلالة بالغيبة ولو قال محرم لحلال خلف
هذا الحائط صيد فاذا هي صيود كثيرة فاخذها وقتلها فعلى الدال في ذلك كله الجزا بخلاف ما
اذا راى من الصيد واحدا فدل عليه فاذا هو عنده صيود غيره فقتله المدلول عليه فليس على الدال
الا جزا الصيد الذي دل عليه ثم الدلالة انما تعمل اذا اتصل بها القتل وان لا يكون المدلول عالما بمكان
الصيد وان صدقه في دلالته ويتبعه فيه اثم اما اذا كذبه في الدلالة ولم يتبع اثره حتى دله آخر
فصدقه واتبع اثره فقتله فلا جزا على الدال الاول ولو راى المحرم صيدا في موضع لا يقدر عليه الا ان
يرميه بشي فدله محرم آخر على قوس ونشاب او دفع اليه ذلك فرماه فقتله فعلى كل واحد منهما الجزا
ولو استعار محرم من محرم سكينا ليذبح بها صيدا معه فاعاره فذبح الصيد فلا جزا على صاحب السكين
وقيل عليه الجزا فالاول محمول على ما اذا كان المستعير يقدر على ذبحه والثاني محمول على ما اذا كان لا يقدر
قوله ولا يلبس قميصا ولا سراويل يعني اللبس المعتاد اما اذا اتزر بالقميص او ارتدى بالسراويل لا شي عليه
واما المراة فلها ان تلبس ما شاءت من المخيط والخفين الا انها لا تغطي وجهها لقوله صلى الله عليه وسلم احرام
المراة في وجهها ولان بدنها عورة وسترها بما ليس بمخيط متعذر فلذلك جوزنا لها لبس المخيط **قوله** ولا عمامة
ولا قلنسوة ولا قبا ولا خفين الا ان لا يجد النعلين فيقطعهما اسفل الكعبين لبس القبا على وجهين ان
ادخل يديه في كميه لم يجز وان لم يدخلهما جاز والكعب هنا هو الناتي في وسط القدم عند معقد
الشراك **قوله** ولا يغطي راسه ولا وجهه يعني التغطية المعهودة اما لو حمل على راسه عدل بر وشبهه فلا
شي عليه لان ذلك لا يحصل به المقصود من الارتفاق **قوله** ولا يمس طيبا وكذا لا يدهن ولا باس ان يلبس الثوب

المتجمر لانه غير مستعمل لجرم من الطيب وانما يحصل له مجرد الرائحة وذلك لا يكون مطيبا ويكره له شم الريحان
والطيب وليس عليه في ذلك شي لانه غير مستعمل لجرمه ولا باس ان يكتحل اذا لم يكن الكحل مطيبا ولا باس
ان يحتجم ويفتصد ويجبر الكسر وليس له ان يختضب بالحنا لانه طيب ويكره له ان يقبل امراته او يصافحها
قوله ولا يحلق راسه ولا شعر بدنه لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله اي حتى يبلغ
الهدي الحرم ويعلم انه قد ذبح في الحرم ويستوي في ذلك الحلق بالموسى والنورة والنتف
والقلع بالاسنان قوله ولا يقص من لحيته لانه في معنى الحلق ولان فيه ازالة الشعث وقضا التفث
قال في الكرخي قضا التفث هو قص الشعر وحلق الراس وتقليم الاظفار ونتف الابط وحلق
العانة وقيل التفث الوسخ من طول الشعر والاظفار وقضاوه ازالته قوله ولا يلبس ثوبا مصبوغا بورس
ولا زعفران ولا بعصفر ولا ينبغي له ان يتوسده ولا ينام عليه وهل يكره لبسه لغير المحرم من الرجال قال في
الذخيرة يكره لما روي ان ابن عمر قال نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لبس المعصفر وقال
اياكم والحمرة فانها زي الشيطان ويجوز للمحرمة ان تلبس الحرير والحلي والحلق كذا في الكرخي الا ان يكون
غسيلا لا ينفض اي لا تفوح رائحته وهو الاصح وقيل لا يتناثر صبغه قوله ولا باس ان يغتسل ويدخل الحمام
لان الغسل طهارة فلا يمنع منها قوله ويستظل بالبيت والمحمل لان المحمل لا يمس بدنه فاشبه البيت قوله
ويشد في وسطه الهميان بالكسر وهو شي يجعل فيه الدراهم ويشد على الحقو وكذا له ان يشد المنطقة
وعن ابي يوسف رحمه الله يكره اذا شدها بابزيم لانه يشبه المخيط كمن لبس الطيلسان وزره عليه
قوله ولا يغسل راسه ولا لحيته بالخطمي فان فعل فعليه دم عند ابي حنيفة رحمه الله لان الخطمي له رائحة مستلذة
لكونه كالحنا ولانه يزيل التفث ويقتل الهوام وقال ابو يوسف ومحمد عليه صدقة لانه يزيل الوسخ ويقتل
الهوام واجمعوا على انه اذا غسله بالسدر او بالصابون لا شي عليه والرجال والنسا في اجتناب الطيب
سوا وانما يختلفان في لبس المخيط وتغطية الراس فان المراة تفعلهما دون الرجل لانها عورة قوله ويكثر
من التلبية عقيب الصلوات والمستحب ان يرفع بها صوته لقوله صلى الله عليه وسلم افضل الحج العج والثج
فالعج رفع الصوت بالتلبية والثج هو ثج الدما بالذبائح اي اسالتها قال الخجندي يكثر من التلبية
في ادبار الصلوات فرضا كانت او نفلا وقال الطحاوي في ادبار المكتوبات دون الفائتات والنوافل
جعلها بمنزلة تكبيرات التشريق وما في ظاهر الرواية في ادبار الصلوات من غير تفصيل قوله وكلما علا شرفا
اي صعد مكانا مرتفعا قوله او هبط واديا او لقي ركبا لان التلبية في الاحرام على مثال التكبير في الصلوات
للانتقال فيوتى بها عند الانتقال من حال الى حال وكذا عند الانتباه من النوم كذا في الينابيع قوله
وبالاسحار خصه لانه وقت اجابة الدعا قوله فاذا دخل مكة ابتدا بالمسجد الحرام سميت مكة لانها
تمك الذنوب اي تذهبها وتسمى ايضا بكة لان الناس يتباكون فيها اي يزدحمون في الطواف وقيل بكة اسم
للمسجد ومكة اسم للبلد والمستحب اذا دخل مكة ان يقول اللهم انت ربي وانا عبدك والبلد بلدك
جئت هاربا منك اليك لاودي فرائضك واطلب رحمتك والتمس رضوانك اسالك مسئلة المضطرين
اليك الخائفين عقوبتك اسالك ان تستقبلني اليوم بعفوك وتدخلني في رحمتك وتتجاوز عني بمغفرتك
وتعينني على ادا فرائضك اللهم نجني من عذابك وافتح لي ابواب رحمتك وادخلني فيها واعذني من الشيطان
الرجيم قوله ابتدا بالمسجد الحرام يعني بعد ما حط اثقاله ليكون قلبه فارغا ولا يضره ليلا دخل مكة
او نهارا فاذا دخل المسجد قال اللهم هذا البيت بيتك والحرم حرمك والعبد عبدك وهذا
مقام العائذ المستجير بك من النار ... قوله فاذا عاين البيت كبر وهلل اي يقول لا اله
الا الله والله اكبر اللهم انت السلام ومنك السلام واليك يعود السلام فحينا ربنا بالسلام اللهم ابتانك

يصرف عن يليه اسابيع او خمسة او سبعة وهذا الخلاف اذا لم يكن في وقت مكروه اما في الوقت المكروه فانه لا
يكره اجماعا ويوخر ركعتي الطواف الى وقت مباح قوله فاذا كان قبل التروية بيوم خطب الامام خطبة يعني
يوم السابع بعد صلوة الظهر ويوم التروية هو يوم الثامن قوله يعلم الناس فيها الخروج الى منى والوقوف
بعرفات والافاضة وانما جمع عرفات على وجه التعظيم وبين مكة وعرفات ثلث فراسخ وقيل اربع ومنى من
الحل وسميت منى لما يمنى فيه من الدما الى ... وهي قرية فيها ثلث سكك بينها وبين مكة فرسخ وهي من الحرم
والمستحب ان يصلي فيها الصلوات الخمس والمبيت بها سنة وفي الحج ثلث خطب اولها هذه والثانية
بعرفة يوم عرفة خطبتين قبل صلاة الظهر يجلس بينهما كما في الجمعة والثالثة بمنى يوم الحادي عشر خطبة
واحدة بعد صلوة الظهر يفصل بين كل خطبتين بيوم وقال زفر يخطب في ثلثة ايام متواليات يوم التروية
ويوم عرفة ويوم النحر وكل هذه الخطب بعد الزوال بعد صلوة الظهر الا يوم عرفة فان الخطبتين فيه قبل
الصلوة ولو خطب قبل الزوال جاز ويكره بخلاف الجمعة فانه اذا ترك الخطبة فيها او خطب قبل الزوال لا
يجوز قوله فاذا صلى الفجر بمكة يوم التروية خرج الى منى بعد طلوع الشمس ويصلي بها الظهر والعصر
والمغرب والعشا والفجر ثم راح الى عرفات ولو بات بمكة ليلة عرفة وصلى بها الفجر ثم غدا الى عرفات ومر
بمنى اجزاه ويكون مسيئا قوله ثم يتوجه الى عرفات فيقيم بها والمستحب ان يكون توجهه بعد طلوع الشمس
فاذا بلغ الى عرفات اقام بها حيث احب الا بطن عرنة ويكره ان ينزل في موضع وحده قوله فاذا زالت
الشمس من يوم عرفة صلى الامام بالناس الظهر والعصر باذان واحد واقامتين ولا يجهر فيهما بالقراءة لانهما
صلاتا نهار ... الامام يصعد ... فيخطب خطبتين قايما ويفصل بينهما بجلسة خفيفة كما في الجمعة فاذا
فرغ من الخطبة اقام المؤذن وان خطب قاعدا اجزاه الا ان القيام افضل لان المقصود تعليم الناس وتبليغهم
والقيام امكن في ذلك وان ترك الخطبة او خطب قبل الزوال اجزاه وقد اسا ثم اذا فرغ من صلوة الظهر
اقام المؤذن للعصر لانها تودى قبل وقتها المعهود فيفرد لها اقامة اعلاما للناس بها ولا يتطوع بين الصلوتين
فان تطوع بينهما بسنة الظهر او اشتغل بعمل اخر من اكل او شرب اعاد الاذان للعصر وعن محمد لا يعيده ولكن يعيد
الاقامة قال في الوجيز اما سنة الظهر الراتبة اذا صلاها لا يفصل ولا يعاد الاذان اذا اشتغل بها
ثم اعلم ان شرائط جواز الجمع عند ابي حنيفة رحمه الله ستة الوقت والمكان والاحرام والامام
والجماعة وعندهما الامام والجماعة ليسا بشرط ثم لا بد من الاحرام قبل الزوال تقديما للاحرام على وقت
الجمع فان احرم بعد الزوال فيه روايتان عن ابي حنيفة احديهما لا يجوز له الجمع حتى لو صلى الظهر مع الامام
قبل ان يحرم بالحج ثم احرم بالحج قبل العصر لم يجز له الجمع وانما يجوز اذا صلى الصلاتين جميعا وهو محرم
بالحج وفي الرواية الثانية اذا كان محرما قبل العصر اجزاه وهو قول ابي يوسف ومحمد لان الظهر لا يقف
فعلها في وقتها على شرط الاحرام وانما يحتاج الى ذلك لتقديم العصر على وقتها فان صلى الظهر وحده
ثم صلى العصر مع الامام لم يجزه ذلك عند ابي حنيفة لان الامام عنده شرط في الصلاتين جميعا
فاما اذا ادرك مع الامام ركعة من كل واحدة من الصلاتين او شيا من الصلاتين جاز الجمع اجماعا ولو صلى
الامام بالناس في يوم غيم ثم استبان انه صلى الظهر قبل الزوال والعصر بعد الزوال فانه يعيد الخطبة
والصلاتين جميعا قوله ومن صلى في رحله وحده صلى كل واحدة منهما في وقتها عند ابي حنيفة لان المحافظة
على الوقت فرض بالنص قال الله تعالى ان الصلوة كانت على المومنين كتابا موقوتا اي فرضا موقتا
فلم يجز تركه الا فيما ورد به الشرع وهو الجمع بالجماعة مع الامام يعني الامام الاكبر فان من صلى الظهر
بجماعة لكن لا مع الامام الاكبر لا يجوز له الجمع عند ابي حنيفة كالمنفرد قوله وقال ابو يوسف ومحمد يجمع
بينهما المنفرد لان جواز الجمع للحاجة الى امتداد الوقوف والمنفرد يحتاج اليه فانه لو صلى كل واحدة

مهمات في وقتها لتحصيل امتداد الوقوف لان الشروع ان يقع الوقوف من اوله الى اخره متصلا غير منقطع ليكون
افضل قلنا تقديم العصر على وقته انما هو لصيانة الجماعة لا لاجل رعاية امتداد الوقوف لانه يعسر عليهم
الاجتماع للعصر بعد ما تفرقوا في الموقف اذ لا منافاة بين الصلوة والوقوف فان المصلي واقف قوله
ثم يتوجه الى الموقف يعني الامام والقوم معه عقيب انصرافه من الصلوة قوله فيقف بقرب الجبل وهو
يسمى جبل الرحمة وهو عن يمين الموقف وعليه وقف آدم عليه السلام والمعنى اذا فرغوا من الصلوتين انتشروا
ووقف كل واحد منهم حيث شاؤا ويكبرون ويهللون ويسبحون بخشوع وتذلل ويصلون على النبي صلى الله عليه وسلم
ويدعون لحوائجهم الى غروب الشمس ويستحب ان يقف الامام متوجها الى الكعبة قوله وعرفات كلها موقف الا
بطن عرنة وهو واد باسفل عرفة وقف فيه الشيطان وعرنة غير منصرف للتانيث والعلمية قوله وينبغي
للامام ان يقف بعرفة على راحلته لانه يدعو ويدعوا الناس بدعائه فاذا كان على راحلته كان ابلغ في مشاهدتهم
له ولو وقف على قدميه جاز الا ان الاول افضل والوقوف قائما افضل من الوقوف قاعدا قوله ويدعو ويعلم
الناس المناسك ويرفع يديه نحو السماء لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو يوم عرفة مادا يديه كالمستطعم
المسكين فيقفون الى الغروب ويكبرون ويهللون ويدعون ويتضرعون ويصلون على النبي صلى الله عليه وسلم
ويسئلون الله حوائجهم فانه وقت مرجو فيه الاجابة ويكثر الواقف من التهليل والاستغفار والصلوة على
النبي صلى الله عليه وسلم والدعا بقلب حاضر فهذا اليوم افضل ايام السنة وهو معظم الحج ومقصوده ويلبي
في موقفه ذلك ساعة بعد ساعة ولا ينبغي ان يقطع التلبية حتى يرمي جمرة العقبة وقال مالك اذا وقف
بعرفة قطع التلبية قلنا ان الاجابة باللسان انما هي قبل الاشتغال بالاركان ولنا ان التلبية في الحج كالتكبير
في الصلوة فيأتي بها الى آخر جزء من الاحرام وذلك يكون عند الرمي قوله ويستحب ان يغتسل قبل الوقوف
لانه يوم اجتماع كالجمعة والعيدين قال في الهداية وهذا الاغتسال سنة ولو اكتفى بالوضوء جاز
كما في الجمعة والعيدين وللاحرام فان وقف على غير وضوء او جنبا جاز وكذا لو وقفت الحائض والنفساء
اجزأهما قوله ويجتهد في الدعا والسنة ان يخفي صوته بالدعاء قال الله تعالى ادعوا ربكم تضرعا
وخفية ولو التبس على الناس هلال ذي الحجة فوقفوا على ظن انه يوم عرفة فتبين انه يوم التروية لم يجزهم
لانه يلزمهم الوقوف يوم عرفة ولانه اداء العبادة قبل وقتها فلم يجز كمن صلى قبل الوقت وان تبين انه يوم
النحر اجزأهم وحجهم تام لقوله صلى الله عليه وسلم حجكم يوم تحجون قوله فاذا غربت الشمس افاض الامام
والناس معه على هينتهم حتى يأتوا المزدلفة ولا يدفع احد قبل الغروب فانه لو دفع احد قبل الغروب ان جاوز
حد عرفة بعد الغروب فلا شيء عليه وان جاوزها قبله فعليه دم ويسقط عنه ذلك الدم اذا عاد الى
عرفة قبل الغروب ثم دفع منها بعد الغروب مع الامام وقال زفر لا يسقط وهذا كما قال في مجاوزة الميقات
انه يجب عليه الدم فلا يسقط عنه بالعود الى الميقات وعند الثلثة يسقط ولو عاد الى عرفة بعد الغروب
لا يسقط عنه الدم بالاجماع ولو ان الامام ابطأ بالدفع وتبين للناس الليل دفعوا قبله لان وقت الدفع
قد حصل فاذا ابطأ الامام فقد ترك السنة فلا يجوز لهم تركها قوله حتى يأتوا المزدلفة وهو المشعر
الحرام قيل لون لها وسميت المزدلفة لان آدم عليه السلام اجتمع مع حواء فيه وازدلف اليها اي دنا منها
قوله والمستحب ان ينزل بقرب الجبل الذي عليه الميقدة اي يوقد عليه الخلفاء النار قوله يقال له
قزح [illegible] لا رتفاعه وهو لا ينصرف للعلمية والعدل من قزح اذا ارتفع ويتحرز عن النزول في الطريق
كيلا يضر بالمارة ويكثر من الاستغفار في المزدلفة لقوله تعالى فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند
المشعر الحرام الى ان قال واستغفروا الله ان الله غفور رحيم قوله ويصلي الامام بالناس المغرب والعشاء
في وقت العشا باذان واقامة لان العشا في وقته فلا يفرد له اقامة بخلاف العصر بعرفة فانه مقدم على وقته

فافرده بالاقامة لزيادة الاعلام ويؤدي المغرب هنا ادا لا قضا وصفته انه اذا غاب الشفق اذن المؤذن
واقام فيصلي الامام بالناس المغرب ثم يتبعها العشا بذلك الاذان والاقامة ولا يتطوع بينهما ولا يتشاغل
بشيء فان تطوع بينهما او تشاغل بشيء اعاد الاقامة ولا تشترط الجماعة لهذا الجمع عند ابي حنيفة لان المغرب
مؤخر عن وقتها بخلاف الجمع بعرفة لان العصر مقدم على وقته قوله ومن صلى المغرب في الطريق وحده
لم يجز عند ابي حنيفة ومحمد وعليه اعادتها ما لم يطلع الفجر وقال ابو يوسف تجزيه وقد اساء ولو خشي ان يطلع
الفجر قبل ان يصل الى المزدلفة صلى المغرب لانه اذا طلع الفجر فات وقت الجمع فكان عليه ان يقدم الصلوة
قبل الفوات قوله لم يجزه عند ابي حنيفة يعني اذا لم يعدها فان اعادها بالمزدلفة قبل طلوع الفجر كانت
الاعادة هي الفرض وانقلبت المغرب الاولى نافلة وان لم يعدها حتى طلع الفجر انقلبت الى الجواز فان
صلى المغرب والعشا وحده اجزاه والسنة ان يصليها مع الامام قوله فاذا طلع الفجر صلى الامام بالناس
الفجر بغلس انما قدم صلوة الفجر هاهنا لاجل الاشتغال بالوقوف كتقديم العصر بعرفة قوله ثم
وقف ووقف الناس معه فدعا الى ان يسفر جدا ويتضرعون في الدعا كما قلنا في عرفة وهذا الوقوف
عندنا واجب وليس بركن حتى لو تركه بغير عذر يلزمه دم قوله والمزدلفة كلها موقف الا بطن محسر
وهو واد باسفل مزدلفة عن يسارها وقف فيه ابليس متحيرا قوله ثم افاض الامام والناس معه
قبل طلوع الشمس حتى يأتوا منى الافاضة مع الامام سنة ولو افاض قبله لا يلزمه شيء بخلاف الافاضة
من عرفة كذا في الوجيز ويقول اللهم اليك افضت ومن عذابك اشفقت واليك رغبت ومنك رهبت
فاقبل نسكي وعظم اجري وارحم تضرعي واقبل توبتي واستجب دعوتي ويلبي في اثناء دعائه قوله فيبتدي
بجمرة العقبة فيرميها من بطن الوادي بسبع حصيات ويستحب ان يغسل الحصا كذا في المستصفى ويجعل
مكة عن يساره ومنى عن يمينه ويرمي من اسفل الى اعلى ويستحب ان يأخذ حصى الجمار من المزدلفة ومن
الطريق ولا يرمي بحصاة اخذها من عند الجمرة لما روي في الحديث ان ما قبل من الحصا رفع ولانها حصاة
من لم يقبل حجه فيتشاءم به ولو رمى بها جاز وقد اساء ووقت الرمي في هذا اليوم بعد طلوع الشمس
ويمتد الى الغروب عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف الى الزوال وما بعده قضاء وان اخر الى الليل في
هذا اليوم رمى ولا شيء عليه وان اخر الى الغد رمى وعليه دم ولو رمى جمرة العقبة بعد طلوع الفجر
قبل طلوع الشمس يوم النحر جاز عندنا والافضل بعد طلوع الشمس ويجوز ان يرمي بكل ما كان من جنس
الارض بشرط وجود الاستهانة حتى لا يجوز بالفيروزج والياقوت ولهذا الواحد لها من تراب ورمى
مكان حصاة جاز عندنا وكذا يجوز ان يرمي بالطين وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز الا بالحجر قوله من
بطن الوادي يعني من اسفله الى اعلاه وينبغي ان يقع الحصى عند الجمرة او قريبا منها حتى لو وقع بعيدا لم يجز
وحد القرب والبعد ان الثلثة الاذرع في حد البعيد وما دونه قريب وفي الهداية مقدار الرمي ان يكون
بين الرامي وبين موضع السقوط خمسة اذرع لان ما دون ذلك يكون طرحا ولو طرح طرحا اجزاه لانه رمى
الى قدميه وفيه ادنى رمي الا انه مسيء لمخالفته السنة ولو وضعها وضعا لم يجز لانه ليس برمي ولو رمى
بالذهب او الفضة او العنبر لا يجوز لانه ليس من جنس الارض ولو رمى بسبع حصيات دفعة واحدة اجزاه عن
واحدة لا غير قوله مثل حصى الخذف صغار الحصى قيل انه مقدار الحمصة وقيل مقدار النواة وقيل
مقدار الانملة ولو رمى باكبر من حصى الخذف او اصغر منه اجزاه الا انه لا يرمي بالكبار خشية ان يتأذى
به غيره ولو رمى فوقعت الحصاة على راس رجل او على ظهر بعير ثم وقعت بنفسها على الجمرة اجزاه وان اخذها
الرجل فوضعها لم يجز وكيفية الرمي ان يأخذ الحصاة بطرف ابهامه ومسبحته ويرمي به وفي الهداية
يضع الحصاة على ظهر ابهامه اليمنى ويستعين بالمسبحة وصحح في النهاية الوجه الاول قوله يكبر مع كل حصاة

ولو سبح مع التكبير اجزاه لحصول الذكر وروي عن سالم بن عبد الله انه رمي الجمرة بسبع حصيات من بطن الوادي
يكبر مع كل حصاة الله اكبر الله اكبر اللهم اجعله حجا مبرورا وذنبا مغفورا وعملا مشكورا قال وحدثني ابي ان
النبي صلى الله عليه وسلم كان يرمي جمرة العقبة من هذا المكان ويقول كلما رمى بحصاة مثل ما قلت قوله
ولا يقف عندها والاصل ان كل رمي بعده رمي فانه يقف عنده وكل رمي ليس بعده رمي فانه لا يقف
عنده ولا يرمي من الجمار يوم النحر الا جمرة العقبة لا غير قوله ويقطع التلبية مع اول حصاة فان حلق
قبل ان يرمي جمرة العقبة قطع التلبية لانه قد حل من الاحرام والتلبية لا تثبت عند التحلل وانما يؤتى بها
في مطلق الاحرام ولهذا قلنا ان المحصر يقطع التلبية اذا ذبح هديه لانه قد ابيح له التحلل كما بعد الرمي
فان زار البيت قبل الرمي والحلق والذبح قطع التلبية عند ابي حنيفة ومحمد لان التلبية يؤتى بها في
مطلق الاحرام ولم يبق الاحرام الا من النسا فيكون بمنزلة المعتمر والمعتمر يقطعها اذا استلم الحجر وعن ابي
يوسف انه يلبي ما لم يحلق او تزول الشمس من يوم النحر لان احرامه بحاله بدلالة عدم اباحة النساء
واما اذا ذبح قبل ان يرمي قطع التلبية لانه تحلل بالذبح فهو كما لو تحلل بالحلق قوله ثم يذبح ان احب
هذا دليل عدم الوجوب فاذا اراد ان يذبح قدم الذبح على الحلق قوله ثم يحلق او يقصر والحلق افضل
لان النبي صلى الله عليه وسلم دعا للمحلقين ثلثا وللمقصرين مرة ولان ذكر الله تعالى المحلقين في القران قبل
المقصرين ولان الحلق اكمل كما في قضاء التفث وفي التقصير بعض تقصير فاشبه الاغتسال مع الوضوء
ويكفي في الحلق ربع الراس اعتبارا بالمسح وحلق الكل افضل والتقصير ان ياخذ من رؤس شعره مقدار
الانملة فان كان براسه قروح او علة لا يستطيع ان يمر الموسى ولا يصل الى تقصيره فقد حل بمنزلة من
حلق ولا شي عليه ولو لم يكن على راسه شعر امر الموسى على راسه وهل هو مستحب او واجب قال بعضهم مستحب
وقال بعضهم واجب ولو قلم اظفاره قبل الحلق فعليه دم وروى الطحاوي انه لا دم عليه عند ابي يوسف
ومحمد لانه قد ابيح له التحلل كذا في الوجيز قوله وقد حل له كل شي الا النسا وكذا توابع الوطي كاللمس والقبلة
لا تحل له وقال مالك الا النسا والطيب ولو طاف للزيارة قبل الحلق لم يحل له الطيب والنسا وصار بمنزلة
من لم يطف كذا في الكرخي قوله ثم ياتي مكة من يومه ذلك او من الغد او من بعد الغد فيطوف بالبيت
طواف الزيارة سبعة اشواط ويسمى طواف الافاضة وطواف يوم النحر والطواف المفروض ووقته ايام النحر
واول وقت الطواف بعد طلوع الفجر من يوم النحر لان ما قبله من الليل وقت للوقوف بعرفة والطواف مرتب
عليه واول هذه الايام افضلها كما في التضحية ولا بد من النية في الطواف ولا تنتفي الا بالتعيين حتى لو طاف
هاربا من عدو او سبع او طالبا لغريم ولا ينوي الطواف لا يجزيه عن طوافه بخلاف الوقوف بعرفة حيث يصح
من غير نية والفرق ان الوقوف ركن عبادة وليس بعبادة مقصودة والطواف عبادة مقصودة
ولهذا يتنفل به فلا بد من اشتراط النية فيه لا تعيين النية لتعيينه حتى لو طاف يوم النحر طوافا كان
اوجبه على نفسه كان عن طواف الزيارة كما في صوم رمضان وان شيت قلت لان الوقوف ركن يقع في
نفس الاحرام فنية الحج تشتمل عليه وطواف الزيارة يؤدى بعد التحلل فوجود النية في الاحرام لا يغني
عن النية في الطواف لانها لا تشتمل عليه قال في النهاية الامور اربعة وهي الرمي والذبح والحلق
والطواف تفعل في اول ايام النحر على الترتيب وضابطه رذحط فالراء الرمي والذال الذبح
والحاء الحلق والطاء الطواف ويجب على الطايف ان يكون ساتر العورة طاهرا من الحدث والنجس لقوله
صلى الله عليه وسلم الطواف بالبيت صلوة فاقلوا فيه من الكلام فاذا اخل بالطهارة كان طوافه جايزا
عندنا وقال الشافعي رحمه الله لا يعتد بطوافه وتكلم اصحابنا المتاخرون في ان الطهارة هل هي واجبة
او سنة فقال ابن شجاع سنة وقال ابو بكر الرازي واجبة والدليل على انها ليست بشرط في الطواف

ان الطواف

ان الطواف ركن من اركان الحج فلم تكن الطهارة من شرطه كالوقوف وان طاف وفي ثوبه نجاسة اكثر من
قدر الدرهم كره له ذلك ولا شي عليه وان طاف وقد انكشف من عورته قدر ما لا تجوز معه الصلوة اجزاه
الطواف وعليه دم والفرق ان النجاسة لم يمنع منها لمعنى يختص بالطواف وانما منع منه لانه تلويث
للمسجد ولا كذلك الكشف لانه ممنوع منه لمعنى يختص بالطواف بدليل قوله صلى الله عليه وسلم لا يطوفن
بالبيت مشرك ولا عريان واذا اختص المنهي عنه بالطواف اوجب نقصانه فكان عليه جبرانه ولو طاف
زحفا على دبره ان كان غير قادر على المشي اجزاه ولا شي عليه وان كان قادرا فعليه الاعادة ما دام بمكة
وان رجع الى بلده فعليه دم وكذا اذا طيف به محمولا ان كان لعلة اجزاه وان كان لغير علة تجب الاعادة
او الدم وهل يجزي الحامل عن طوافه قال الخجندي يجزي ذلك عن الحامل والمحمول جميعا وسوا نوى
الحامل الطواف عن نفسه وعن المحمول او لم ينو ولو اوجب على نفسه الطواف زحفا فعليه ان يطوف
ماشيا فان طاف زحفا كما اوجب اجزاه واذا اقيمت الصلوة وهو يطوف او يسعى تركه ويصلي
ثم يبني عليه بعد الفراغ من الصلوة قوله فان كان سعى بين الصفا والمروة عقيب طواف القدوم لم
يرمل في هذا الطواف ولا سعي عليه لان السعي لم يشرع الا مرة وكذا الرمل ما شرع الا مرة في طواف بعده
سعي ولو طاف تطوعا في احرام الحج وسعى بعده لم يجب عليه السعي في طواف الزيارة واعلم
ان السعي هو بعد هذا الطواف لانه واجب والواجب يترتب بعد الفرض لكن لما كان هذا يوما فيه جمع
من المناسك رخص في تقديمه بعد طواف القدوم تيسيرا ومن شرط تقديمه مع طواف القدوم ان
يكون في اشهر الحج قوله وقد حل له النسا وكذا اذا طاف اكثره حل له النسا لان للاكثر حكم الكل قوله
وهذا الطواف هو المفروض في الحج اذ هو المامور به في قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق والركن في
هذا الطواف اربعة اشواط وما زاد عليها واجب لتتمة الركن هو الصحيح لان الشوط الواحد مفروض
بالكتاب والسنة الباقية احتمل ان النبي صلى الله عليه وسلم فعلها بيانا للكتاب واحتمل انه فعلها
ابتدا فجعلناه في النصف بيانا للكتاب وجعلنا النصف واجبا عملا بالاحتمالين كذا في الوجيز قوله
ويكره تاخيره عن هذه الايام يعني ايام النحر لانه موقت بها وافضلها اولها قوله فان اخره عنها لزمه دم
عند ابي حنيفة قال في الينابيع الا ان تكون امراة حايضا او نفسا فتوخر الطواف حتى تمضي ايام النحر
ثم تطوف بعد ذلك لا يجب عليها شي وكذلك ان اخر الحلق يجب اذا اخره عن ايام النحر لزمه دم ايضا عند
ابي حنيفة والاصل عند ابي حنيفة رحمه الله ان الحلق يختص بزمان وهو ايام النحر وبمكان وهو الحرم
فان فقد منهما شي يلزمه دم وعند ابي يوسف رحمه الله لا يختص بهما وعند محمد رحمه الله يختص بمكان
وهو الحرم ولا يختص بزمان وعند زفر رحمه الله يختص بزمان ولا يختص بالمكان وهذا الخلاف في حق
التضمين بالدم اما في حق التحلل لا يتوقت بالاتفاق اي انه يحصل به التحلل اينما كان قوله ثم يعود
الى منى فيقيم بها يعني بعد طواف الزيارة اذا فرغ منه رجع من ساعته الى منى ويبيت بها فان بات
بمكة فقد اسا ولا شي عليه قوله فاذا زالت الشمس من اليوم الثاني من النحر رمى الجمار الثلاث ولو
رماها قبل الزوال لا يجوز قوله يبتدي بالتي تلي المسجد يعني مسجد الخيف والخيف ما انحدر من
الجبل وارتفع عن مسيل الما كذا في الصحاح قوله فيرميها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة وذلك بعد ان
يصلي الظهر قوله يكبر مع كل حصاة اي يقول بسم الله والله اكبر ويرفع يديه عقيب صلوة ويدعو الله
لحاجته ويجعل باطن يديه نحو السما كما في ساير الادعية ويبلغ بهما حذو منكبيه وهذا قول ابي يوسف وفي
ظاهر الرواية يجعل باطن كفيه نحو الكعبة ذكره الخجندي في باب صفة الصلوة قوله ويقف عندها
اي عند الجمرة فيدعو لانه رمي بعده رمي فكان من سنته الوقوف بعده ويستحب ان يرمي هذه الجمرة

والثانية ماشيا **قوله** ثم يرمي التي تليها مثل ذلك ويقف عندها ثم يرمي جمرة العقبة كذلك ولا يقف
عندها لانه رمي ليس بعده رمي والاصل ان كل رمي بعده رمي فانه يقف عنده وكل رمي ليس بعده رمي
فانه لا يقف بعده لان العبادة قد انتهت **قوله** فاذا كان من الغد رمى الجمار الثلاث بعد زوال الشمس كذلك
اي يفعل كما فعل بالامس فيقف عند الاوليين ولا يقف عند جمرة العقبة بيان اوقات الرمي اربعة ايام
يوم النحر ولا بد انا وبعده في الاول وقت مكروه وهو ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس ومسنون
وهو ما بعد طلوع الشمس الى الزوال ومباح وهو ما بعد الزوال الى الغروب وما بعد ذلك الى طلوع الفجر
مكروه وفي اليوم الثاني والثالث من طلوع الفجر الى الزوال لا يجوز وما بعده الى الغروب مسنون ومن
بعد الغروب الى طلوع الفجر مكروه فان رمى بالليل قبل طلوع الفجر جاز ولا شيء عليه واما اليوم الرابع فعند
ابي حنيفة من طلوع الفجر الى الغروب الا ان ما قبل الزوال مكروه وما بعده مسنون وعندهما وقته ما
بعد الزوال ولا يجوز قبله قياسا على اليوم الثاني والثالث وابو حنيفة رحمه الله قاسه على اليوم الاول
فاذا غربت الشمس يوم الرابع لا يجوز ان يرمي بالليل لانه قد مضى وقت الرمي فيسقط فعله ويجب عليه دم
للسقوط ذكره الجندي **قوله** فان اراد ان يتعجل النفر نفر الى مكة النفر بسكون الفاء وهو الرجوع فاليوم
الاول يسمى يوم النحر والثاني يوم القر بالقاف لان الناس يقرون فيه واليوم الثالث النفر الاول وانما
يجوز النفر فيه قبل طلوع الفجر من اليوم الرابع اما اذا طلع تعين عليه الرمي واليوم الرابع يسمى يوم النفر
الثاني ويوم الرابع هو يوم الثالث عشر فمتى طلع الفجر فيه وهو بمنى لزمه الوقوف للرمي لدخول وقت الرمي
والافضل ان يقيم لان النبي صلى الله عليه وسلم وقف حتى رمى الجمار في اليوم الرابع واما قوله تعالى فمن
تعجل في يومين فلا اثم عليه ويعني اليوم الثاني والثالث من ايام النحر لقوله تعالى ومن تاخر فلا اثم عليه
اي تاخر الى اليوم الرابع **قوله** فان قدم الرمي في هذا اليوم يعني يوم الرابع قبل الزوال بعد طلوع
الفجر جاز عند ابي حنيفة وهو استحسان لانه لما ظهر اثر التخفيف في هذا اليوم في حق الترك فلان يظهر
جوازه في الاوقات كلها اولى **وقال** ابو يوسف ومحمد لا يجوز الرمي فيه الا بعد الزوال ويكره ان يبيت
ليالي منى الا بمنى وكان عمر رضي الله عنه يؤدب على ترك المقام بها كذا في الهداية فان بات في غيرها
متعمدا لا يلزمه شيء عندنا لانه وجب ليسهل عليه الرمي في ايامه فلم يكن من افعال الحج فتركه لا يجب الجبر
كذا في النهاية **قوله** ويكره ان يقدم الانسان ثقله الى مكة ويقيم حتى يرمي ثقله بفتح الثاء والقاف
وهو متاعه وخدمه وقد روي ان عمر رضي الله عنه كان يمنع من ذلك ويؤدب عليه ولانه يوجب شغل قلبه
فيمنعه من اتمام سنة الرمي وكذا يكره للانسان ان يحمل شيئا من حوائجه خلفه ويصلي مثل النعل وشبهه
لانه يشغل قلبه فلا يتفرغ للعبادة على وجهها لان قلبه حيث رحله ومتاعه **قوله** فاذا نفر الى مكة نزل
بالمحصب وهو الابطح يعني اذا فرغ من رمي الجمار ومضى الى مكة اتى وادي الابطح ووقف فيه ساعة على
راحلته يدعو ويقال له خيف بني كنانة والنزول به سنة عندنا لان النبي صلى الله عليه وسلم نزل
به قصدا **قوله** ثم يدخل مكة فيطوف بالبيت سبعة اشواط لا يرمل فيها لانه لا سعي بعده ورخص
للنساء الحيض في تركه ولا يسعى بعده لان السعي لا يتكرر ويصلي ركعتي الطواف بعده لان ختم كل طواف
بركعتين سوا كان الطواف فرضا او نفلا كذا في النهاية **قوله** وهذا الطواف طواف الصدر ويسمى
طواف الوداع بفتح الواو وطواف آخر عهد بالبيت لانه يودع البيت ويصدر عنه ويدخل وقته
اذا حل له النفر الاول **قوله** وهو واجب الا على اهل مكة لانه يجب لمفارقة البيت ولتوديعه وهم
لا يفارقونه ولا يصدرون عنه وكذا من كان في حكم اهل مكة من اهل المواقيت ومن دونها الى مكة لانهم في
حكم اهل مكة بدليل جواز دخولهم مكة بغير احرام وانما كان طواف الصدر واجبا لقوله صلى الله عليه وسلم

من حج هذا البيت فليكن آخر عهده به الطواف والامر للوجوب فان تشاغل بمكة بعد طواف الصدر
فليس عليه طواف آخر وعند ابي حنيفة انه اذا اقام بعده الى العشاء استحب له ان يطوف طوافا آخر ليكون
مودعا للبيت من غير فاصلة ومن نفر ولم يطف للصدر فانه يرجع ما لم يتجاوز الميقات فان كان بعد
مجاوزة الميقات لم يرجع ويلزمه دم فان رجع رجع بعمرة ويبتدي بطوافها لانه تعين عليه بالاحرام
فاذا فرغ من عمرته طاف للصدر وسقط عنه الدم **قوله** ثم يعود الى اهله في هذا اشارة الى كراهة
المجاورة وقد صرح به في المصفى **قال** تكره المجاورة بمكة عند ابي حنيفة لخوف الملل وقلة الحرمة
وسقوط الهيبة وخوف الوقوع في الذنب فان الذنب فيها عظيم القبح اقبح منه في غيرها وعندهما
لا تكره المجاورة بل هي افضل **قوله** فان لم يدخل المحرم مكة وتوجه الى عرفات ووقف بها على ما قدمنا
سقط عنه طواف القدوم لانه انما يلزمه لدخول مكة ولم يدخل كما لا يلزمه تحية المسجد اذا لم يدخله
قوله ولا شيء عليه لتركه لانه سنة وبترك السنة لا يجب الجابر **قوله** ومن ادرك الوقوف ما بين زوال
الشمس من يوم عرفة الى طلوع الفجر من يوم النحر فقد ادرك الحج سوا كان عالما بها او جاهلا ولو وقف
قبل الزوال لم يعتد به **وقال** مالك رحمه الله وقت الوقوف من طلوع الشمس يوم عرفة **قال** في
الهداية اذا وقف بعد الزوال فافاض من ساعته اجزاه عندنا لقوله صلى الله عليه وسلم من وقف بعرفة
ساعة من ليل او نهار فقد تم حجه الا انه اذا وقف من النهار وجب عليه ان يمد الوقوف الى بعد الغروب
فان لم يفعل فعليه دم وان وقف من بعد الغروب لم يجب عليه امتداد **قوله** ومن اجتاز بعرفة وهو نائم
او مغمى عليه او لم يعلم انها عرفة اجزاه ذلك عن الوقوف وهذا اذا احرم وهو مفيق ثم اغمي عليه حال
الوقوف فانه يجزئه الوقوف اجماعا لان ما هو الركن قد وجد وهو الوقوف فلا يمنعه الاغماء والنوم
كركن الصوم وانما اختل منه النية وهي ليست بشرط لكل ركن وان اغمي عليه قبل الاحرام فاهل عنه احد
من رفقته او غيرهم ووقفه بالمناسك كلها اجزاه عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما كذا في الوجيز
ولو ضاق على المحرم وقت العشاء بحيث لا يتسع لاربع ركعات ولم يصل العشاء وكان يخشى اذا اشتغل
بالصلوة فاته اتيان عرفة للوقوف فانه يترك الصلوة ويذهب الى عرفة لان اداء فرض الصلوة وان
كان آكد ففي فوات الحج مشقة عظيمة لانه يحتاج في قضائه الى ما فيه خطر وسفر بعيد وعام قابل بخلاف
فوت الصلوة فان قضاها ما يسير والله تعالى يقول يريد الله بكم اليسر **قوله** والمراة في جميع ذلك كالرجل
لانها مخاطبة كالرجال **قوله** غير انها لا تكشف راسها لانه عورة والاحرام لا يبيح كشف العورة ولهذا
قالوا ان لها ان تلبس المخيط والخمار والخف **قوله** وتكشف وجهها لقوله صلى الله عليه وسلم احرام
المراة في وجهها ولو سدلت شيئا على وجهها وجافته جاز لانه بمنزلة الاستظلال بالمحمل **قوله** ولا
ترفع صوتها بالتلبية لان صوتها عورة **قوله** ولا ترمل في الطواف لانه لا تؤمن ان تنكشف بذلك شيء
من بدنها **قوله** ولا تسعى بين الميلين الاخضرين اي لا ترمل في بطن الوادي لان ذلك لاظهار الجلد والمراة
ليست من اهله **قوله** ولا تحلق راسها ولكن تقصر لان الحلق في النساء مثلة كحلق اللحية في الرجال ولا
تستلم الحجر بحضرة الرجال لانها ممنوعة من مماستهم

باب القران

هو مشتق من قران الشيء بالشيء في اللغة وفي الشرع عبارة عن الجمع بين افعال العمرة والحج وافعالهما
في سفر واحد وكان ينبغي ان يقدم القران لانه افضل الا انه قدم الافراد من حيث الترقي من الواحد
الى الاثنين والواحد قبل الاثنين **قال** رحمه الله القران عندنا افضل من التمتع والافراد
وقال الشافعي الافراد افضل **وقال** مالك التمتع افضل من القران لنا ما روى انس انه **قال** كنت
آخذا بزمام ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي تقصع بجرتها ولعابها يسيل على كتفي وهو يقول

لبيك بحجة وعمرة معا كذا في النهاية ولان في القران زيادة نسك وهو اراقة الدم قوله صلى الله عليه وسلم
افضل الحج العج والثج ولان فيه استدامة الاحرام من الميقات الى ان يفرغ منهما ولا كذلك التمتع والمراد
من قوله افضل من الافراد اي من افراد كل واحد منهما باحرام على حدة لا ان يكون المراد ان ياتي احدهما
لا غير لانه اذا القربات لا باحدهما فالقران افضل بلا خلاف اذ لا شك لاحد ان الحج وحده او العمرة وحدها
لا يكون افضل منهما جميعا وهذا كما يقال في صلوة النفل ان اربعا افضل من اثنين عند ابي حنيفة يعني
من هذا بيان الاتيان باربع بتسليمة واحدة افضل من الاتيان بها بتسليمتين اما اذا اقتصر على اثنين لا
غير فلا خلاف لاحد ان الاربع افضل فعلم بهذا ان قوله القران افضل من الافراد اي من افراد الحج والعمرة بعد
الاتيان بهما جميعا اما اذا القربات لا باحدهما فلا خلاف حينئذ في ان القران يكون افضل قوله
وصفة القران ان يهل بالعمرة والحج معا من الميقات قدم العمرة لان الله تعالى قدمها بقوله فمن تمتع بالعمرة الى
الحج ولان اداءها مقدم على افعال الحج قوله ويقول عقيب الصلوة اللهم اني اريد العمرة والحج
فيسرهما لي اي اوطع مواتيهما علي قوله وتقبلهما مني وفي بعض النسخ اللهم اني اريد الحج والعمرة بتقديم
ذكر الحج تبركا بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله ثم مال الى الاول لان افعال العمرة مقدمة على افعال الحج
قوله فاذا دخل مكة ابتدأ فطاف بالبيت سبعة اشواط يرمل في الثلثة الاول منها لانه طواف بعده
سعي ويصلي ركعتي الطواف قوله ويسعى بعدها بين الصفا والمروة وهذه افعال العمرة ثم يطوف بعد
السعي طواف القدوم ويسعى بين الصفا والمروة كما بينا في المفرد ولا يحلق بين العمرة والحج لان ذلك جناية
على احرام الحج فان حلق بعد طواف العمرة وسعيها وبين طواف القدوم فعليه دمان ولا يحل من عمرته وفي
هذا تصريح بانه يقع جناية على الاحرامين جميعا فان طاف القارن وسعى اولا للحج ثم طاف وسعى للعمرة
فالاول للعمرة والثاني للحج فان طاف طوافين معا لحجته وعمرته ثم سعى بعده سعيين اجزاه لانه اتى بالمستحق
عليه وقد اساء بتاخير سعي العمرة وتقديم طواف القدوم عليه ولا دم عليه اجماعا اما عندهما فظاهر
لان التقديم والتاخير في المناسك عندهما لا يوجب الدم واما عند ابي حنيفة رحمه الله فطواف القدوم
سنة حتى لو تركه لا يوجب الدم فتقديمه اولى كذا في الهداية قوله فاذا رمى جمرة العقبة يوم النحر
ذبح شاة او بدنة او بقرة او سبع بدنة او سبع بقرة وهذا دم القران فان قيل ايما الافضل سبع
بدنة او شاة قيل ايهما كان اكثر لحما فهو الافضل لان بالكثرة تكثر منفعة المساكين فلو ان القارن حلق اولا
ثم ذبح فعليه دم عند ابي حنيفة لان عليه ان يذبح ثم يحلق وقال ابو يوسف ومحمد لا شيء عليه لان
التقديم والتاخير عندهما لا يوجب الدم وكذا لو ذبح قبل الرمي وجب عليه دم عند ابي حنيفة كذا في [illegible]
قوله وهذا دم القران وهو دم نسك عندنا شكر لله تعالى على توفيق الجمع بين العبادتين لا دم جبر حتى
يجوز الاكل منه عندنا لانه وجب لا لارتكاب محظور كالاضحية وعند الشافعي دم جبر حتى لا يجوز الاكل منه
عنده قوله فان لم يكن له ما يذبح صام ثلاثة ايام في الحج اخرها يوم عرفة ولا يجوز صومها الا بنية من
الليل كسائر الكفارات وهو مخير في الصوم ان شاء تابعه وان شاء فرقه ويجوز ان يصوم الثلاثة الايام قبل
يوم السابع من ذي الحجة اذا كان قد احرم بالعمرة ولا يجوز قبل احرام العمرة ولا بعد يوم عرفة والافضل
ان يصوم قبل يوم التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة لان الصوم بدل عن الهدي فيستحب تاخيره الى اخر وقته
رجاء ان يقدر على الهدي كما يستحب تاخير التيمم الى اخر الوقت رجاء ان يقدر على الماء قوله فان فاته الصوم اي
صوم الثلاثة الايام حتى دخل يوم النحر لم يجزه الا الدم اي دم القران فان لم يقدر على الهدي وحلل فعليه دمان
دم القران ودم التحلل قبل الهدي وان قدر على الهدي في خلال صوم الثلاثة او بعدها قبل يوم النحر لزمه
الهدي وسقط حكم الصوم وان وجد الهدي بعد ما حلق قبل ان يصوم السبعة في ايام الذبح او بعدها فلا

يكون حسنة الا انه عارضته كونه مثلة فنا الحسنة ولابي حنيفة رحمه الله انه مثلة والمثلة منهي
عنها ولو وقع التعارض بكونه مثلة وكونه سنة فالترجيح للمحرم ولان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ايلام
الحيوان الا لماكلة وهذا ايلام لغرض ما كله ولان الاحراز عن ربما كان ساقطا فاما ان يستحب فما كان
محظورا فلا والاشعار مكروه قبل الاحرام وكذا بعده قوله فاذا دخل مكة طاف وسعى وطوافه
وسعيه هذا للعمرة قوله ولم يتحلل حتى يحرم بالحج يوم التروية هذا ليس بلازم حتى لو احرم يوم
عرفة جاز قوله فان قدم الاحرام قبله جاز وكلما عجل فهو افضل لما فيه من المسارعة قوله وعليه
دم وهو دم التمتع وقد فعله بالهدي الذي ساقه قوله فاذا حلق يوم النحر فقد حل من الاحرامين
جميعا اي احرام العمرة والحجة جميعا قوله وليس لاهل مكة تمتع ولا قران وكذا اهل المواقيت ومن دونها
الى مكة ومن فعل ذلك منهم كان مسيئا وعليه لاجل اساءته دم وهو دم جناية لا يجوز الاكل منه ولا يجزئه
الصوم عنه وان كان معسرا لا يجد ثمن الهدي قوله وانما لهم الافراد خاصة ولو خرج المكي الى الكوفة
وقرن صح قرانه لان عمرته وحجته ميقاتيتان والالمام لا يؤثر فيه ولو اعتمر بعدما خرج الى الكوفة
متمتعا ثم دخل مكة بحج لم يكن متمتعا لان الالمام باهله يبطل تمتعه فصار كالكوفي اذا رجع الى اهله
قوله واذا عاد المتمتع الى بلده بعد فراغه من العمرة ولم يكن ساق الهدي بطل تمتعه لانه الم باهله بين
النسكين الماما صحيحا وبه يبطل التمتع واذا ساق الهدي فالمامه لا يكون صحيحا ولا يبطل تمتعه عندهما
وقال محمد يبطل تمتعه لانهما اداهما بسفرتين ولانه الم باهله ولهما ان العود مستحق عليه لاجل الحلق
لان الحلق موقت بالحرم وجوبا عند ابي حنيفة واستحبابا عند ابي يوسف والعود يمنع صحة الالمام
وقيد بالمتمتع اذ القارن لا يبطل قرانه بالعود الى بلده والعمرة [illegible] قولهم جميعا اما اذا رجع الى غير
بلده كان متمتعا عند ابي حنيفة ويكون كانه لم يخرج من مكة وعندهما لا يكون متمتعا ويكون كانه
رجع الى بلده والفرق عندهما بين ان ينوي الاقامة في غير بلده خمسة عشر يوما او لم ينو وقيل من شرطه
ان ينوي الاقامة خمسة عشر يوما قوله بعد فراغه من العمرة اي بعدما حلق اما قبل ان حلق فلان
تمتعه لا يبطل عندهما وقال محمد يبطل قوله ومن احرم بالعمرة قبل اشهر الحج فطاف لها اقل من اربعة
اشواط ثم دخلت اشهر الحج فتممها واحرم بالحج كان متمتعا لان الاحرام عندنا شرط فيصح تقديمه على
اشهر الحج وانما يعتبر اداء الافعال فيها وقد وجد الاكثر فيها وللاكثر حكم الكل قوله وان طاف لعمرته
قبل اشهر الحج اربعة اشواط فصاعدا ثم اتمها ثم حج من عامه ذلك لم يكن متمتعا لانه ادى الاكثر قبل الاشهر
فصار كما اذا تحلل منها قبل الاشهر والاصل في المناسك ان الاكثر له حكم الكل والاقل له حكم العدم
فاذا حصل الاكثر قبل الاشهر فكانها حصلت كلها قبل الاشهر وقد ذكرنا ان المتمتع هو الذي يتم العمرة
والحج في الاشهر قوله واشهر الحج شوال وذو القعدة وعشرة من ذي الحجة فان قيل كيف يكون اشهرا
وبعض الثالث اشهرا قيل اقامة للاكثر الثلثة مقام كلها وقيل يوم النحر من الاشهر كذا في الوجيز [illegible]
وكلام الشيخ رحمه الله ايضا يدل عليه وقال ابو يوسف ليس هو منها لان الحج يفوت بطلوع الفجر يوم النحر
والعبادة لا تكون فائتة مع بقاء وقتها ولنا ان الله تعالى قال يوم الحج الاكبر قيل هو يوم عرفة
وقيل يوم النحر ويستحيل ان يسمى يوم الحج الاكبر وليس منها ولانه اول وقت لركن من اركان الحج وهو
طواف الزيارة وركن العبادة لا يكون في غير وقتها وفائدته فيمن حلف لا يكلمه في اشهر الحج فكلمه يوم النحر
فعند ابي يوسف لا يحنث وعندنا يحنث قوله فان قدم الاحرام بالحج عليها جاز احرامه و[illegible] ويكون
مسيئا قوله وانعقد حجا وقال الشافعي ينعقد عمرة ثم اذا احرم عنده بالحج لانه تقديم الاحرام على الاشهر لا يجوز
شيء من افعال الحج الا في الاشهر والاصل في الخلاف ان الاحرام عنده ركن وعندنا شرط كالطهارة و[illegible]

يجوز تقديمها على الوقت ولو اعتمر في الاشهر وفرغ منها وحل ثم رجع الى اهله والم بهم حلالا ثم عاد وحج
من عامه ذلك كان متمتعا ولو انه لما حل من عمرته لم يخرج من الحرم حتى احرم بالحج او خرج الا انه لم يجاوز
الميقات حتى حج من عامه ذلك كان متمتعا ولو عاد بعد ما حل من عمرته الى غير اهله في موضع لاهله التمتع
والقران وحج من عامه ذلك كان متمتعا عند ابي حنيفة وصار كانه لم يخرج من مكة وعندهما لا يكون متمتعا
ويكون لحوقه بهذا الموضع كلحوقه باهله ولو اعتمر في الاشهر ثم افسدها واتمها على الفساد ثم حج من عامه ذلك
لم يكن متمتعا فان قضاها وحج من عامه ذلك فهو على ثلاثة اوجه في وجه يكون متمتعا اجماعا وهو انه لما
فرغ من عمرته الفاسدة رجع الى اهله ثم عاد وقضاها وحج من عامه ذلك يكون متمتعا بالاجماع وفي وجه لا
يكون متمتعا اجماعا وهو انه لما فرغ منها لم يخرج من الحرم او خرج منها ولم يجاوز الميقات حتى قضاها وحج من
عامه ذلك لم يكن متمتعا بالاجماع لانه لما حل من عمرته الفاسدة صار كواحد من اهل مكة ولا تمتع لاهل مكة
وفي وجه اختلفوا فيه وهو انه لما حل منها عاد الى غير اهله خارج الميقات ثم رجع وقضاها وحج من عامه
لم يكن متمتعا عند ابي حنيفة كانه لم يخرج من مكة وعندهما يكون متمتعا لان لحوقه بهذا الموضع كلحوقه باهله
قوله واذا حاضت المراة عند الاحرام اغتسلت واحرمت وصنعت كما يصنعه الحاج غير انها لا تطوف بالبيت
حتى تطهر لانها ممنوعة عن دخول المسجد والطواف والغسل هنا للاحرام لا للصلاة وفائدته النظافة **قوله** فان
حاضت بعد الوقوف وطواف الزيارة انصرفت من مكة ولا شيء عليها لترك طواف الصدر فان طهرت قبل ان
تخرج من مكة لزمها طواف الصدر فان جاوزت بيوت مكة ثم طهرت فليس عليها ان تعود

باب الجنايات في الحج

لما فرغ من بيان احكام المحرمين بدا بما يعترضهم من العوارض
من الجنايات والاحصار والفوات والجناية اسم لفعل محرم شرعا سواء كان في مال او نفس لكن في الشرع
يراد باطلاق اسم الجناية الفعل في النفوس والاطراف فانهم خصوا الفعل في المال باسم وهو الغصب
والجناية في هذا الباب عبارة عن ارتكاب محظورات الاحرام **قال رحمه الله** اذا تطيب
المحرم فعليه الكفارة ذكر الكفارة مجملا حيث ذكر الطيب مطلقا من غير تقييده بعضو دون عضو ثم شرع في
بيان هذا المجمل فقال فان طيب عضوا كاملا فما زاد فعليه دم والعضو الكامل مثل الراس والفخذ والساق
وما اشبهه **قوله** فان طيب اقل من عضو فعليه صدقة لقصور الجناية وقال محمد يجب بقدره من الدم اعتبارا
للجزء بالكل وفي المنتقى اذا طيب ربع عضو فعليه دم اعتبارا بالحلق ثم الواجب الدم يتادى بالشاة في جميع
المواضع الا في موضعين نذكرهما فيما بعد ان شاء الله تعالى وكل صدقة في الاحرام غير مقدرة فهي نصف
صاع من بر الا ما يجب بقتل القملة والجرادة فان كان الطيب في اعضاء متفرقة جمع ذلك كله فان بلغ عضوا
كاملا وجب عليه دم وان كان اقل وجب عليه صدقة وان طيب اعضاءه كلها كفته شاة واحدة ولو طيب كل
عضو في مجلس على حدة فعندهما عليه بكل عضو كفارة وعند محمد اذا كفر للاول فعليه دم آخر للثاني وان
لم يكفر للاول كفاه دم واحد قال في الفوائد اذا كان الطيب كثيرا فاحشا فعليه الدم وان كان قليلا فصدقة
واختلفوا في الحد الفاصل بينهما فاعتبر الفقيه ابو جعفر الكثرة في نفس الطيب فقال ان كان الطيب في
نفسه كثيرا يستكثره الناظر مثل كفين من ماء الورد وما اشبهه فهو كثير وما دونه قليل وقال الامام خواهر
زاده ان كان الطيب قليلا الا انه طيب به عضوا كاملا فهو كثير ويكون العبرة للعضو لا للطيب ولو مس
طيبا فلزق بيده فان قدر عضو كامل وجب عليه الدم وان كان اقل فصدقة والطيب هو كل شيء له رائحة
مستلذة كالزعفران والورس والكافور والعنبر والمسك واشباه ذلك والخطمي طيب عند ابي حنيفة رحمه الله
وكذا الزيت والشيرج طيب عند ابي حنيفة يلزمه باستعماله الدم لان له رائحة طيبة ويقتل الهوام ويزيل الشعث
ويلين الشعر فتتكامل جنايته بهذه الجملة فيجب الدم وقال ابو يوسف ومحمد ليس بطيب لانه من الاطعمة الا

ان فيه ارتفاقا وهو قتل الهوام وازالة الشعث فهو جناية قاصرة فيلزمه فيه الصدقة وقال
الشافعي رحمه الله ان استعمله في شعر راسه فعليه دم لازالة الشعث وان استعمله في بدنه فلا شيء عليه
لعدمه والفرق بين التفث والشعث ان التفث هو الوسخ والشعث انتشار الشعر لقلة التعهد
وهذا الخلاف في الزيت الخالص والشيرج البحت اما المطيب فيجب فيه الدم بالاتفاق ويكره للمحرم ان
يشم الريحان والطيب فان خضب راسه بالحنا فعليه دم لانه طيب قال صلى الله عليه وسلم الحنا
طيب وان صار ملبدا فعليه دمان دم للتطيب ودم للتغطية وذلك بان يكون جامدا غير مائع
وهذا اذا غطاه يوما الى الليل فان كان اقل فصدقة وكذا اذا غطى ربع راسه يجب الدم وان كان اقل
فصدقة وفي الخجندي اذا خضبت المراة كفها بالحنا وهي محرمة وجب عليها دم وهذا يدل على ان
الكف عضو كامل لانه اوجب في تطييبه الدم **قوله** وان لبس ثوبا مخيطا او غطى راسه يوما كاملا
فعليه دم المخيط اسم لثلاثة اشياء القميص والسراويل والقبا وهذا اذا لبسه اللبس المعتاد اما اذا
اتزر بالقميص فلا شيء عليه وان لبس المخيط اقل من يوم فعليه صدقة وعن ابي يوسف اذا لبسه اكثر
اليوم فعليه دم اقامة للاكثر مقام الكل وعن محمد يحتسب له من الدم ولو لبس الثياب كلها القميص والقبا
والسراويل والخفين يوما كاملا فعليه دم واحد وان لبس اياما ان لم ينزعها ليلا ونهارا كفاه دم
بالاجماع فان ذبح الدم ثم دام على لبسه يوما كاملا فعليه دم آخر بالاجماع لان الدوام عليه كلبس
مستانف وان نزعه وعزم على تركه ثم لبس بعد ذلك فان كفر للاول فعليه كفارة اخرى بالاجماع وان
لم يكفر للاول فعليه كفارتان عندهما وقال محمد كفارة واحدة ولو كان يلبسه بالنهار وينزعه بالليل
للنوم من غير ان يعزم على تركه لم يلزمه الا دم واحد بالاجماع ولو اضطر الى لبس قميص فلبس قميصين
لم يجب الا كفارة واحدة **قوله** او غطى راسه يوما كاملا فعليه دم وكذا اذا غطاه ليلة كاملة كذا في
النهاية وسواء غطاه عامدا او ناسيا او نائما ومعناه اذا غطاه التغطية المعتادة اما اذا حمل على راسه اجانة
او عدل بر او جوالقا او ما اشبه ذلك فلا شيء عليه ولو غطى بعض راسه فالمروي عن ابي حنيفة رحمه الله
انه اعتبر الربع اعتبارا بالحلق وعن ابي يوسف انه يعتبر اكثر الراس قال في الوجيز وان غطى ربع
راسه عامدا او ناسيا او نائما فعليه دم وفي الاقل صدقة وليس للمراة ان تنتقب وتغطي وجهها فان
فعلت ذلك يوما كاملا فعليها دم ولا باس للمحرم ان يلبس الخاتم وكذا المحرمة لا باس ان تلبس الحرير
والحلي **قوله** وان كان اقل من ذلك فعليه صدقة وعن ابي يوسف اذا لبس اكثر من نصف يوم فعليه دم
وعند محمد بقدره ان لبس نصف يوم فعليه نصف شاة وان كان اكثر فبقدره من الدم **قوله** وان
حلق ربع راسه فصاعدا فعليه دم وكذا اذا حلق ربع لحيته فصاعدا فعليه دم وان كان اقل فصدقة
ولو حلق راسه من ضرورة فعليه اي الكفارات شاء وفي الينابيع قال ابو يوسف ومحمد في الراس ان
حلق الكثير فعليه دم والا فصدقة ولو حلق عانته او ابطه او نتفهما او احدهما فعليه دم وان حلق من
احد الابطين اكثره فصدقة ولا فرق بين ان يحلق لنفسه او يحلق له غيره بامره او بغير امره طائعا او مكرها
وان حلق شاربه او قصه فعليه صدقة لانه قليل وهو تبع للحية وروي عن ابي حنيفة ان فيه الدم وان
حلق بعض عانته فعليه صدقة وان حلق صدره او ساقه فعليه صدقة وان حلق المحرم راس غيره او قص
اظافير غيره فعليه صدقة والمحلوق ان كان محرما فعليه دم سواء كان مكرها او طائعا او نائما ولا يرجع به
على الحالق لانه قد نال به الراحة والزينة وان لبس المحرم حلالا مخيطا او طيبه فلا شيء عليه بالاجماع وكذا اذا
قتل قملا على غيره كذا في الفتاوى قال في الكرخي اذا حلق المحرم راس حلال فعليه صدقة لانه استمتاع
حظره الاحرام من جميع الوجوه فاذا فعله المحرم بالحلال لزمته الكفارة فقوله من جميع الوجوه يحترز من المحرم اذا

لبس محرما قميصا لانه غير محظور من جميع الوجوه فلا شيء على الملبس الا ترى انه لو لبسه على غير الوجه المعتاد
لم يلزمه شيء **قوله** وان حلق مواضع المحاجم من الرقبة فعليه دم عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد
عليه صدقة وهو صفحتا العنق وما بين الكاهلين من الرقبة ولو حلق الرقبة كلها فعليه دم بالاجماع لانها
عضو كامل يقصد به الحلق المحجمة بكسر الميم قارورة الحجام وكذا المحجم بغير الهاء والمحجم بفتح الجيم والميم
موضع المحجمة من العنق كذا في النهاية **قوله** وان قص اظافير يديه ورجليه فعليه دم وان كانت في
مجالس فكذا عند محمد عليه دم واحد الا اذا تخللت الكفارة وعندهما يجب اربعة دماء ان قلم في كل مجلس
يدا او رجلا واما اذا حلق راسه في اربعة مجالس في كل مجلس الربع لم يجب الا دم واحد بالاجماع لان الراس
متحد **قوله** وان قص يدا او رجلا فعليه دم اقامة للربع مقام الكل كما في الحلق **قوله** وان قص اقل من خمسة
اظافير فعليه صدقة اي بكل ظفر صدقة نصف صاع من حنطة الا ان تبلغ دما فينقص نصف صاع وقال
محمد يجب بحسابه من الدم وقال زفر يجب الدم بقص ثلاثة اظافير منها لان في اظافير اليد الواحدة دما والثلاثة
اكثرها وللاكثر حكم الكل ولنا ان الدم في الاصل انما وجب بقص اليدين والرجلين واليد الواحدة ربع ذلك
فيجعل بمنزلة الكمال كربع الراس في الحلق فلا يمكن ان يقام الاكثر مقام الكل **قوله** وان قص خمسة اظافير
متفرقة من يديه ورجليه فعليه صدقة وهذا عندهما وقال محمد عليه الدم كما لو حلق ربع الراس من مواضع
متفرقة ولهما ان كمال الجناية بنيل الراحة والزينة والتقليم على هذا الوجه يشينه ولا راحة فيه واذا
تقاصرت الجناية وجبت الصدقة ثم اذا وجبت الصدقة عندهما فانه لكل ظفر طعام مسكين الا ان يبلغ
دما فينقص حينئذ ما شاء ولو انكسر ظفره فتعلق فقلعه فلا شيء عليه لانه بالانكسار خرج عن حد النماء والزيادة
فاشبه اليابس من شجر الحرم ولو قطع كفه وفيه اظفاره او خلع جلدة من راسه بشعرها فلا شيء عليه **قوله**
وان تطيب او حلق او لبس من عذر فهو مخير ان شاء ذبح شاة وان شاء تصدق على ستة مساكين بثلاثة اصوع
من طعام وان شاء صام ثلاثة ايام لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام
او صدقة او نسك فالصوم يجزيه في اي موضع شاء ويجزيه ان شاء متتابعة وان شاء فرقه وكذا الصدقة تجزئه
عندنا حيث احب الا انه يستحب على مساكين الحرم ويجوز فيها التمليك والاباحة عن التغدية والتعشية
عندهما وقال محمد لا يجزيه الا التمليك واما النسك وهو الذبح فلا يجزيه الا في الحرم بالاتفاق لان الاراقة
لم تعرف قربة الا في زمان مخصوص كالتضحية او مكان مخصوص وهو الحرم **قوله** ان شاء ذبح شاة فيه اشارة
الى ان الواجب عليه الذبح لا غير حتى لو سرقت المذبوحة وقد ذبحت في الحرم او هلكت بآفة بعد الذبح لا يجب
عليه شيء **قوله** وان قبل او لمس بشهوة فعليه دم قال الخجندي سواء انزل او لم ينزل وفي قاضي خان اشتراط
الانزال لوجوب الدم باللمس قال وهو الصحيح وان نظر الى فرج امراة بشهوة فامنى لا شيء عليه كما لو تفكر فامنى
وكذا الاحتلام والرجل والمراة في ذلك سواء لان الاستمتاع يحصل لها كما يحصل له وان استمنى بكفه فانزل
فعليه دم عند ابي حنيفة وان اولج في بهيمة فانزل فعليه دم ولا يفسد حجه ولا عمرته وان لم ينزل لا
دم عليه وقال الشافعي رحمه الله يفسد حجه وعمرته **قوله** ومن جامع في احد السبيلين عامدا او ناسيا
قبل الوقوف بعرفة فسد حجه وعليه شاة وقال الشافعي بدنة اعلم ان الشيخ رحمه الله سوى بين
السبيلين وعن ابي حنيفة رحمه الله في غير القبل روايتان احديهما انه كالفرج لانه وطء يوجب الغسل من
غير انزال والثانية لا يفسد حجه ولا عمرته لتقاصر معنى الوطء ولهذا لم يجب الحد عنده لانه وطء في موضع
لا يتعلق به وجوب المهر فلا يتعلق به فساد الحج وعندهما هو كالفرج لان فيه الحد عندهما ولو جامع المحرمة
وهي نائمة او مكرهة او كان المجامع صبيا او مجنونا فهو سواء في وجوب الدم وفساد الحج **قوله** ويمضي في الحج
كما يمضي من لم يفسد حجه لان احرام الحج لا يجوز التحلل منه الا باداء افعاله او بالاحصار **قوله** وعليه الحج

من قابل لان الاحرام الاول لم يقع موقع الواجب فبقي الوجوب بحاله فان جامع جماعا اخر قبل الوقوف
بعرفة فعليه شاة اخرى عندهما وقال محمد لا شيء عليه الا ان يكون كفر عن الوطء الاول **قوله** وليس عليه
ان يفارق امراته اذا حج بها في القضاء وقال زفر اذا احرما افترقا وقال مالك اذا خرجا من بلدهما
افترقا وقال الشافعي اذا انتهيا الى المكان الذي جامعها فيه افترقا والمراد بالفرقة ان ياخذ كل منهما طريقا
غير طريق الاخر **قوله** وان جامع بعد الوقوف بعرفة لم يفسد حجه لقوله صلى الله عليه وسلم من وقف
بعرفة فقد تم حجه **قوله** وعليه بدنة لانه اعلى انواع الجناية فتغلظ موجبها فان جامع ثانيا فعليه شاة
لانه وقع في حرمة احرام مهتوك فكفته شاة كذا في النهاية **قوله** وان جامع بعد الحلق فعليه شاة لبقاء
احرامه في حق النساء دون لبس المخيط والطيب فخفت الجناية فاكتفي بالشاة وكذا بعد الطواف قبل الحلق
لانه ما لم يحلق او يقصر باق على الاحرام **قوله** ومن جامع في العمرة قبل ان يطوف لها اربعة اشواط افسدها
وقضاها وعليه شاة **قوله** وان جامع بعد ما طاف لها اربعة اشواط فعليه شاة ولا تفسد عمرته وقال
الشافعي تفسد في الوجهين وعليه بدنة اعتبارا بالحج اذ هي فرض عنده كالحج ولنا انها سنة فكانت
احط رتبة فتجب فيها الشاة **قوله** ومن جامع ناسيا كان كمن جامع عامدا لان حالة الحج مذكرة وله امارات
ظاهرة وهو التشعث والبعد عن الوطن فلم يعتبر نسيانه ولهذا قلنا ان ما يفسد الصلوة يستوي فيه
النسيان والعمد لان حالها مذكرة سواء كانت المراة صغيرة او كبيرة او مجنونة **قوله** ومن طاف طواف
القدوم محدثا فعليه صدقة وان كان جنبا فعليه شاة قال الخجندي وحكم الحائض والنفساء
كحكم الجنب وفي المبسوط ليس لطواف القدوم محدثا او جنبا شيء لانه لو تركه اصلا لم يكن عليه شيء وكذا
اذا ترك الطهارة فيه وعن محمد يلزمه صدقة كذا في النهاية ثم الطهارة ليست بشرط في الطواف عندنا
واختلف المشايخ هل هي سنة او واجبة فقال ابن شجاع سنة لان الطواف يصح من غير وجودها وقال ابو
بكر الرازي واجبة وهو الاصح لانه يجب بتركها الجابر وفي الهداية اذا شرع في هذا الطواف وهو سنة
يصير واجبا بالشروع ويدخله نقص بترك الطهارة فيجبر بالصدقة اظهارا لدنو رتبته عن الواجب
بايجاب الله تعالى وهو طواف الزيارة وكذلك الحكم في كل طواف هو تطوع **قوله** فعليه صدقة يعني
بكل شوط الا ان يبلغ دما فينقص نصف صاع **قوله** ومن طاف طواف الزيارة محدثا فعليه شاة لانه
ادخل النقص في الركن فكان افحش من الاول وهو طواف القدوم فيجبر بالدم وكذا لو طاف اكثره محدثا
لان للاكثر حكم الكل **قوله** وان كان جنبا فعليه بدنة لان الجنابة اغلظ من الحدث فيجبر بالبدنة اظهارا
للتفاوت ولان المنع في الجنابة لوجهين الطواف ودخول المسجد وفي الحدث من وجه واحد فلتفاحش
النقصان اوجبنا البدنة وكذا اذا طاف اكثره جنبا لان للاكثر حكم الكل فان قيل من اين وقع الفرق بين هذا
وبين الصلوة والصوم حيث لا يقام اكثر ركعات الصلوة مقام كلها ولا الصوم اكثر النهار مقام كله وهنا يقام
الاكثر مقام الكل قيل لان الصلوة والصوم لا يتجزيان ولا يتعددان بل هي عبادة واحدة تؤدى في مكان واحد
والمشقة فيها يسيرة فلم يقم الاكثر فيها مقام الكل والحج افعال متعددة ويؤدى في امكنة مختلفة فاقيم
الاكثر فيها مقام الكل صيانة له عن الفساد وامنا من الفوات قال صلى الله عليه وسلم من وقف بعرفة فقد
تم حجه وكذا اذا حلق اكثر الراس صار متحللا كما اذا حلق كله وفي هذا الطواف كيف وقد اقيم ايضا في الصلوة
والصوم الاكثر مقام الكل في مواضع ليترجح جانب الوجود على جانب العدم كمن ادرك الامام في الركوع يجعل
اقتداؤه في اكثر الركعة كالاقتداء في جميعها في الاعتداد به وكذا المتطوع في الصوم اذا نوى قبل الزوال
يجعل وجود النية في اكثر النهار كوجودها في جميعه وكذا في صوم رمضان عندنا كذا في النهاية **قوله**
والافضل ان يعيد الطواف ما دام بمكة ولا ذبح عليه وفي بعض النسخ وعليه ان يعيد الطواف والتوفيق بينهما

انه يؤمر بالاعادة في الجنابة ليجابر النقصان بسبب الجنابة وفي الحدث استحبابا لقصوره بسبب الحدث ثم اذا اعاده وقد طافه محدثا لا ذبح عليه وان اعاده بعد ايام النحر لان بعد الاعادة لا يبقى شبهة النقصان كذا في الهداية وفي المحيط والوجيز اذا اعاده وقد طافه محدثا بعد ايام النحر فعليه دم عند ابي حنيفة والصحيح ما في الهداية واما اذا اعاده وقد طافه جنبا ان اعاده في ايام النحر لا شي عليه وان اعاده بعدها لزمه دم بالتاخير عند ابي حنيفة وتسقط عنه البدنة واذا رجع الى اهله وقد طاف جنبا عليه ان يعود لان النقص كثير ويعود باحرام جديد وان لم يعد وبعث بدنة اوفى اجزاه الا ان الافضل العود وان رجع الى اهله وقد طاف محدثا ان عاد فطاف جاز وان بعث بالشاة فهو افضل لان النقصان يسير وفيه نفع الفقرا وان لم يطف للزيارة اصلا حتى رجع الى اهله فعليه ان يعود بذلك الاحرام لانعدام التحلل منه اذ هو محرم من النسا ابدا حتى يطوف وقوله والافضل ان يعيد الطواف ثم اذا اعاده هل المعتبر الاول ويكون الثاني جابرا له او المعتبر الثاني والاول ينفسخ قال ابو الحسن الكرخي المعتبر الاول والثاني جبر له وقال ابو بكر الرازي المعتبر الثاني ويكون فسخا للاول وفايدته تظهر في اعادة السعي فعلى قول الكرخي لا تجب اعادته وعلى قول ابي بكر الرازي تجب لان الطواف الاول قد انفسخ كانه لم يكن واتفقوا في المحدث انه اذا اعاده ان المعتبر هو الاول والثاني جابر له **قوله** ومن طاف طواف الصدر محدثا فعليه صدقة هذا هو الاصح لانه دون طواف الزيارة وعن ابي حنيفة عليه شاة وان طاف اقله محدثا فعليه صدقة في الروايات كلها **قوله** وان طاف جنبا فعليه شاة وكذا اذا طاف اكثره جنبا فان كان بمكة اعاده وسقط عنه الدم ولا يجب عليه شي بالتاخير اتفاقا **قوله** ومن ترك من طواف الزيارة ثلثة اشواط فما دونها فعليه شاة هذا اذا لم يعد اما اذا اعاد في ايام النحر فلا شي عليه وان اعاده بعدها فعليه صدقة وان عاد الى اهله قبل ان يطوف فانه يبعث بشاة ويجزيه ذلك ولا يلزمه الرجوع **قوله** وان ترك منه اربعة اشواط فصاعدا بقي محرما ابدا حتى يطوفها يعني من النسا فان رجع الى اهله لزمه ان يعود ويجزيه ذلك يعود بذلك الاحرام ولا يحتاج الى الجديد **قوله** ومن ترك ثلاثة اشواط من طواف الصدر فعليه صدقة يعني لكل شوط صدقة الا ان تبلغ دما فينقص نصف صاع **قوله** وان ترك منه اربعة اشواط فعليه شاة وكذا اذا تركه كله وما دام بمكة يؤمر بالاعادة **قوله** ومن ترك السعي بين الصفا والمروة فعليه دم لان السعي من الواجبات عندنا فيلزمه بتركه دم فان سعى جنبا او سعت المراة حائضا او نفسا فالسعي صحيح لانه عبادة تؤدى في غير المسجد كالوقوف وكذا لو سعى بعد ما حل وجامع وكذا بعد اشهر **قوله** وحجه تام احترز بهذا عن قول الشافعي رحمه الله فان السعي عنده فرض كطواف الزيارة **قوله** ومن افاض من عرفة قبل الامام فعليه دم يعني قبل الامام وقبل الغروب اما بعد الغروب فلا شي عليه وان عاد قبل الغروب سقط عنه الدم في الصحيح وان عاد بعد الغروب لا يسقط في ظاهر الرواية ولا فرق بين ان ينفض باختياره او ند به بعيره **قوله** ومن ترك الوقوف بالمزدلفة فعليه دم لانه من الواجبات يعني اذا كان قادرا اما اذا كان به ضعف او علة او امراة تخاف الزحام فلا شي عليه **قوله** ومن ترك رمي الجمار في الايام كلها فعليه دم ويكفيه دم واحد لان الجنس متحد والترك انما يتحقق بغروب الشمس من اخر ايام الرمي وهو اليوم الرابع وهو اليوم الثالث عشر وما دامت الايام باقية فالاعادة ممكنة فيرميها على الترتيب ثم بتاخيرها يجب الدم عند ابي حنيفة خلافا لهما **قوله** وان ترك رمي يوم واحد فعليه دم لانه نسك تام فان اعاده بالليل عقيبه فلا شي عليه وان اعاده من الغد فعليه دم عند ابي حنيفة وعندهما لا شي عليه **قوله** ومن ترك رمي احدى الجمار الثلاث فعليه صدقة يعني لكل حصاة صدقة الا ان تبلغ دما فينقص نصف صاع وانما لم يجب دم لان الكل في هذا اليوم نسك واحد **قوله** وان ترك رمي جمرة العقبة في يوم النحر فعليه دم لانها كل

وظيفة هذا اليوم رميا وكذا اذا ترك الاكثر منها وان ترك حصاة او حصاتين او ثلاثا تصدق لكل حصاة بنصف صاع الا ان تبلغ دما فينقص ما شا وان ترك رمي جمرة العقبة في غير يوم النحر لم يكن عليه الا صدقة ولو اخر رمي جمرة العقبة من يوم النحر الى اليوم الثاني فعليه دم **قوله** وان اخر الحلق حتى مضت ايام النحر فعليه دم عند ابي حنيفة وكذلك ان اخر طواف الزيارة وعندهما لا شي عليه في الوجهين وكذلك الخلاف في تاخير الرمي وفي تقديم نسك على نسك كالحلق قبل الرمي والحلق قبل الذبح وهذا في المتمتع والقارن لان الذبح واجب عليهما ولا كذلك المفرد فانه لا ذبح عليه وهذا اذا كان لغير عذر في تاخير طواف الزيارة اما اذا كانت المراة حايضا او نفسا فطهرت بعد مضي ايام النحر فلا شي عليها وهذا اذا حاضت من قبل ايام النحر اما اذا حاضت في اثنايها وجب الدم بالتفريط فيما تقدم كذا في الوجيز **قوله** واذا قتل المحرم صيدا او دل عليه من قتله فعليه الجزا اما الاول فلقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ... لانه لو ذبح ثم مات ... لا تسمى ذبحا والصيد هو الحيوان الممتنع بقوايمه او بجناحه المتوحش في اصل خلقته البري مما كولا كان او غير ماكول فقولنا الممتنع احتراز من الكلب والسنور وقولنا بقوايمه او بجناحه احتراز من الحية والعقرب وجميع الهوام وقولنا المتوحش احتراز من الدجاج والبط وقولنا في اصل خلقته احتراز عما توحش من النعم الاهلية وقولنا البري احتراز من صيد البحر ومملوك الصيد ومباحه سوا والسباع كلها صيود وفي شرحه الاسد حيوان ممتنع متوحش فيمنع المحرم من قتله كالضبع وفي الفتاوي الاسد بمنزلة الكلب العقور والذيب وفي السنور الوحشي روايتان واختلفوا في القرد والخنزير فقال ابو يوسف فيهما الجزا وقال زفر لا جزا في الخنزير لانه مندوب الى قتله وفي الضب واليربوع والبوم الجزا **قوله** او دل عليه من قتله فعليه الجزا هذا اذا كان المدلول على الصيد لا يراه ولا يعلم به حتى دله عليه لانه لم يستفد علم الصيد الا بدلالته اما اذا كان يراه قبل دلالته او يعلم به فلا شي على الدال ومن شرطه ايضا ان يبقى الدال على احرامه الى ان يقتله المدلول اما لو تحلل فقتله المدلول بعد ذلك لا شي على الدال ومن شرطه ايضا ان ياخذ المدلول قبل ان ينفلت عن مكانه اما اذا انفلت عن مكانه ثم اخذه بعد ذلك فقتله فلا شي على الدال **قوله** يستوي في ذلك العامد والناسي اي الناسي لاحرامه وكذا الخاطي مثل الناسي **قوله** والمبتدي والعايد اي المبتدي بقتل الصيد والعايد الى قتل صيد اخر وقال ابن عباس لا ضمان على العايد ولكن يقال له اذهب فينتقم الله منك واحتج بقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه ذكر الانتقام وسكت عن الجزا والجواب عنه فقال انما سكت عن الجزا لانه مستفاد باول الاية قال ابن عباس اذا قتل المحرم صيدا عمدا سيل هل قتلت قبله شيا من الصيد فان قال نعم لم يحكم عليه بشي ويقال له اذهب فينتقم الله منك وان قال لم اقتل شيا حكم عليه بالجزا فان عاد بعد ذلك الى قتل الصيد ثانيا وهو محرم لم يحكم عليه بالجزا ثانيا ويملا ظهره وبطنه ضربا وجيعا وعندنا يحكم عليه بالجزا ثانيا وثالثا **قوله** والجزا عند ابي حنيفة وابي يوسف ان يقوم الصيد في المكان الذي قتله فيه او في اقرب المواضع منه ان كان في برية لاختلاف القيم باختلاف الاماكن وتعتبر قيمته لحما ولا تعتبر صناعته وهذا يتصور في البازي والحمام الذي يجي من المواضع البعيدة **قوله** يقومه ذوا عدل والواحد يكفي والاثنان احوط وقيل لا بد من المثنى بالنص **قوله** ثم هو مخير في الفدية ان شا اهدى وان شا اطعم وان شا صام وقال محمد الخيار الى الحكمين فان حكما بالهدي يجب النظير ان شا ابتاع بها هديا ثنيا من المعز او جذعا من الضان ولا يجوز ان يذبح اذ من ذلك بل يتصدق بقيمته او يصوم والهدي هو الذي يجوز في الاضحية ولا يجوز ذبحه الا في الحرم ويجوز الاطعام في غير الحرم والصوم يجوز في غير مكة لانه قربة في كل مكان والصوم يجوز متتابعا ومتفرقا ويجوز في الطعام التغدية والتعشية **قوله** وان شا اشترى بها طعاما فتصدق به على كل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير وان شا صام عن

كل نصف صاع من بر يوما وعن كل صاع من تمر او شعير يوما وهل يجوز في هذه الصدقة ان يتصدق كل ه
على قرابة الولادة ثم لا قال في الوجيز لا يجوز كالزكاة ولا يجوز ان يتصدق بالكل على مسكين واحد
ولا يجوز ان يعطي مسكينا اقل من نصف صاع **قوله** فان فضل من الطعام اقل من نصف صاع فهو مخير
ان شاء تصدق به وان شاء صام عنه يوما كاملا لان صوم بعض يوم لا يجوز وكذا اذا كان الواجب دون
طعام مسكين بان قتل عصفورا او يربوعا او لم تبلغ قيمته نصف صاع فانه يطعم الواجب فيه او يصوم يوما
كاملا قال في النهاية يجوز للمحرم اختيار الصوم مع القدرة على الهدي والاطعام عندنا لقوله تعالى
او عدل ذلك صياما وحرف او للتخيير وعند زفر لا يجوز له الصيام مع القدرة على التكفير بالمال **قوله** وقال
محمد يجب في الصيد النظير فيما له نظير ولا يشترط في النظير القيمة بل يجوز سواء كانت قيمة نظيره اقل او اكثر
وعندهما لا يجوز النظير الا ان تكون قيمته مساوية لقيمة المقتول كذا في الينابيع واما ما ليس له نظير
مثل العصفور والحمامة فعليه قيمته اجماعا **قوله** في الظبي شاة وفي الضبع شاة وفي الارنب عناق
وفي النعامة بدنة وفي اليربوع جفرة وفي حمار الوحش بقرة العناق الانثى من اولاد المعز وهي ما لها
ستة اشهر وهي اكبر من الجفرة ودون الجذع والجفرة ما تم لها اربعة اشهر وهي من اولاد المعز ايضا واليربوع
دويبة اكبر من الفارة له كوا اذا سد عليه احدها خرج من الاخرى **قوله** ومن جرح صيدا او نتف شعره
او قطع عضوا منه ضمن ما نقص من قيمته هذا اذا لم يمت اما اذا مات من الجرح تجب قيمته كاملة وهذا
ايضا اذا بقي للجرح اثر اما اذا لم يبق له اثر لم يجب شيء وهذا ايضا اذا لم ينبت الشعر اما اذا نبت او قطع
سن ظبي فنبتت او ابيضت عينه ثم زال البياض لم يجب شيء **قوله** او قطع عضوا منه يعني ولم يخرجه من
حيز الامتناع اما اذا اخرجه ضمن قيمته كاملة كما لو قتله وكذا لو لم يعلم انه مات او برئ ضمن جميع القيمة
استحسانا كذا في المحيط **قوله** ولو نتف ريش طائر او قطع قوائم صيد فخرج من حيز الامتناع فعليه قيمته
كاملة لانه فوت عليه الامن بتفويت آلة الامتناع والجزاء [illegible] وهو الجهة فان قتل الصيد بعد
ما اخرجه من حيز الامتناع هل يجب عليه جزاء آخر قال في الوجيز لا يجب عليه اذا كان قبل ان يؤدي الجزاء **قوله**
ومن كسر بيض صيد فعليه قيمته وكذا اذا شواه وهذا اذا لم يكن مذرا اما اذا كان مذرا لا شيء عليه وكذا
اذا كسر بيض نعامة فعليه قيمته ولو حلب ظبية او غيرها من الصيد فعليه قيمة اللبن لانه من اجزاء الصيد
وكذا اذا جز صوف الصيد فعليه قيمته ولو ضرب بطن ظبية فالقت جنينا ميتا فعليه قيمته حيا لانه يجوز
ان يكون مات من ضربه ولو القته ميتا ثم ماتت فعليه قيمتهما جميعا ولو قتلها حاملا فعليه قيمتها حاملا ولو
ادى جزاء الصيد ثم اكل منه وجب عليه ايضا قيمة ما اكل عند ابي حنيفة وعندهما لا شيء عليه لان ذبيحة المحرم
ميتة واكل الميتة لا يتعلق بها الجزاء ولانه اذا اطعمه كلابه لم يضمن كذا اذا اكله وله قوله تعالى ليذوق
وبال امره فلو اسقطنا عنه الضمان لم يكن ذائقا وبال امره لانه قد سلم له بازاء ما اخرجه وان اكل منه
محرم آخر فلا جزاء عليه لان المنع في حق غيره لا يعود الى حرمة الاحرام وانما منع منه لكونه ميتة والمحرم اذا
اكل الميتة لم يجب عليه واما البيض اذا شواه فضمن قيمته ثم اكل منه لم يلزمه لاجل الاكل شيء لان البيض انما لزمه
ضمانه لانه ابطل منفعته باتلاف المعنى الذي يحدث منه في الثاني بدليل ان البيض لو كان مما ليس فيه
منفعة بان كان مذرا لم يجب باتلافه شيء واذا كان البيض انما يجب ضمانه باتلاف منفعة ما يحدث منه
في الثاني وبالشيء قد بطل ذلك المعنى وصار بمنزلة من اتلف بيضا لا منفعة فيه واما اذا اكل من المذبوح قبل
اداء الجزاء فانه يدخل ضمان ما اكل في ضمان الجزاء اجماعا كذا في المصفى وقيل هو على الخلاف ايضا **قوله** فان
خرج من البيضة فرخ ميت فعليه قيمته حيا وهذا استحسان لانه يجوز ان يكون حيا فمات من ضربه **قوله**
وليس في قتل الغراب والحداة والذئب والحية والعقرب والفارة والكلب العقور جزاء المراد من الغراب

وفيه اذا لم [illegible] في احرامه ولم يعد اما اذا عاد الى الميقات قبل الطواف وجدد التلبية والاحرام
فقط عنه الدم [illegible] **قوله** واذا اشترك محرمان في قتل صيد فعلى كل واحد منهما الجزاء كاملا لان كل
[illegible] صيد الحرم او الحل ولو كانت عشرة او اكثر فعلى كل واحد منهم الجزاء كاملا **قوله** واذا اشترك حلالان في قتل
صيد الحرم فعليهما جزاء واحد لان الضمان يجري مجرى ضمان الاموال فاذا اشترك محرم وحلال في قتل
صيد الحرم فعلى المحرم جميع القيمة وعلى الحلال نصفها واذا اشترك حلالان وقارن في قتل صيد الحرم فعلى
الحلال النصف وعلى القارن جزاءان واذا اشترك حلال ومفرد وقارن فعلى الحلال الثلث وعلى المفرد جزاء
واحد كامل وعلى القارن جزاءان ولو اجتمعوا على قتل صيد الحرم وهم غير محرمين فعليهم قيمة واحدة ولا
يجزئ عنه الصوم والصيد ميتة لا يحل اكله **قوله** واذا باع المحرم صيدا او ابتاعه فالبيع باطل وعلى
البايع والمشتري جزاؤه ان كانوا محرمين وهذا اذا اصطاده وهو محرم وباعه وهو محرم اما اذا اصطاده
وهو حلال وباعه وهو محرم فالبيع فاسد والفرق بين الباطل والفاسد يأتيك في البيوع ان شاء الله تعالى
واذا اصطاده وهو محرم وباعه وهو حلال جاز البيع واذا اشترى حلال من حلال صيدا فلم يقبضه حتى
احرم احدهما بطل البيع ولو احرم وفي يده صيد فعليه ان يرسله فان ارسله ثم وجده بعد ما حل
في يد غيره فهو اولى به لان ملكه لا يزول بالارسال وان ارسله من يده انسان ضمن قيمته عند ابي حنيفة
وعندهما لا ضمان عليه وان احرم وفي بيته او في قفص معه صيد فليس عليه ان يرسله وان اصطاده
صيدا وهو محرم لم يملكه وعليه ان يرسله فان ارسله من يده مرسل لا ضمان عليه بالاجماع لانه لم يملكه
بالاخذ وان ارسله بنفسه ثم وجده بعد ما حل في يد رجل بالحل فليس له ان يسترده منه والله اعلم

باب الاحصار

الاحصار في اللغة المنع يقال حصره العدو واحصره المرض
وفي الشرع عبارة عن منع المحرم عن الوقوف والطواف بعذر شرعي يباح له التحلل بالدم بشرط القضاء
عند الامكان **قال رحمه الله** اذا احصر المحرم بعدو او اصابه مرض يمنعه من المضي
جاز له التحلل ذكر العدو ويستوي المسلم والكافر والسبع وكذا اذا احصر بحبس لا يقدر على الخروج منه
بعد فوات الحج فانه يجوز له التحلل وكذا اذا مات محرم المرأة او زوجها وبينها وبين مكة ثلاثة ايام فصاعدا فانها بمنزلة المحصر
لانه ليس لها ان تخرج بغير محرم وكذا اذا سرقت نفقته او ماتت راحلته وهو عاجز عن المشي فهو محصر وان
كان قادرا على المشي فليس بمحصر **قوله** وقيل له ابعث شاة تذبح في الحرم او بقيمتها ولا يجوز التحلل الا بعد
الذبح وتقييده بالحرم اشارة الى انه في الحل فان كان في الحرم وذبح مكانه حل وان ذبح عنه في غير الحرم
لم يتحلل [illegible] اليوم الذي واعده فيه فحل وهو لا يعلم فعليه دم لاحلاله وهو على احرامه كما كان حتى يذبح
عنه فان بعث بهديين فانه يحل بذبح الاول منهما والاخر يكون تطوعا الا ان يكون قارنا فانه لا يحل الا بذبح
الآخر **قوله** وواعد من يحمله يوما بعينه يذبحه فيه انما يواعده على قول ابي حنيفة لان دم الاحصار
عنده لا يتوقت بيوم النحر فلا يحتاج الى المواعدة **قوله** ثم تحلل اي على الاستحباب يتحلل بالحلق عندهما
وعند ابي يوسف قبل الحلق واجب وقيل مستحب ايضا والتحلل يقع بالذبح عندنا وهذا اذا احصر في الحل
اما اذا احصر بالحرم فالحلق واجب كذا في شرحه ثم اذا كان في الحل لم يجب عليه الحلق واراد ان يتحلل
فعلى ادنى ما يحصر الاحرام ليخرج به من العبادة **قوله** فان كان قارنا بعث بدمين لانه محتاج الى التحلل
عن احرامين فان بعث بهدي واحد ليتحلل به عن احرام الحج ويبقى في احرام العمرة لم يتحلل عن واحد منهما
لان التحلل منهما شرع في حالة واحدة فان لم يجد المحصر الهدي فهو محرم الى ان يجده او يطوف ويسعى ويحلق
وعن ابي يوسف اذا لم يجد الهدي يقوم الهدي بالطعام ويتصدق به فان لم يجد ذلك صام عن كل نصف
صاع يوما فان ادرك المحصر هديه بعد ما بعث به صنع به ما شاء من بيع او هبة او غير ذلك وان بعث هديه

واراد ان يرجع الى اهله فله ذلك سواء ذبح عنه او لم يذبح عنه كذا في الينابيع قوله ولا يجوز ذبح دم
الاحصار الا في الحرم ويجوز قبل يوم النحر عند ابي حنيفة رحمه الله وكذا بعده قوله وقال ابو يوسف ومحمد
لا يجوز الذبح للمحصر بالحج الا في يوم النحر اعتبارا بهدي المتعة والقران وله قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم
حتى يبلغ الهدي محله جعله مخصصا بمكان ولم يخصه بزمان ولانه دم كفارة حتى لا يجوز الاكل منه فيختص بالمكان
دون الزمان كدماء الكفارات بخلاف دم المتعة والقران لانه دم نسك قوله ويجوز للمحصر بالعمرة ان يذبح
متى شاء يعني بالاجماع لان العمرة لا يختص وقتها للتحلل منها بيوم النحر فلا يختص هذا الاحصار فيها بيوم النحر
قوله والمحصر بالحج اذا تحلل فعليه حجة وعمرة هذا اذا قضى الحج من قابل اما اذا قضاه من عامه لم تلزمه العمرة
لانه ليس في معنى فائت الحج قوله وعلى المحصر بالعمرة القضاء لان الاحصار منها يتحقق وقال مالك لا يتحقق لانها
لا تتوقت لنا ان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه احصروا بالحديبية وكانوا عمارا فحلق النبي صلى الله عليه
وسلم وامر اصحابه بذلك فان قلت قد ذكرتم ان المحصر لا يحتاج الى الحلق عند ابي حنيفة ومحمد والنبي
صلى الله عليه وسلم حلق بالحديبية قلت ذكر ابو بكر الرازي ان المحصر انما يحتاج الى الحلق اذا احصر في الحل
اما اذا احصر في الحرم فانه يحلق لان الحلق عندهما موقت بالحرم ورسول الله صلى الله عليه وسلم
كان محصرا بالحديبية وبعضها من الحرم قوله وعلى القارن حجة وعمرتان اما الحج واحديهما فلما ذكرنا في
المفرد والثانية لانه خرج منها بعد صحة الشروع فيها وهذا اذا لم يقض من عامه ذلك اما اذا قضى من عامه
ذلك سقطت عنه العمرة الثانية كما في المفرد اذا حج من عامه ذلك قوله واذا بعث المحصر هديا وواعدهم
ان يذبحوه في يوم بعينه ثم زال الاحصار فان قدر على ادراك الحج والهدي لم يجز له التحلل ولزمه المضي لزوال
العجز فاذا ادرك هديه صنع به ما شاء قوله وان قدر على ادراك الهدي دون الحج تحلل بذبح الهدي لعجزه عن
الاصل قوله وان قدر على ادراك الحج دون الهدي جاز له التحلل استحسانا وهذا التقسيم لا يستقيم على قولهما
لان دم الاحصار عندهما موقت بيوم النحر فمن يدرك الحج فانه يدرك الهدي وانما يستقيم على قول ابي حنيفة
لعدم توقيت الدم بيوم النحر عنده وذكر المكي ان هذا التقسيم يتصور ايضا على الاجماع كما اذا احصر في عرفة
وامرهم بالذبح لطلوع الفجر يوم النحر ثم زال الاحصار قبل الفجر حتى يدرك الحج دون الهدي لان الذبح بمنى
ولو ان المحصر ذهب الى القضاء في عامه ذلك بعد ما تحلل بالذبح عنه فانه يقضي باحرام جديد وعليه قضاء
الحج لا غير لانه لم يفت عليه الحج في ذلك العام قوله ومن احصر بمكة وهو ممنوع من الوقوف والطواف كان
محصرا لانه تعذر عليه الاتمام وكذا اذا احصر في الحرم فحكمه كذلك قوله وان قدر على ادراك احدهما فليس
بمحصر اما اذا قدر على الطواف دون الوقوف فلان فائت الحج يتحلل به والدم بدل عنه في التحلل واما اذا قدر
على الوقوف فقد تم حجه فلا يكون محصرا واما اذا لم يكن محصرا هل يتحلل قبله لا لانه لو تحلل في مكانه يقع
التحلل في غير الحرم وهو انما شرع في الحرم ولو كان التحلل في حلقه في الحرم يقع في غير زمان الحلق والتأخير
عن الزمان اهون من التأخير عن المكان فيؤخر الحلق حتى يحلق في الحرم وقيل يتحلل لانه لو لم يحلق في الحل
ربما يمتد الاحصار فيحتاج الى الحلق في غير الحرم فيفوت عنه الزمان والمكان جميعا فيحتمل احدهما اولى

باب الفوات

الفوات عدم الشيء بعد وجوده وانما قال هنا
الفوات مفردا وفي الصلوة الفوائت جمعا لان الصلوة جمع والحج واحد لانه لا يجب في العمر الا مرة واحدة
قال رحمه الله ومن احرم بالحج ففاته الوقوف بعرفة حتى طلع الفجر من يوم النحر فقد فاته الحج
لان الحج عرفة قوله وعليه ان يطوف ويسعى ويتحلل ويقضي الحج من قابل ولا دم عليه لان التحلل وقع بافعال
العمرة فكانت في حق فائت الحج بمنزلة الدم في حق المحصر فلا يجمع بينهما كذا في الهداية قوله وعليه ان يطوف
ويسعى هذا الطواف والسعي عمل عمرة يؤديه باحرام الحج عندهما وقال ابو يوسف ينقلب احرامه عمرة

وفائدته لو احرم بحجة اخرى يلزمه ويؤديها عند ابي يوسف لانه ضم حجة الى عمرة وعند محمد ضم حجة الى حجة
فيلزمه رفضها ثم يقضيها وفائدة اخرى ان هذه العمرة تسقط عنه العمرة التي تلزمه في عمرة عند ابي يوسف
وعندهما لا تسقط فان كان قارنا ادى العمرة ولا يلزمه لانها لا تفوت فاذا اتى بها فقد اتى بها في وقتها واما الحج
فانه يفوت فاذا فات لم يكن بد من ان يتحلل منه بطواف وسعي ويبطل عنه دم القران وعليه قضاء حجة ويقطع
التلبية اذا ابتدأ بالطواف وقد قالوا ان من فاته الحج فنوى الرفض على احرامه الى ان يتحلل منه بعمل عمرة فان
جامع في احرامه قبل ان يتحلل فعليه دم لانه باق على احرامه وكذا اذا قتل صيدا فعليه جزاؤه قوله والعمرة
لا تفوت وهي جائزة في جميع السنة العمرة اربعة اشياء احرام وطواف وسعي وحلق او تقصير اثنان منها
ركنان الاحرام والطواف واثنان منها واجبان السعي والحلق فالركن لا يجوز البدل عنه والواجب يجوز اذا
تركه وما سوى هذه الاربعة سنن وآداب فان تركها كان مسيئا ولا شيء عليه قوله الا خمسة ايام يكره
فعلها فيها يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق يعني يكره انشاؤها بالاحرام اما اذا اداها باحرام سابق
كما اذا كان قارنا ففاته الحج وادى العمرة في هذه الايام لا يكره وانما كرهت في هذه الخمسة ايام لان هذه
ايام الحج فكانت متعينة له وعن ابي يوسف رحمه الله انها لا تكره في يوم عرفة قبل الزوال لان دخول وقت
ركن الحج بعد الزوال لا قبله والاظهر ما ذكرناه ولكن مع هذا لو اداها في هذه الايام صحت لان الكراهة
لغيرها وهو تعظيم امر الحج وتخليص وقته له كذا في الهداية قوله والعمرة سنة هذا اختيار الشيخ رحمه
الله والصحيح انها واجبة كالوتر وقال الشافعي رحمه الله فريضة لنا انها غير موقتة بوقت وتتأدى
بنية غيرها كما في فائت الحج وهذه آية النفلية قوله وهي الاحرام والطواف والسعي الاحرام شرط
والطواف ركنها والسعي والحلق واجبان فيها وليس فيها طواف الصدر

باب الهدي

الهدي اسم لما يهدى الى مكان وهو الحرم وهو يختص بالابل والبقر والغنم قال
رحمه الله الهدي ادناه شاة وهو من ثلاثة انواع الابل والبقر والغنم يجزئ في ذلك كله الثني فصاعدا
الا الضان فان الجذع منه يجزئ والثني من المعز والضان ما له سنة وطعن في الثانية والذكر والانثى فيه
سواء ومن البقر ما له سنتان وطعن في الثالثة ومن الابل ما له خمس سنين وطعن في السادسة والجذع من
الضان والمعز ما له ستة اشهر وقيل اكثر السنة وانما يجزئ الجذع من الضان اذا كان بحيث لو اختلط
بالثنايا اشتبه على الناظر انه منهم والذكر من الضان افضل من الانثى اذا استويا والانثى من البقر
افضل من الذكر اذا استويا والجواميس كالبقر قوله ولا يجوز في الهدي مقطوع الاذن او اكثرها ولا من
لا اذن لها خلقة واما اذا كانت صغيرة جاز ثم الذاهب من الاذن اذا كان الثلث او اقل اجزاه
عند ابي حنيفة ومحمد فجعلا هذا الثلث في حكم القليل وعن ابي حنيفة ايضا ان كان الذاهب الثلث فما زاد
لم يجز وان كان اقل جاز فجعل في هذه الرواية الثلث في حد الكثير وقال ابو يوسف ان كان الباقي من الاذن
اكثرها اجزاه وان كان ذهب النصف وبقي النصف لم يجز لان في النصف استوى الحظر والاباحة فكان
الحكم للحظر ولا يجوز في الهدايا الا ما يجوز في الضحايا قوله ولا مقطوعة الذنب ويعتبر فيه من الكثرة
والقلة ما يعتبر في الاذن وكذا الانف والالية مثله قوله ولا الذاهبة العين اي الذاهبة احدى العينين
لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان يضحى بالعوراء البين عورها فان كان الذاهب قليلا جاز وان كان كثيرا لا
يجوز ومعرفة ذلك ان تشد العين المعيبة بعد ان لا تعلف الشاة يوما او يومين ثم يقرب العلف اليها
قليلا قليلا فاذا راته من مكان اعلم على ذلك المكان ثم تشد عينها الصحيحة ويقرب العلف اليها قليلا
قليلا فاذا راته من مكان اعلم عليه ثم ينظر الى تفاوت ما بينهما فان كان ثلثا فالذاهب الثلث وان كان
نصفا فالذاهب النصف قوله ولا العجفاء وهي المهزولة قوله ولا العرجاء التي لا تمشي الى المنسك بكسر السين

وهو المذبح فان كان عرجها لا يمنعها عن المشي جاز وهذا اذا كانت العيوب موجودة فيها قبل الذبح اما اذا اصابها
ذلك في حالة الذبح بالاضطراب وانفلات السكين فاصابت عينها او كسرت رجلها جاز لان مثل هذا لا يمكن الاحتراز
عنه والخصي جائز في الهدي لان ذلك يسمنه ويطيب لحمه والقرن اذا كان مكسورا لا يمنع الجواز لانه ليس بأول
ويجوز الثولاء وهي المجنونة لان العقل غير مقصود في البهائم ويجوز الهتماء اذا كانت تعتلف وهي الذاهبة
الاسنان ولا تجوز المريضة **قوله** والشاة جائزة في كل شيء الا في موضعين من طاف طواف الزيارة جنبا ومن
جامع بعد الوقوف بعرفة قبل الحلق وقبل طواف الزيارة فانه لا يجوز الا بدنة او بقرة **قوله** والبدنة والبقرة
تجزئ كل واحد منهما عن سبعة من الغنم وكذا عن اثنين او ثلاثة او اربعة هو الصحيح كذا في الوجيز **قوله** واذا
كان كل واحد من الشركاء يريد القربة ولو اختلف وجوه القربة وعند زفر رحمه الله لا بد من اتفاق القرب
واختلافها بان يريد احدهما المتعة والآخر القران والثالث التطوع ولنا ان المقصود بالقرب واحد وهو
الله عز وجل فان **قلت** فما الافضل سبع بدنة او الشاة **قلت** ما كان اكثرهما لحما فهو افضل **قوله** وان
كان احدهم يريد بنصيبه اللحم لم يجز للباقين وكذا اذا كان ذميا **قوله** ويجوز الاكل من هدي التطوع
والمتعة والقران لغير التطوع الذي بلغ محله وكذا الدان يأكله الغني **قوله** ولا يجوز الاكل من بقية الهدايا
كدماء الكفارات والنذور وهدي الاحصار والتطوع اذا لم يبلغ محله **قوله** ولا يجوز ذبح هدي التطوع
والمتعة والقران الا يوم النحر ويجوز ذبح بقية الهدايا اي وقت شاء الدماء في المناسك على ثلاثة
اوجه في وجه يجوز تقديمه على يوم النحر بالاجماع بعد ان يحصل الذبح في الحرم وهو دم الكفارات والنذور
وهدي التطوع وفي وجه لا يجوز ذبحه قبل يوم النحر اجماعا وهو دم المتعة والقران والاضحية وفي وجه
اختلفوا فيه وهو دم الاحصار فعند ابي حنيفة رحمه الله يجوز تقديمه وعندهما لا يجوز وفي المبسوط
يجوز ذبح هدي التطوع قبل يوم النحر الا ان ذبحه يوم النحر افضل **قال** في الهداية وهو الصحيح لغير انه
يجوز ذبحه قبل يوم النحر **قوله** ويجوز ذبح بقية الهدايا في اي وقت شاء **وقال** الشافعي رحمه الله لا
يجوز الا في يوم النحر **قوله** ولا يجوز ذبح الهدايا الا في الحرم **قال** الله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق
وقال تعالى في جزاء الصيد هديا بالغ الكعبة فصار اصلا في كل دم هو كفارة ولان الهدي اسم لما يهدى
الى الحرم **قوله** ويجوز ان يتصدق بها على مساكين الحرم وغيرهم الا ان مساكين الحرم افضل الا ان
يكون غيرهم احوج منهم **قوله** ولا يجب التعريف بالهدايا وهو حمل الهدايا الى عرفة وقيل هو ان يعرفها
بعلامة مثل التقليد وان عرف هدي المتعة والقران والتطوع فحسن لانه يتوقت بيوم النحر فعسى لا يجد
من يمسكه فيحتاج الى ان يعرف به ولانه دم نسك فيكون مبناه على الشهرة بخلاف دماء الكفارات لانه
لا يجوز ذبحها قبل يوم النحر ولان سببها الجناية فيليق بها الستر **قوله** والافضل في البدن النحر فان شاء
نحرها قياما وان شاء اضجعها والافضل ان ينحرها قياما معقولة اليد اليسرى ولا يذبح البقر والغنم
قياما لان في حالة الاضجاع المذبح ابين فيكون الذبح ايسر **قوله** وفي البقر والغنم الذبح لقوله تعالى
ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة **وقال** تعالى وفديناه بذبح عظيم والذبح ما اعد للذبح واراد به الغنم
فلو ذبح الابل ونحر البقر والغنم اجزاه اذا استوفى العروق ويكره **قوله** والاولى ان يتولى الانسان ذبحها
بيده اذا كان يحسن ذلك لان توليته بنفسه افضل من توليته غيره كسائر العبادات وان كان لا يحسن
ولاه غيره ويقف عند الذبح وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم ساق مائة بدنة في حجة الوداع فنحر
منها نيفا وستين بنفسه وولى الباقي عليا كرم الله وجهه **قوله** ويتصدق بجلالها وخطامها الجلال
جمع جل وهو كالكساء يقي الحيوان من الحر والبرد **قوله** ولا يعطي اجرة الجزار منها وكذا لا يبيع جلدها
فان عمل الجلد شيئا ينتفع به في منزله كالفراش والغربال والجراب واشباه ذلك فلا بأس وان باع الجلد

هدي صح

يجب صح

او اللحم بدراهم او فلوس او حنطة تصدق بذلك وليس له ان يشتري به ملحا ولا ابزارا **قوله** ومن ساق
بدنة فاضطر الى ركوبها ركبها فان ركبها او حمل عليها متاعه ونقص منها شيء ضمن النقصان وتصدق به
قوله وان استغنى عنها لم يركبها لانه قد اوجبها بالسوق وبالركوب يصير كالمرتجع لها **قوله** وان كان لها
لبن لم يحلبها فان حلبها تصدق به او بقيمته ان كان قد استهلكه **قوله** وينضح ضرعها بالماء البارد حتى
ينقطع اللبن ينضح بكسر الضاد والنضح هو الرش وهذا اذا كان قريبا من وقت الذبح فان كان بعيدا
حلبها وتصدق به كيلا يضر ذلك بالبهيمة **قوله** ومن ساق هديا فعطب في الطريق فان كان
تطوعا فليس عليه غيره لانه لم يكن سوقه متعلقا بذمته **قوله** وان كان واجبا فعليه ان يقيم غيره
مقامه لان الوجوب باق في ذمته **قوله** وان اصابه عيب كبير وهو ان يخرجه من الوسط الى الرداءة
قوله اقام غيره مقامه لان الوجوب باق في ذمته **قوله** وصنع بالمعيب ما شاء وهذا اذا كان موسرا
اما اذا كان معسرا اجزاه ذلك المعيب **قوله** وان عطبت الدابة في الطريق فان كان تطوعا نحرها معنى
عطبت قربت من العطب بدليل قوله نحرها فان **قلت** هذا تكرار فانه قال ومن ساق هديا
فعطب ثم قال واذا عطبت البدنة **قلت** الاولى في الهدي مطلقا وهذا في البدنة خصها بالذكر لعدما
دخلت في ذلك العموم او يقال ذكر في الاول هل يجب عليه غيره ولم يبين ما يفعل بالعاطب فاعاد
ذكره لبيان ما يفعل او يقال الاولى في العاطب الذي لم يتهيأ له ذبح وهذا الذي قارب العطب
بدليل قوله نحرها والنحر انما يكون في الحي **قوله** وصبغ نعله بدمها المراد بالنعل قلادتها وهذا على رواية
نعلها فان كان نعله يحتمل ايضا ان يرجع الضمير الى الهدي ويحتمل ان يكون نعل المهدي وانما يفعل ذلك
ليعلم انه هدي لم يبلغ محله فيأكل منه الفقراء دون الاغنياء **قوله** وضرب به صفحتها اي جانب عنقها
وفي الهداية صفحة سنامها **قوله** ولم يأكل منها هو ولا غيره من الاغنياء لانها لم تبلغ محلها فان اكل منها او
اطعم غنيا فعليه ان يتصدق بقيمته **قوله** وان كانت واجبة اقام غيرها مقامها وصنع بها ما شاء
لانها لم تبلغ محلها ولانها لم تبق صالحة لما عينه وهو ملكه كسائر املاكه **قوله** ويقلد هدي التطوع والمتعة
والقران وكذا الهدي الذي اوجبه على نفسه بالنذر والمراد من الهدي الابل والبقر اما الغنم فلا تقلد
وكل ما يقلد يخرج به الى عرفات وما لا فلا **قوله** ولا يقلد دم الاحصار ولا دم الجنايات لانه دم جبر
فيستحب اخفاؤه بخلاف الاول فانه دم نسك فيستحب اظهاره فلو قلد دم الاحصار ودم الجنايات
جاز ولا بأس والله اعلم **مسائل** **خمسة الفاظ** توجب الوصول الى مكة والاحرام
بحجة او عمرة **اولها** اذا قال لله علي حجة او عمرة **الثاني** لله علي المشي الى بيت الله
الثالث لله علي المشي الى مكة **الرابع** لله علي المشي الى الكعبة **الخامس** لله علي المشي الى مقام
ابراهيم فهذه الالفاظ الخمسة توجب عليه حجة او عمرة بالاجماع **وستة**
الفاظ لا توجب عليه شيئا **اولها** لله علي الخروج الى بيت الله **الثاني** لله علي الذهاب الى بيت الله
الثالث لله علي السفر الى بيت الله **الرابع** لله علي الاتيان الى مكة **الخامس** لله علي المشي الى الصفا
والمروة **السادس** لله علي المشي الى عرفات فهذه لا توجب عليه شيئا بالاجماع **ولفظان**
لا يوجبان عليه شيئا عند ابي حنيفة رحمه الله احدهما لله علي المشي الى بيت الله الحرام والثاني لله تعالى
علي المشي الى الحرم ففي هذين اللفظين لا يلزمه شيء عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يلزمه اما حجة
او عمرة والله اعلم **كتاب البيوع** انما عقب البيع بالعبادات
واخر النكاح لان احتياج الناس الى البيع اعم من احتياجهم الى النكاح لانه يعم الصغير والكبير والذكر
والانثى والبقاء بالبيع اقوى من البقاء بالنكاح لان به تقوم المعيشة التي هي قوام الاجساد وبعض المصنفين

المسجد صح

تقدم النكاح على البيع كصاحب الهداية وغيره لان النكاح عبادة بل هو افضل من الاشتغال بنفل العبادة
لانه سبب الى التوحيد بواسطة الولد الموحد وكل منهم مصيب في مقصده والبيع في اللغة عبارة
عن تمليك مال بمال آخر وكذا في الشرع لكن زيد فيه قيد التراضي لما في التغالب من الفساد والله لا يحب الفساد
ونقال هو في الشرع عبارة عن ايجاب وقبول في مالين ليس فيهما معنى التبرع وهذا قول العراقيين
كالشيخ رحمه الله واصحابه وهو قيل هو عبارة عن مبادلة مال بمال لا على وجه التبرع وهو قول
الخراسانيين كصاحب الهداية واصحابه وفايدته انعقاده بالتعاطي في النفيس فعند الخراسانيين
ينعقد وعند العراقيين لا ينعقد واما في الخسيس فينعقد بالتعاطي اجماعا مثل شرا البقل والخبز واشباه
ذلك والصحيح قول الخراسانيين لان المعتبر للتراضي قال رحمه الله البيع ينعقد
بالايجاب والقبول الانعقاد عبارة عن انضمام كلام احد المتعاقدين الى الاخر والبيع عبارة عن اثر شرعي
يظهر في المحل عند الايجاب والقبول حتى يكون العاقد قادرا على التصرف واليه اشار الشيخ رحمه الله بقوله
ينعقد ولم يقل البيع هذان اللفظان والايجاب الاثبات لانه ما كان ثابتا للمشتري وقد ثبت لان يقوله
بعت والقبول هو اللفظ الثاني الذي هو جواب الاول فالايجاب مثل قوله بعت او اعطيت
او هذا لك بكذا او ما اشبه ذلك والقبول مثل اشتريت او قبلت او اخذت او اجزت او رضيت
او قبضت وما اشبه ذلك ولا فرق في ان يكون البادي البايع او المشتري كما اذا قال المشتري اولا اشتريت
منك هذا العبد بمائة فقال البايع بعت او هو لك فانه تم البيع وهذا معنى قوله واذا اوجب احد المتعاقدين
البيع فالاخر بالخيار ولم يعين انه البايع او المشتري قوله اذا كانا بلفظ الماضي اما اذا كان بلفظ الامر
فلا بد من ثلثة الفاظ كما اذا قال البايع اشتر مني فقال اشتريت فلا ينعقد ما لم يقل البايع بعت او يقول
المشتري بع مني فيقول بعت فلا بد ان يقول ثانيا اشتريت واما النكاح فينعقد بلفظين احدهما ماض
والاخر مستقبل قوله واذا اوجب احد المتعاقدين البيع فالاخر بالخيار ان شا قبل في المجلس وان شا رده
وهذا يسمى خيار القبول وهو غير موروث فان اوجب احدهما البيع وهما يمشيان او يسيران على دابة او محمل
او على دابتين ان اخرج المخاطب جوابه متصلا بخطاب صاحبه تم العقد وان فصله عنه لا ينعقد
وان قل السير من احدهما كالسير منهما وان اوجب احدهما وهما واقفان فسارا او سار احدهما بعد
خطاب صاحبه قبل القبول بطل فلا ينعقد بقبوله بعد ذلك ولو تبايعا في السفينة وهي تسير فوجدت
سكتة بين الخطابين لا يمنع ذلك الانعقاد وهي بمنزلة البيت لا يملكان ايقافها بخلاف الدابة فانهما يملكان
ايقافها ولو قال بعت منك هذا العبد بكذا فقال هو حر فهو قبول ويعتق العبد واما اذا
قال وهو حر بالواو او هو حر بغير الواو لم يكن قبولا ولم يجز البيع واعلم ان البيع عقد على الابهام
والتوقيت يبطله بخلاف الاجارة فانها عقد على التوقيت والابهام يبطلها ثم لا بد في البيع من ذكر الثمن
وتعيين المبيع والا فلا يكون بيعا وان حصل الايجاب والقبول قوله وايهما قام من المجلس قبل القبول
بطل الايجاب لان القيام دليل الاعراض وكذا لو لم يقم ولكن تشاغل في المجلس بشي غير البيع بطل الايجاب
فان كانا قايمين فقعد ثم قبل فانه يصح القبول لانه بالقعود لم يكن معرضا قوله فاذا حصل الايجاب
والقبول لزم البيع ولا بد من تقدير الثمن وتعيين المثمن قال في العيون عن ابي يوسف اذا قال
بعتك هذا العبد بالف فلما اراد المشتري ان يقول قبلت قال البايع رجعت وخرج الكلامان معا فالفسخ
اولى لانه لم يتم البيع واذا قال بعتك هذين الثوبين بكذا فقبل في احدهما لا يجوز كما اذا قال بعتك
هذا العبد بالف فقال قبلت بخمسمائة وكذا لو قال بعتك هذا العبد فقال قبلت في نصفه لا يجوز
لما فيه من تفرق الصفقة على البايع ولو فرق الايجاب فقال بعتك هذين العبدين بعتك هذا بمائة

٧١

وهذا بمائتين فللمشتري ان يقبل في ايهما شا لانه لم يكن في القبول تفرق الصفقة بخلاف المسئلة الاولى
فان هناك الايجاب فيهما بلفظ واحد قوله ولا خيار لواحد منهما الا من عيب او عدم رؤية وقال الشافعي
رحمه الله لكل واحد منهما الخيار ما داما في المجلس يعني لكل واحد منهما فسخه رضي الاخر بالفسخ او لم يرض
وقوله الا من عيب او عدم رؤية وكذا خيار الشرط وانما خص العيب وعدم الرؤية مع ان خيار الشرط مانع لزوم
البيع ايضا لانهما في كل بيع يوجدان اما خيار الشرط فعارض مبني على الشرط قوله والاعواض المشار اليها
لا يحتاج الى معرفة مقدارها في جواز البيع لانها بالاشارة كفاية في التعريف سوا كان المشار اليه مثمنا
او ثمنا بعد ان لم يكن في الاموال الربوية اما في الربوية اذا بيعت بجنسها فلا يجوز البيع مع جهله بمقدارها
وان اشير اليها لاحتمال الربوا كما اذا باع حنطة بحنطة او شعيرا بشعير فلا بد ان يعلم تساويهما قوله
في جواز البيع احتراز عن السلم فان راس المال فيه اذا كان مكيلا او موزونا يشترط معرفة مقداره عند ابي
حنيفة رحمه الله ولا يكتفى بالاشارة قوله والاعواض سماها اعواضا قبل العقد وان لم تصر عوضا باعتبار
المآل لانها تصير عوضا بعد قال الله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم وانما يصيران شاهدين بعد
الاشهاد قوله والاثمان المطلقة لا تصح الا ان تكون معروفة القدر والصفة وصورة المطلقة
ان يقول اشتريت منك بذهب او بفضة او بحنطة او بذرة ولم يعين قدرا ولا صفة وفي البايع صورته
ان يقول بعت هذا منك بثمن او بما يساوي فيقول اشتريت فهذا لا يجوز حتى يبين قدر الثمن وصفته
فالقدر مثل عشرة او عشرين والصفة مثل بخاري او سمرقندي او جيد او وسط او ردي وقوله مطلقة
احتراز عن كونها مشارا اليها قوله ويجوز البيع بثمن حال او مؤجل اذا كان الاجل معلوما انما قيد بالثمن لان
المبيع اذا كان عينا لا يجوز تاجيله فان شرط فيه الاجل فالبيع فاسد لان التاجيل في الاعيان لا يصح لانه لا
منفعة للبايع في تاجيلها لانها موجودة في الحالين على صفة واحدة والعقد يوجب تسليمها فلا فايدة في
تاجيلها ولا كذلك الثمن لان شرط الاجل في الديون فيه فايدة وهي اتساع المدة التي يتمكن المشتري من تحصيل
الثمن فيها فلذلك جاز قوله اذا كان الاجل معلوما لانه اذا كان مجهولا اثر في التسليم فيطالبه البايع بالثمن في
قرب المدة والمشتري في بعيدها فان اختلفا في الاجل فالقول قول من ينفيه لان الاصل عدمه وكذا لو اختلفا في
قدره فالقول لمدعي الاقل والبينة بينة المشتري في الوجهين وان اتفقا على قدره واختلفا في مضيه فالقول
قول المشتري انه لم يمض والبينة بينته ايضا لان البينة مقدمة على الدعوى قوله ومن اطلق الثمن في البيع كان
على غالب نقد البلد معناه ذكر قدر الثمن ولم يذكر صفته مثل ان يقول بعت منك بعشرة دراهم وفي البلد
دراهم مختلفة فاذا كان ذلك جاز البيع وتعين الدراهم التي يتعامل الناس بها في البلد غالبا فيكون معنى
قوله ومن اطلق الثمن اي اطلقه عن ذكر الصفة واما القدر فذكره لانه لو لم يكن كذلك كانت هذه
المسئلة عين تلك الاولى فيلزم التكرار فبان لك ان قوله والاثمان المطلقة ايضا مطلقة عن ذكر القدر
والوصف جميعا وان قوله ومن اطلق الثمن مطلق عن ذكر الثمن لا غير وذلك بان يقول اشتريت بعشرة
دراهم ولم يقل بخارية او غطريفية او غير ذلك واعلم ان حكم المبيع والثمن يختلفان في احكام
منها انه لا يجوز التصرف في المبيع المنقول قبل قبضه ويجوز في الثمن قبل قبضه ومنها ان هلاك المبيع قبل
القبض يوجب فسخ العقد وهلاك الثمن لا يوجبه لان العقد لا يقع على عينه وانما يقع على ما في الذمة فاذا هلك
ما اشار اليه تعين ما في الذمة بحاله قوله فان كانت النقود مختلفة فالبيع فاسد الا ان يبين احدها يعني
مختلفة المالية الا ان التعامل بها سوا لان الجهالة تفضي الى المنازعة واما اذا كانت سوا في المالية جاز البيع
اذا اطلق اسم الدراهم وينصرف الى ما قدر به من اي نوع كان لانه لا منازعة ولا اختلاف في المالية والاختلاف
في المالية كالذهب التركي والخليفتي فان الخليفتي كان افضل في المالية من التركي وقولنا اذا كانا سوا في المالية

التاجيل صح

الصفة صح

معناه كالثنائي والثلاثي فالثنائي ما كان اثنان منها دانقا والثلاثي ما كان الثلاثة منها دانقا ففي هذه الصورة
يجوز البيع اذا اطلق اسم الدراهم لانه لا منازعة ولا اختلاف في المالية **قوله** ويجوز بيع الطعام والحبوب كلها
مكايلة ومجازفة يعني اذا باعها بخلاف جنسها اما بجنسها مجازفة فلا يجوز لما فيه من احتمال الربوا والمجازفة هي
اخذ الشيء بلا كيل ولا وزن وكذا الفضة والذهب اذا وقعت فيما يثبت فيه الربوا لا يجوز مجازفة ايضا لانها كالبيع
وقوله بيع الطعام اسم الطعام في العرف يقع على الحنطة ودقيقها فعلى هذا لا يكون ذكر الحبوب بعد الطعام
تكرارا او يكون المراد من الحبوب ما سوى الحنطة كالذرة والعدس والحمص ونحو ذلك **قوله** وباناء بعينه لا يعرف
مقداره وهذا اذا كان الاناء من خزف او حديد او خشب وما اشبهه مما لا يحتمل الزيادة والنقصان مثل ان
يقول بعت منك ملء هذا الطشت او ملء هذه القصعة فانه يجوز لان الجهالة فيه لا تفضي الى المنازعة لما
انه يتعجل فيه التسليم لانه بيع عين حاضرة فيندر هلاكه قبله بخلاف السلم لان التسليم فيه متاخر والهلاك
ليس بنادر قبله فيتحقق المنازعة فيه فلا يجوز واما اذا كان الاناء يحتمل الزيادة والنقصان كالزنبيل والجراب
والغرائر والجوالق لا يجوز لان هذه الاشياء تنقبض وتنبسط الا ان ابا يوسف رحمه الله استحسن في الماء واجازه
وان كان يحتمل الزيادة والنقصان وهو ان يشتري من هذا الماء كذا كذا قربة بهذه القربة وعينها فانه يجوز عنده
قوله وبوزن حجر بعينه لا يعرف مقداره هذا اذا كان الاناء والحجر بحالهما اما لو تلفا قبل ان يسلم ذلك فسد
البيع لانه لا يعلم مبلغ ما باعه منه وان قال بوزن هذه البطيخة او هذا الطين وما اشبهه لم يجز لانه
يزيد وينقص **قوله** ومن باع صبرة طعام كل قفيز بدرهم جاز البيع في قفيز واحد عند ابي حنيفة الا ان يسمي جملة
قفزانها وعندهما يجوز في الوجهين سمى جملة قفزانها او لم يسم لابي حنيفة انه يتعذر الصرف الى الكل لجهالة
المبيع والثمن فيصرف الى الاقل وهو معلوم الا ان تزول الجهالة بتسمية جميع القفزان او بالكيل في المجلس ولانه
لا يعلم قدر القفزان فجهل الثمن عند المتعاقدين وتسميته لكل قفيز درهما لا توجب معرفته في الحال وانما يعرف
في الثاني وذلك يمنع صحة العقد ولهما ان هذه الجهالة بيدهما ازالتها ومثلها غير مانع ثم اذا جاز في قفيز
واحد عند ابي حنيفة للمشتري الخيار في القفيز ان شاء اخذه وان شاء تركه لتفرق الصفقة عليه واذا كيل الطعام
في المجلس وعرف مبلغه فالمشتري بالخيار ان شاء اخذه بحساب ذلك وان شاء تركه لانه انما علم ذلك الان
فله الخيار اما اذا افترقا قبل الكيل وكيل بعد ذلك فان الفساد قد تقرر فلا يصح الا باستئناف العقد عليه
قال في المبسوط الاصل عند ابي حنيفة رحمه الله انه متى اضاف كلمة كل الى ما لا يعلم منتهاه تناول
الادنى وهو الواحد كما اذا قال لفلان علي كل درهم يلزمه درهم واحد وقال ابو يوسف ومحمد هو كذلك
فيما لا يكون منتهاه معلوما بالاشارة اليه واما ما تعلم جملته بالاشارة اليه فالعقد يتناول الكل لان
الاشارة ابلغ في التعريف من التسمية وابو حنيفة رحمه الله يقول ان كان العقد للاشارة فثمن جميع ما
اشار اليه عند العقد مجهول وجهالة مقدار الثمن تمنع صحة العقد **قوله** ومن باع قطيع غنم كل شاة
بدرهم فالبيع فاسد في جميعها عند ابي حنيفة وقالا هو جائز في الجميع وكذا كل عددي متفاوت كما قاسا
على القفيز من الصبرة وهو يصرف العقد على اصله الى الواحد الا ان بيع شاة من قطيع لا يصح للتفاوت بين
الشياه وبيع قفيز من صبرة يجوز لعدم التفاوت فلا تفضي الجهالة الى المنازعة فيه وتفصيل الخلاف في الاول
ولو قال بعتك هذا القطيع كل شاتين منه بعشرين درهما وسمى جملة مائة لا يجوز البيع في الكل بالاجماع
وان وجد كما سمى يعني وان علم الجملة في المجلس واختار البيع فانه لا يجوز لان ثمن كل واحدة مجهول لان حصة
كل واحدة من الثمن انما تعرف اذا ضمت اليها اخرى ولا يدري اي شاة تضم اليها واذا ضم اليها اردى منها يكون
ثمنها اكثر وان ضم اليها اجود منها يكون ثمنها اقل فلهذا لا يجوز وان قال بعتكها على انها مائة شاة بمائة دينار
فان وجدها مائة فالبيع جائز في جميعها وان وجدها ناقصة لزمه كل شاة بدينار وله الخيار وان وجدها

الارض لا يتجاوزها في المبيع ويطيب له من الخارج قدر ما ضمن من الثمن واجرة المثل ويتصدق بالفضل **قوله**
ولا يجوز ان يبيع الثمرة ويستثني منها ارطالا معلومة هذا اذا باعها بعد ظهورها وتقوم الثمر اما اذا كان مجذوذا فباع
الكل الا صاعا منها فانه يجوز كذا في الجوهرة وقوله ارطالا فيه اشارة الى ان المستثنى لو كان رطلا واحدا يجوز
كذا في [illegible] قال في النهاية اذا قال بعت منك هذا القطيع من الغنم الا هذه الشاة بعينها
بمائة درهم جاز فيما سوى تلك الشاة ولو قال بعت منك هذا القطيع من الغنم كله على ان لي منه هذه
الشاة بعينها لا يجوز البيع والفرق بينهما ان الاستثناء هو التكلم بالباقي بعد الثنيا فكانت الشاة التي عينها
في الاستثناء المنفي غير داخلة في البيع من الابتداء بخلاف قوله على ان لي هذه الشاة المعينة فانها دخلت
اولا في الجملة ثم خرجت بحصتها من الثمن وتلك الحصة مجهولة وبعينه البيع في الكل ونظير هذا اذا قال
البائع بعت منك هذا العبد الا عشره فانه يصح في تسعة اعشاره ولو قال بعته لك على ان لي عشره
لم يصح لهذا المعنى **قوله** ويجوز بيع الحنطة في سنبلها والباقلا في قشره وكذا السمسم والارز وهذا اذا باعه
بخلاف جنسه اما بجنسه فلا يجوز لاحتمال الربوا لانه لا يدري قدر ما في السنبل ودق السنبل على البائع
لانه فعل يتوصل به البائع الى الاقباض المستحق عليه يعني اذا باعه مكايلة او لو باع بثمن الحنطة لا يجوز لانه
في الحال ليس بثمن وانما يصير ثمنا بالدق فقد باع ما ليس عنده **قوله** ومن باع دارا دخل في البيع مفاتيح
اغلاقها يعني مفاتيح الاغلاق المركبة على الابواب لان الاغلاق تدخل في بيع الدار لانها مركبة فيها للبقاء والمفتاح
يدخل في بيع الغلق بغير تسمية لانه بمنزلة بعضه اذ لا ينتفع به دونه **قوله** واجرة الكيال وناقد الثمن على
البائع لان الكيل لا بد منه للتسليم وهو على البائع وهذا اذا باعه مكايلة اما اذا باعه مجازفة لا يجب على
البائع اجرة الكيال لانه لا يجب عليه الكيل فلا يجب عليه اجرته وكذا اجرة الوزان والذراع والعداد يعني اذا
كان المبيع موزونا او مذروعا او معدودا وباعه موازنة او ذرعا او عددا قال في العيون الكيل على البائع
وليس عليه ان يصبه في وعاء المشتري واذا اشترى حنطة في جراب فعلى البائع ان يفتح الجراب فاذا فتحه فعلى
المشتري اخراجه واما ناقد الثمن فذكر الشيخ رحمه الله ان اجرته على البائع وهي رواية ابن رستم عن محمد لان
النقد يكون بعد التسليم لانه بعد الوزن والبائع هو المحتاج اليه ليعرف المعيب ويرده وروى ابن سماعة
عن محمد انه على المشتري لانه يحتاج الى تسليم الجياد وعليه تسليمها اليه فيلزمه اجرته وهذا اذا كان قبل القبض
وهو الصحيح اما بعد القبض فعلى البائع لانه اذا قبضه دخل في ضمانه بالقبض فاذا ادعى انه خلاف حقه فان
الناقد [illegible] انما يميز ملكه ليستوفي بذلك حقه فلا اجرة عليه **قوله** واجرة وزان الثمن على المشتري لان في
المشتري يعين الثمن وتوفيته للبائع وذلك لا يحصل الا بالوزن فكان عليه ولا اجرة عليه **قوله** ومن باع
سلعة بثمن قيل للمشتري سلم الثمن اولا لان حق المشتري قد تعين في المبيع فيدفع الثمن ليتعين حق البائع بالقبض
تحقيقا للمساواة ولا يجب على المشتري تسليم الثمن حتى يحضر البائع المبيع **قوله** فاذا دفع الثمن قيل للبائع
سلم المبيع لانه قد ملك الثمن بالقبض تحقيقا للمساواة ولا يجب على المشتري فيلزمه تسليم المبيع فان سلم
البائع المبيع قبل قبض الثمن له ان يسترده واذا ثبت ان على المشتري تسليم الثمن اولا فللبائع ان يحبس المبيع
حتى يستوفي الثمن الا ان يكون مؤجلا وان كان بعضه حالا وبعضه مؤجلا فله حبس المبيع حتى يقبض الحال
ولو ابرأ المشتري عن بعض الثمن كان له الحبس حتى يستوفي الباقي لان البراءة كالاستيفاء ولو استوفى البعض كان
له الحبس بما بقي ولو قبض بالثمن رهنا او تكفل به كفيل لم يسقط الحبس ولو احال البائع رجلا على المشتري بالثمن
سقط الحبس اجماعا وكذا اذا احال المشتري البائع على رجل بالثمن سقط الحبس ايضا عند ابي يوسف لان المشتري
اذا احال بالثمن فقد برئت ذمته بالحوالة فصار كالبراءة بالابراء او بالايفاء وقال محمد لا يسقط الحبس
لان مطالبة البائع بالثمن لم يسقط وكان له الحبس وليس كذلك اذا احال البائع على المشتري لان مطالبته سقطت

كما لو ابراه واستوفى ولو اجله بالثمن سنة غير معينة فلم يقبض المشتري المبيع حتى مضت سنة فالاجل سنة
من حين يقبض عند ابي حنيفة وان كانت سنة بعينها ومضت صارت حالا وعندهما الثمن حال في الوجهين
قوله ومن باع سلعة بسلعة او ثمنا بثمن قيل لهما جميعا لاستوائهما في العوضين وبيع السلعة بالسلعة
يسمى بيع المقايضة وبيع الثمن بالثمن يسمى بيع الصرف

باب خيار الشرط

خيار الشرط يمنع ابتداء الحكم المبيع وهو الملك وهو موضوع للفسخ لا للاجازة عندنا حتى اذا فات وقت الفسخ بمضي
وقته تم العقد وقال مالك رحمه الله وضع للاجازة لا للفسخ فاذا مضت المدة فاتت الاجازة وانفسخ العقد
قال رحمه الله خيار الشرط جائز في البيع للبائع والمشتري ولهما الخيار ثلاثة ايام فما
دونها قيد بالبيع احترازا من الطلاق والعتاق وقوله ولهما يحتمل ان يكون معطوفا على ما تقدم في خيار
الشرط جائز لكل واحد منهما بانفراده ولهما معا ويحتمل ان يكون ابتداء كلام لبيان مدة الخيار قوله ثلاثة ايام
بالرفع على الابتداء وبالنصب على الظرفية اي في ثلاثة ايام قوله ولا يجوز اكثر منها عند ابي حنيفة وبه قال زفر
قوله وقال ابو يوسف ومحمد يجوز اذا سمى مدة معلومة فان شرط اكثر من ثلاثة ايام بطل البيع عند ابي حنيفة
وزفر فان اجاز الذي له الخيار في الثلاث او مات صاحب الخيار في الثلاث او مات العبد المبيع او اعتقه المشتري
فالبيع جائز عند ابي حنيفة ولو نقد المشتري الثمن وقال زفر اذا انعقد العقد بوجه من الوجوه لم يصح ابدا لانه
انعقد فاسدا فلا ينقلب جائزا ولو اشترى شيئا على انه ان لم ينقد الثمن الى ثلاثة ايام فلا بيع بينهما جاز والى
اربعة ايام لا يجوز عندهما وقال محمد يجوز الى اربعة ايام واكثر فان نقد في الثلاث جاز اجماعا واذا لم
ينقد انفسخ اذا لم يوجد ما يمنع الفسخ من زيادة او نقصان قال الخجندي اذا لم يوقت للخيار
وقتا فالبيع فاسد بالاجماع فان ابطل صاحب الخيار خياره بعد القبض قبل مضي الثلاث وقبل ان ينفسخ
العقد بينهما لاجل جهالة وانقلب جائزا عند اصحابنا الثلاثة وقال زفر لا ينقلب جائزا وان ابطل صاحب
الخيار خياره بعد مضي الثلاثة لا ينقلب جائزا عند ابي حنيفة وزفر وعندهما ينقلب جائزا ولو شرط خيار
الابد يفسد العقد اجماعا فلو اسقط خياره في الثلاث يجوز عندنا خلافا لزفر ولو اسقط بعد الثلاث
لكن يجوز ايضا عندهما وقال ابو حنيفة رحمه الله لا ينقلب جائزا ولو شرط خيار ثلاثة ايام ثم اسقط منها
يوما او يومين سقط منها ما اسقطه وصار كانه لم يشترط الا يوما ولو اشترى شيئا على ان له الخيار الا ثلاثا
بعد شهر كان له الخيار شهرا كله وثلاثة ايام عند محمد وقال ابو يوسف لا خيار له بعد الشهر ولو شرط
الخيار الى الليل او الى الغد او الى الظهر فله الخيار في الليل كله والغد كله ووقت الظهر كله وهذا عند
ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد له الخيار في الليل الى غروب الشمس وفي الظهر الى الزوال وفي الغد
الى طلوع الفجر ولو اشترى ثوبا او عبدا على ان له الخيار في نصفه ونصفه بات فهو جائز لان النصف معلوم
وثمنه معلوم قوله وخيار البائع يمنع خروج المبيع من ملكه حتى انه لو اعتقه عتق ولا يملك المشتري
التصرف فيه وان قبضه باذن البائع والثمن يخرج من ملك المشتري اجماعا ولم يدخل في ملك البائع عند
ابي حنيفة لا يدخل لان ذلك يؤدي الى اجتماع المبيع والثمن في ملك واحد وعندهما يدخل حتى لا يؤدي
الا ان يكون الثمن لا مالك له ولو تصرف البائع في المبيع بالبيع او بالعتق او بالوطء او بالقبلة لشهوة
او الهبة او غير ذلك من التصرفات الفعلية نفذ تصرفه وانفسخ العقد سواء كان المشتري حاضرا او غائبا
وان فسخ بالقول ان علم المشتري بذلك في مدة الخيار صح الفسخ اجماعا وان لم يعلم حتى مضت المدة بطل
الفسخ ولزمه البيع عندهما وقال ابو يوسف صح الفسخ ولو تصرف البائع في الثمن اولا والثمن عين صح تصرفه
وكان اجازة للبيع وان تصرف فيهما معا بان باع عبدا بجارية على انه بالخيار فاعتقهما معا عتقا ولزمته
الجارية عند ابي حنيفة كذا في الينابيع ولو تصرف المشتري في مدة الخيار في المبيع لم يجز لانه لم يخرج من ملك

البائع

البائع وان تصرف في الثمن وهو عين في يده لا يجوز ايضا لانه قد خرج من ملكه بالاجماع ولو هلك
المبيع في يد البائع انفسخ البيع ولا شيء على المشتري قوله فان قبضه المشتري وهلك في يده في مدة
الخيار ضمنه بالقيمة يعني اذا لم يكن مثليا فعليه مثله قوله وخيار المشتري لا يمنع خروج المبيع من ملك
البائع بالاجماع وهل يدخل في ملك المشتري عند ابي حنيفة لا يدخل وعندهما يدخل ويجب نفقته على
المشتري بالاجماع اذا كان الخيار له لانه قد خرج من ملك البائع والثمن لا يخرج من ملك المشتري بالاجماع
وانما لم يدخل المبيع في ملك المشتري عند ابي حنيفة لان الثمن باق على ملكه فلو ملك المبيع لاجتمع في
ملكه العوضان وهذا الاصح وعندهما يقولان المبيع قد خرج من ملك البائع فلو لم يملكه المشتري يكون
زائلا الى مالك ولا عهد لنا به في الشرع ولو تصرف المشتري في المبيع في مدة الخيار والخيار
له جاز تصرفه اجماعا ويكون اجازة منه ثم اذا كان الخيار للمشتري فنفوذ البيع باربعة معان احدها ان
يقول اجزت سواء كان البائع حاضرا او غائبا والثاني ان يموت المشتري في مدة الخيار فيبطل خياره بموته
وينفذ عقده ولا تقوم الورثة مقامه ولا يكون موروثا عنه والثالث ان تمضي مدة الخيار من غير
فسخ ولا اجازة والرابع ان يصير المبيع في يد المشتري الى حال لا يملك المشتري فسخه مثل ان يهلك المبيع
او ينتقص في يد المشتري نقصا يسيرا او فاحشا بفعل المشتري او بفعل البائع او بآفة سماوية او بفعل
الاجنبي او بفعل المعقود عليه فانه يبطل خياره وينفذ البيع واذا ازداد المبيع في مدة الخيار في يد المشتري
زيادة متصلة متولدة من الاصل كالسمن والبرء من المرض منعت الرد والفسخ وبطل خياره ونفذ البيع
عندهما كالنقصان وعند محمد لا يمنع الرد وهو على خياره وان كانت متصلة غير متولدة منه
كالصبغ والخياطة ولت السويق او كانت ارضا فبنى عليها او غرس منعت الرد اجماعا ونفذ البيع وان
كانت منفصلة متولدة منه كالولد واللبن والصوف والثمر والارش والعقر منعت الرد اجماعا وبطل
خياره ونفذ البيع وان كانت منفصلة غير متولدة منه كالكسب والهبة والغلة لا يمنع الرد وهو على
خياره الا انه اذا اختار البيع فالزيادة له مع الاصل اجماعا وان اختار الفسخ رد الاصل مع الزيادة عند
ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد يرد الاصل لا غير والزيادة للمشتري لان من مذهبهما
ان المبيع يدخل في ملكه وعند ابي حنيفة لا يدخل في ملكه فتكون الزوائد حاصلة من ملك البائع فيها
فيلزمه ردها اليه واما فسخه اذا كان الخيار للمشتري فهو باحد امرين اما بالقول او بالفعل فبالقول لا
يصح الا بحضرة البائع عندهما وقال ابو يوسف يصح بغير حضوره واما فسخه بالفعل بان يكون الثمن عينا
فيتصرف فيها تصرف الملاك فينفسخ العقد سواء كان البائع حاضرا او غائبا واما اذا كان الخيار للبائع
فجواز البيع باحد ثلاثة معان احدها ان يجيز بالقول في المدة فيقول اجزت فيجوز سواء كان المشتري
حاضرا او غائبا والثاني بموت البائع في المدة فيبطل خياره وينفذ عقده ولا تقوم الورثة مقامه
في الفسخ والاجازة والثالث ان تمضي المدة من غير فسخ ولا اجازة وفسخه باحد امرين اما بالقول او
بالفعل فالقول ان يقول في المدة فسخت فان كان فسخه بحضرة المشتري انفسخ ولا يحتاج الى قضاء ولا
رضى وان كان بغير حضرته ان علم المشتري في المدة انفسخ وان لم يعلم حتى مضت جاز العقد عندهما
وقال ابو يوسف يصح الفسخ علم المشتري بذلك او لم يعلم واجمعوا ان اجازته بغير حضرته تجوز
واما الفسخ بالفعل فهو ان يتصرف البائع في المدة في المبيع بالبيع او بالعتق او بالوطء او بالتزويج او بالقبلة
لشهوة فانه ينفسخ سواء كان المشتري حاضرا او غائبا قوله الا ان المشتري لا يملكه عند ابي حنيفة لانه
لما لم يخرج الثمن من ملكه فلو قلنا بانه يدخل في ملكه لاجتمع البدلان في ملك رجل واحد ولا اصل له
في الشرع لان المعاوضة تقتضي المساواة قوله وقال ابو يوسف ومحمد يملكه لانه لما خرج عن ملك

البايع فلو لم يدخل في ملك المشتري يكون زايلا لا الى مالك وهذا لا يجوز وفايدة الخلاف في مسايل احدها
اذا اشترى ذا رحم محرم منه على انه بالخيار ثلاثا لا يعتق عند ابي حنيفة رحمه الله لانه لم يدخل في ملكه وخياره
على حاله وعندهما يعتق حين اشتراه ولزمه الثمن لانه دخل في ملكه واجمعوا انه اذا قال لعبد الغير اذا
اشتريتك فانت حر فاشتراه على انه بالخيار عتق وبطل خياره ولزمه الثمن اما عندهما فلا اشكال واما
عند ابي حنيفة فلان المعلق بالشرط كالمرسل عند وجود الشرط ولو ارسل العتق بعد شرايه بشرط الخيار
بنفسه والثانية اذا اشترى زوجته على انه بالخيار لا يفسد النكاح عنده لانه لم يملكها وعندهما
يفسد لانه ملكها فان وطيها في المدة قبل الاختيار ان كانت بكرا اسقط الخيار اجماعا لانه اتلف جزءا منها
لقطع به ها وان كانت ثيبا لم يسقط خياره وله ردها لانه وطيها بالنكاح وعندهما يصير مختارا لانه
وطيه حصل بملك اليمين والنكاح قد ارتفع واجمعوا انها لو لم تكن زوجته فوطيها فانه يصير مختارا
سوا كانت ثيبا او بكرا لان وطيه حصل بملك اليمين والثالثة اذا اشترى جارية بشرط الخيار وقبضها
فحاضت عنده في المدة فاختارها لا يكتفي بتلك الحيضة في الاستبرا عنده وعندهما يكتفي بها ولو اختار
الفسخ وعادت الى البايع لا يجب عليه الاستبرا عند ابي حنيفة رحمه الله سوا كان الفسخ قبل القبض او بعده
لانه لم يملكها على البايع وعندهما ان كان قبل القبض فلا استبرا على البايع استحسانا وان كان بعده يجب
قياسا واستحسانا لانه ملكها عندهما واجمعوا على ان العقد لو كان باتا ثم فسخ العقد باقالة او غيرها
ان كان قبل القبض لا يجب على البايع استبرا وان كان بعده وجب وان كان الخيار للبايع وفسخ لا يجب
الاستبرا لانها على ملكه فان اجاز البيع فعلى المشتري ان يستبريها بعد جواز البيع والقبض حيضة مستانفة
اجماعا والرابعة اذا اشترى جارية قد ولدت منه بشرط الخيار عنده لا تصير ام ولد له بنفس الشرا
وخياره على حاله الا اذا اختارها صارت ام ولد له وعندهما تصير ام ولد له بنفس عقد الشرا ويبطل خياره
ويلزمه الثمن وهذا على ما بينا **قوله** فان هلك في يده هلك بالثمن يعني اذا هلك في يد المشتري والخيار له
لانه عجز عن رده فلزمه ثمنه والفرق بين الثمن والقيمة ان الثمن ما تراضى عليه المتبايعان سوا زاد على القيمة
او نقص والقيمة ما قوم به الشي بمنزلة المعيار من غير زيادة ولا نقصان واما اذا هلك في يد البايع قبل ان
يقبضه المشتري بطل البيع **قوله** وكذلك اذا دخله عيب لانه بوجود العيب يمسك لتعقيبه فلو قلنا ان له
الرد تضرر البايع وهذا اذا كان عيبا لا يرتفع كما اذا قطعت يده اما اذا كان عيبا يرتفع كالمرض فهو على خياره
فاذا زال المرض في الايام الثلاثة فله ان يفسخ بعد ما ارتفع المرض في الايام الثلثة واما اذا امضت الثلاثة
والمرض قايم لزم العقد لتعذر الرد كذا في النهاية واعلم ان من اشترى شيا بشرط الخيار ففعل
بالمبيع فعلا يدل على الرضى فهو اجازة للبيع مثل ان يطا الجارية او يقبلها بشهوة او يلمسها بشهوة او ينظر
الى فرجها بشهوة وحد الشهوة ان تنتشر آلته او تزداد انتشارا وقيل ان تشتهي بقلبه ولا يشترط
الانتشار وان نظر الى فرجها بغير شهوة لم يكن اجازة وان قبلته الامة بشهوة او لمسته بشهوة او نظرت
الى ذكره بشهوة واقر انها فعلت ذلك بشهوة فهو رضا وقال محمد رحمه الله لا يكون فعلها اجازة
للبيع لانه لم يوجد منه رضى ولو باضعها او ضاجعها او باشرها او هي فعلت ذلك بطل خياره سوا كان
طايعا او مكرها في قول ابي حنيفة رحمه الله لانه اكثر من القبلة فاذا ابطل خياره بالقبلة فبالوطي اولى
ولو قبلها او قبلته بغير شهوة ان كان في الفم لا يصدق وان كان في ساير البدن يصدق وهو على خياره
وان اعتق المبيع او دبره او كاتبه او زوج الامة او العبد او عرضه على بيع فهو رضى وان كان المبيع دابة فركبها
لينظر الى سيرها او قوتها او كان ثوبا فلبسه لينظر الى مقداره او امة فاستخدمها لينظر ذلك منها فهو على خياره
فان زاد في الركوب على ما يعرف به فهو رضا وان ركبها لحاجته او سفر او حمل عليها او آجرها او كانت ارضا

فسقاها

٧٤

فسقاها او حرثها او كان زرعا فحصده او فصل منه شيا للدواب فهو رضى ولو ركب الدابة
ليسقيها او ليردها على صاحبها فالقياس انه رضى لانه يقدر على قودها والاستحسان ليس برضى
لان الدواب قد تنفر وتمتنع ولا يمكن سيرها الا بالركوب وان كان المبيع بيرا فاستقى منها ثم للوضو
او وقعت فيها فارة فنزحها لا يبطل خياره بخلاف ما اذا اسقى منها زرعه فانه رضى وان كان عبدا
ففصده فهو رضى وان حلق شعره فهو على خياره وان كانت دجاجة فباضت في مدة الخيار
بطل خياره الا ان يكون مذرا وكذا اذا كانت شاة فولدت ان كان الولد حيا بطل خياره وان كان
ميتا لم يبطل ولو كان المبيع دارا فبيعت دار الى جنبها فاخذها بالشفعة فهو رضى **قوله** ومن
شرط له الخيار فله ان يفسخ في مدة الخيار وله ان يجيز فان اختار الاجازة بغير حضرة صاحبه
جاز وان فسخ لم يجز الا ان يكون الاخر حاضرا وهذا عندهما وقال ابو يوسف يجوز
والخلاف فيما اذا كان الفسخ بالقول اما بالفعل فيجوز مع غيبته اجماعا كما اذا باع او اعتق
او وطي او قبل او لمس وقوله الا ان يكون الاخر حاضرا نفس الحضور ليس بشرط وانما الشرط علمه
بالفسخ في المدة وان لم يعلم الا بعدها فقد تم البيع **قوله** واذا مات من له الخيار بطل خياره
وتم البيع من قبله ايهما كان لان بالموت ينقطع الخيار وقطعه يوجب تمام البيع كما لو انقضت
المدة واذا كانا جميعا بالخيار فمات احدهما تم البيع من قبله والاخر على خياره فان مات جاز
عليه فكذا اذا اشترى المكاتب شيا بشرط الخيار وعجز في الثلاث تم البيع لان عجزه كموته **قوله**
ولم ينتقل الى ورثته وانما لم يورث لانه ليس الا مشية وارادة لا يتصور انتقاله والارث انما
يكون فيما يقبل الانتقال **قوله** ومن باع عبدا على انه خباز او كاتب فكان بخلاف ذلك فالمشتري
بالخيار ان شا اخذه بجميع الثمن وان شا ترك فان قيل لم جاز البيع مع هذا الشرط مع ان
الشرط يفسد البيع كمن باع شاة على انها حامل او على انها تحلب كذا فالبيع فيه فاسد قيل
الفرق ان الحبل في البهايم زيادة وهي مجهولة لانه لا يدرى انها حبل او انتفاخ او ان الولد حي
او ميت والمجهول اذا اضيف الى المعلوم يصير الكل مجهولا وكذا اذا شرط انها تحلب كذا لانه لا يدرى
مقداره وليس في وسعه تحصيله فكان مفسدا فان مات في يد المشتري قبل ان يرده رجع
على البايع بفضل ما بينهما كذا في الزيادات وفي الينابيع ليس له ذلك وان تعذر الرد بغير الموت
رجع بالارش وصورته ان يقوم خبازا او غير خباز ويضمن ما بينهما وان جاء به ليرده فقال لم اجده
كاتبا ولا خبازا فقال البايع قد سلمته اليك على هذه الصفة ولكنه نسي عندك وذلك في مدة ينسى
في مثلها فالقول قول المشتري لان البايع مدع تسليمه على ما ذكر والمشتري منكر والقول قول المنكر
مع يمينه والله اعلم

باب خيار الروية

خيار الروية يمنع تمام الحكم وهو
الملك وهو خيار يثبت حكما لا بالشرط ولا يتوقت ولا يمنع وقوع الملك للمشتري حتى انه لو تصرف
فيه جاز تصرفه وبطل خياره ولزمه الثمن **قال رحمه الله** ومن اشترى ما لم يره
فالبيع جايز وله الخيار اذا راه ان شا رده وان شا اخذه ثم انه خيار لا يورث حتى لو مات
المشتري قبل الروية ليس لورثته الرد ولو قال المشتري قبل الروية رضيت ثم راه له ان يرده
لان الخيار معلق بالروية فلا يثبت قبله ولو رده قبل الروية صح رده وذلك لانه لما اشترى ما لم
يره فهو على خياره الى ان يراه ويرضى به او يتصرف فيه تصرفا لا يمكنه رفعه كالعتق والتدبير
وان وكل وكيلا بقبضه فقبضه الوكيل ورآه ورضيه جاز ولزم الوكيل وسقط خياره عند ابي
حنيفة الا ان يكون به عيب وعندهما لا يسقط خيار الوكيل برويته وقبل القبض اجمعوا

ان رؤية الوكيل بالشراء كرؤية الموكل يسقط خياره واجمعوا ان المشتري لو ارسل رسولا فقبض المبيع
ورضيه لم يسقط خيار المرسل لان الرسول لا يتعلق به الحقوق وقد ارسل في شيء فلا يتعداه قوله واذا
تصرف المشتري في المبيع تصرفا لا يمكنه رفعه كالعتق والتدبير والاستيلاد بطل خياره وكذا اذا اوجب
فيه حقا لغيره مثل ان يبيعه او يوجره او يرهنه فان عاد الى ملكه بعد ما باعه او رهنه او آجره لم يعد
خياره سوا كان فسخ العقد بقضا او رضى وكذا لو خرج بعض المبيع من يده او نقص او ازداد زيادة متصلة
او منفصلة فانه يبطل خياره على ما ذكرنا في خيار الشرط قوله ومن باع ما لم يره فلا خيار له بان
ورث شيئا فلم يره حتى باعه وهذا اذا باع عينا بثمن اما اذا باع عينا بعين ولم ير كل واحد منهما ما يحصل
له من العوض كان لكل واحد منهما الخيار لان كل واحد منهما مشتر للعوض الذي يحصل له قوله ومن
نظر الى وجه الصبرة او الى ظاهر الثوب مطويا او الى وجه الجارية او الى وجه الدابة وكفلها فلا خيار له
وهذا اذا كانت الصبرة لا تتفاوت واما النظر الى الثوب فعلى وجهين ان كان يستدل بظاهره على
باطنه فلا خيار له وان لم يكن كذلك كما اذا كان في طيه علم او نحوه لم يسقط خياره حتى يراه ولو
اشترى ثيابا بالكثرة فرأى بعضها دون بعض لم يسقط خياره ولا بد من النظر الى ظاهر كل ثوب لان الثياب
تتفاوت واما اذا نظر الى وجه الجارية او العبد فان المقصود من بني آدم الوجه فرؤيته كرؤية الجميع
وكذا اذا نظر الى اكثر الوجه فهو كرؤيته جميعه ولو نظر من بني آدم الى جميع الاعضاء من غير الوجه فخياره
باق ولو رأى وجهه لا غير بطل خياره كذا في الينابيع واما اذا نظر الى وجه الدابة وكفلها فهو المقصود
منها وشرط بعضهم رؤية القوائم والمراد من الدابة الفرس والحمار والبغل اما الشاة فلا يسقط خياره
فيها بالنظر الى وجهها وكفلها وكفل الدابة عجزها ومؤخرها ولو اشترى شاة للدر والنسل فلا بد من
النظر الى ضرعها وان كانت شاة لحم فلا بد من الجس حتى يعرف الهزال من السمن ولو اشترى بقرة حلوبا
فرأى كلها ولم ير ضرعها فله الخيار لان الضرع هو المقصود قوله وان رأى صحن الدار فلا خيار
له وان لم يشاهد بيوتها صحن الدار وسطها وقال زفر رحمه الله لا بد من رؤية داخل البيوت وهو
الصحيح وعليه الفتوى لان الدور مختلفة وكلام الشيخ رحمه الله خرج على دور اهل الكوفة لان داخلها وخارجها
سوا ولو رأى ما اشتراه من وراء زجاجة او في مرآة او كان السمك في شط حوض فرآه في الماء فليس
ذلك برؤية وهو على خياره لانه لا يراه على حقيقته وهيئته وفي الكافي هذا ان نظر الى الفرج من وراء
زجاجة فانه يتعلق به حرمة المصاهرة ويوافقه فيما عدا الزجاج ولو كانت في وسط الماء لم تحرم
عن شهوة وعجه فيه تثبت حرمة المصاهرة كذا في الفتاوى قوله وبيع الاعمى وشراؤه جائز وله الخيار
اذا اشترى ولا خيار له فيما باع كالبصير اذا باع ما لم يره قوله ويسقط خياره بان يجس المبيع اذا كان
يعرف بالجس او يشمه اذا كان يعرف بالشم او يذوقه اذا كان يعرف بالذوق فان كان ثوبا فلا بد من
صفة طوله وعرضه ورقعته مع الجس وفي الحنطة لا بد من اللمس والصفة وفي الادهان لا بد من الشم
وفي الثمر على رؤوس النخل والشجر يعتبر الصفة قوله ولا يسقط خياره في العقار حتى يوصف له لان
الوصف يقوم مقام الرؤية كما في السلم وكذا الدابة والعبد والاشجار وجميع ما لا يعرف بالجس
والشم والذوق فانه تعتمد على الصفة والصفة فيه بمنزلة الرؤية فاذا وصف له واشتراه وكان كما
وصف له بطل خياره بعد اذا اشترى ما وصف له ثم ابصره فلا خيار له ولو اشترى البصير ما لم يره
ثم عمي انتقل الى الصفة ولو اشترى الاعمى ما وصف له لم يسقط خياره لانه قادر على النظر والصفة
قائمة مقام الرؤية عند العجز ولو قال الاعمى قبل الوصف رضيت لم يسقط خياره ولو اشترى البصير
ما لم يره وفسخ قبل الرؤية صح فسخه قوله ومن باع ملك غيره بغير امره فالمالك بالخيار ان شاء اجاز

البيع وان شاء فسخ ولا يجوز للمشتري التصرف فيه قبل الاجازة سوا قبضه او لم يقبضه وقبض المالك الثمن دليل
على اجازته ولو رأى رجلا يبيع له شيئا فسكت عنه لم يكن سكوته اذنا في اجازة بيعه كذا في شرحه في كتاب
الماذون قوله وله الاجازة اذا كان المعقود عليه قائما والمتعاقدان بحالهما واعلم ان قيام الاربعة
شرط للحوق الاجازة البائع والمشتري والمالك والمبيع فان اجازه المالك مع قيام هذه الاربعة جاز
ويكون الاجازة اللاحقة بمنزلة الوكالة السابقة ويكون البائع كالوكيل والثمن للمجيز ان كان قائما وان
هلك في يد البائع هلك امانة ثم لهذا الفضولي قبل ان يجيز المالك ان يفسخ العقد وكذا لو فسخه
المشتري ينفسخ وان لم يجز المالك البيع وفسخه انفسخ ويرجع المشتري بالثمن على البائع فان مات
المالك قبل الاجازة انفسخ البيع ولا يجوز باجازة ورثته قوله واذا كان المعقود عليه باقيا والمتعاقدان
بحالهما وان لم يعلم حال البيع ابا هو ام هالك صحت الاجازة لان الاصل بقاؤه وهذا قول محمد
وقال ابو يوسف لا تصح حتى يعلم قيامه وقت الاجازة لان الشك وقع في شرط الاجازة فلا يثبت مع
الشك قوله ومن رأى احد الثوبين فاشتراهما ثم رأى الآخر جاز ان يردهما لان رؤية احدهما لا
تكون رؤية للآخر للتفاوت في الثياب فبقي الخيار فيما لم يره ثم لا يرده وحده بل يردهما كيلا يتفرق
الصفقة على البائع قبل التمام لان الصفقة لا تتم مع خيار الرؤية قبل القبض وبعده ولهذا يتمكن
من الرد بغير قضا ولا رضى فيكون فسخا من الاصل ولو اشترى عدل زطي ولم يره فباع منه ثوبا او وهبه
وسلمه لم يرد شيئا منها الا من عيب وكذا في خيار الشرط لانه تعذر الرد فيما خرج عن ملكه وفي رد ما
بقي تفريق الصفقة قبل التمام لان خيار الرؤية والشرط يمنعان تمامها قوله ومن مات وله خيار الرؤية
بطل خياره ولم ينتقل الى ورثته كخيار الشرط قوله ومن رأى شيئا ثم اشتراه بعد مدة فان كان على
الصفة التي رآها فلا خيار له وان وجده متغيرا فله الخيار فان اختلفا في التغير فالقول للبائع
مع يمينه لان التغير حادث وسبب اللزوم ظاهر وهو رؤية المعقود عليه الا اذا بعدت المدة فحينئذ
يكون القول قول المشتري لان الظاهر يشهد له لان الشيء يتغير بطول الزمان ارأيت لو كان جارية
شابة رآها فاشتراها بعد ذلك بعشرين سنة وزعم البائع انها لم تتغير اكان يصدق على ذلك
قال في الهداية الا اذا بعدت المدة على ما قالوا ولم يرد على هذا تفسير البعيد الشهر فما فوقه
والقريب دون الشهر واذا اختلفا في الرؤية فقال المشتري لم اره حال العقد ولا بعده وقال البائع
بل رأيته فالقول قول المشتري مع يمينه لان البائع يدعي عليه الرؤية وهي حادثة فلا يقبل قوله الا
ببينة

باب خيار العيب

العيب هو ما يخلو عنه اصل الفطرة السليمة
ومناسبته بما قبله ان خيار الرؤية يمنع تمام الملك وخيار العيب يمنع لزوم الملك بعد التمام وخيار
العيب يثبت من غير شرط ولا يتوقت ويورث قال رحمه الله اذا اطلع المشتري
على عيب فهو بالخيار ان شاء اخذه بجميع الثمن وان شاء رده يعني عيبا كان عند البائع ولم يره المشتري
عند البيع ولا عند القبض لان ذلك يكون رضى به ثم ينظر ان كان قبل القبض فللمشتري ان يرده عليه
وينفسخ البيع بقوله رددت ولا يحتاج الى رضى البائع ولا الى قضا القاضي وان كان بعد القبض
لا ينفسخ الا برضا او قضا ثم اذا رده برضى البائع يكون فسخا في حقهما بيعا في حق غيرهما وان رده
بقضا كان فسخا في حقهما وفي حق غيرهما قوله وليس له ان يمسكه ويأخذ النقصان لان الاوصاف
لا يقابلها شيء من الثمن ولان البائع لم يرض بخروج المبيع من ملكه الا بجملة ثمنها من الثمن فلا يجوز
ان يخرج بعضه الا برضاه قوله وكل ما اوجب نقصان الثمن في عادة التجار فهو عيب قال الخجندي
العيب ما نقص الثمن عند التجار واخرج السلعة عن حال الصحة والاعتدال سوا كان يورث نقصانا

ناقصا من الثمن او نقصانا يسيرا بعد ان كان مما يعده اهل تلك الصناعة عيبا فيه فاذا وجد بالمبيع عيبا
كان به قبل العقد او وجد بعد العقد قبل القبض فله رده يسيرا كان العيب او كثيرا قوله والاباق عيب يعني
اباق الصغير الذي يعقل اما الذي لا يعقل فهو ضال لا ابق ولا يكون عيبا والاباق في البلد الاباق
ما دون السفر عيب بالاتفاق وقيل يشترط الخروج من البلد فيه اختلاف المشايخ قوله والبول في الفراش
عيب مدة الصغر وحين ان كان صغيرا لا ينكر عليه لصغره فليس بعيب وان كان ينكر عليه فهو عيب لانه يضرب
عليه مثله من الصغار وقيل في الصغير تقديره بخمس سنين فما فوقها وما دون الخمس لا يكون ذلك منه
عيبا قوله والسرقة عيب في الصغير ما لم يبلغ يعني اذا كان الصغير يعقل اما اذا كان لا يعقل بان لا يأكل
وحده ولا يلبس وحده لا يكون عيبا وسواء كانت السرقة عشرة دراهم او اقل وقيل ما دون الدرهم نحو الفلس
ونحوه مما لا يكون عيبا والعيب في السرقة لا يختلف بين ان يكون من المولى او غيره قوله فاذا بلغ فليس ذلك
بعيب حتى يعاوده بعد البلوغ معناه اذا ظهرت هذه الاشياء عند البائع من العبد في صغره ثم حدثت
عند المشتري في صغره رده لانه عين ذلك العيب وان حدثت بعد بلوغه لم يرده لانه غيره لان البول في
الفراش من الصغير لضعف المثانة وبعد الكبر لداء في الباطن والاباق في الصغر لحب اللعب وفي الكبر
لخبث في القلب والسرقة لقلة المبالاة وبعد البلوغ لخبث في الباطن فكان الثاني غير الاول وسواء
في ذلك الجارية والغلام وبيانه اذا وجد ذلك منهما في حالة الصغر ثم وجد منهما في حالة الصغر عند
المشتري فله ردهما وان وجد عند المشتري بعد البلوغ ليس له ان يردهما لان الذي كان عند البائع في
حالة الصغر زال بالبلوغ وما وجد عند المشتري بعد البلوغ عيب حادث وان وجد ذلك منهما عند الادراك
عند البائع ثم وجد ذلك عند المشتري فله ردهما فان لم يوجد ذلك عند المشتري فليس له ان يرده بالعيب
الموجود عند البائع وقوله حتى يعاوده بعد البلوغ معناه اذا بال وهو بالغ في يد البائع ثم باعه
وعاوده في يد المشتري فله رده لان العيب واحد والجنون في الصغر عيب ابدا فاذا جن في الصغر في يد
البائع ثم عاوده في يد المشتري في الصغر او الكبر رده لانه عين الاول اذ السبب في الحالين متحد قوله والبخر
والدفر عيب في الجارية وليس بعيب في الغلام لان المقصود من الجارية الافتراش ومما يخلان به والمقصود
من العبد الاستخدام ولا يخلان به قوله الا ان يكون من داء لان الداء عيب وهو ان يكون بحيث يمنعه من
القربان ثم البخر في الجارية عيب سواء كان فاحشا او غير فاحش مترددا او من غيره واما في الغلام ان كان
مترددا فكذلك وان لم يكن مترددا ان كان فاحشا فهو عيب والا فلا والفاحش ما لم يكن في الناس مثله قوله
والزنا وولد الزنا عيب في الجارية لانه يخل بالمقصود منها وهو الافتراش والاستيلاد وفي الاستيلاد
قوله وليس بعيب في الغلام لانه لا يخل بالمقصود منه وهو الاستخدام الا ان يكون الزنا عادة له بان
زنى اكثر من مرتين لان اتباع النساء يخل بالخدمة ولان كون الجارية من الزنا يعير به ولده منها والحبل
عيب في بنات ادم وليس بعيب في البهائم لان الجارية تراد للوطئ او للتزويج والحبل يمنع من ذلك
واما البهائم فهو زيادة فيها وليس بعيب وارتفاع الحيض في الجارية البالغة عيب وهي التي بلغت سبعة عشر
سنة لانها لا تلد معه وكذا اذا كانت مستحاضة فهو عيب لان ارتفاع الدم واستمراره علامة الداء
والسعال القديم عيب لانه مرض بخلاف الزكام فانه ليس بعيب والجنون والجذام والبرص عيب
وكذلك العمى والعور والحول لانه ينقص الثمن والصمم والخرس والاصبع الزائدة والناقصة والقروح
والامراض عيوب والادر وهو انتفاخ الانثيين والعنين والخصي عيب واذا اشترى عبدا على انه خصي
فوجده فحلا فلا خيار له وترك الصلوات والنميمة والكذب عيب في العبيد والاماء وقلة الاكل عيب
في البهائم وليس بعيب في بني ادم والخنث في الغلام عيب قوله واذا حدث عند المشتري واطلع على

ولا يقدر على تسليمه قوله وبيع ام الولد والمدبر والمكاتب فاسد معناه باطل في ام الولد والمدبر المطلق قال
في الهداية ولو رضي المكاتب بالبيع ففيه روايتان والاظهر الجواز يعني اذا بيع برضاه اما اذا بيع بغير رضاه
ثم اجاز فان العقد لا يجوز رواية واحدة والفرق انه اذا بيع برضاه تضمن رضاه فسخ الكتابة سابقا على العقد
فوجد شرط صحة العقد اما اذا اجاز بعد العقد لم يتضمن رضاه فسخ الكتابة قبل العقد فلم يصح العقد وكذا
الذي اعتق بعضه لا يصح بيع باقيه وكذا ولد ام الولد لا يجوز بيعه وكذا ولد المدبر لانه مدبر وكذا ولد
المكاتبة لانه داخل في كتابة امه فان ماتت ام الولد او المدبر في يد المشتري فلا ضمان عليه عند ابي حنيفة رحمه الله
وعندهما عليه قيمتهما وقيمة المدبر ثلثا قيمته قنا على الاصح وعليه الفتوى وقيمة ام الولد ثلث قيمتها قنا لان البيع
والاستسعاء قد انتفيا عنهما وبقي ملك الاعتاق قوله ولا يجوز بيع السمك في الماء ولا بيع الطير في الهوى
اعلم انه اذا باع سمكا في حوض ان كان لم ياخذه قط لا يجوز له بيعه لانه باع ما لا يملكه وان
اخذه ثم ارسله جاز البيع ان كان يقدر على اخذه من غير صيد وللمشتري خيار الرؤية وان كان لا يمكن اخذه
الا بحيلة واصطياد لا يجوز البيع الا اذا قدر على التسليم وهذا عند العراقيين اما عند اهل بلخ لا يجوز
وان قدر على التسليم واما بيع الطير في الهوى فلانه غير مملوك قبل الاخذ وان ارسله من يده فغير مقدور التسليم
ولو باع طائرا له يذهب ويجيء فالظاهر انه لا يجوز وفي قاضي خان انه كان داجنا يعود الى بيته ويقدر على اخذه
من غير تكلف جاز والا فلا واما بيع الآبق ان كان المشتري يقدر على اخذه او كان عنده في منزله جاز وان كان
لا يقدر على اخذه الا بخصومة عند الحاكم لا يجوز بيعه وفي الكرخي بيعه فاسد لان البائع لا يقدر على تسليمه
عقيب العقد فهو كالطير في الهوى وفي الجندي انما لا يجوز بيعه في حال اباقه لعدم القدرة على تسليمه
فان ظهر وسلمه جاز وايضا امتنع اما البائع عن التسليم او المشتري عن القبض اجبر على ذلك ولا يحتاج
الى بيع جديد وقالت اهل بلخ يحتاج الى بيع جديد قوله ولا يجوز بيع الحمل ولا النتاج النتاج ما يحمله
بالجنين ثم بيع الحمل دون امه لا يجوز لان الحمل لا يدرى اموجود هو ام معدوم فلو باعه وولدته
قبل الافتراق وسلمه لا يجوز قوله ولا يجوز بيع اللبن في الضرع لانه غرر لعله انتفاخ ولانه يزداد
فيختلط المبيع منه بغيره قوله ولا الصوف على ظهر الغنم لان موضع القطع منه غير متعين فيقع التنازع
في موضع القطع واذا ثبت ان بيع اللبن في الضرع والصوف على الظهر لا يجوز فلو سلمه ذلك البائع بعد
العقد لا يجوز لهما جميعا ولا ينقلب صحيحا وكذا لا يجوز بيع اللولو في الصدف ولو اشترى صدفة فوجد
في بطنها لولوة فهي للبائع ولو اشترى شاة مذبوحة لم تسلخ باع كرشها جاز ويكون اخراجه على البائع
ويكون المشتري بالخيار اذا راه كذا في العيون قوله وذراع من ثوب وجذع من سقف لانه لا يمكن
من التسليم الا بضرر فلو قطع البائع الذراع او قطع الجذع قبل ان يفسخ المشتري يعود صحيحا لزوال
المفسد بخلاف ما اذا باع النوى في التمر والبزر في البطيخ حيث لا ينقلب صحيحا وان شقها واخرج المبيع
لان في وجوده احتمالا اما الجذع فعين موجود وبخلاف الصوف فانه لا ينقلب صحيحا بالتسليم ايضا
لانه لا يخلو اما ان يكون تسليمه بالنتف او بالجز فالنتف لا يجوز لان فيه ضررا بالحيوان وبالجز لا يمكن
استيفاؤه وقد بقي منه شيء يحتاج الى نتفه وفيه ضرر بالحيوان قوله وضربة الغايص وهو ما يخرج من
الصيد بضرب الشبكة مرة لانه مجهول وفيه غرر لانه لا يدري ايحصل له شيء ام لا وصورته ان يقول
اذ اضرب لك ضربة في الماء بالشبكة فما خرج فيها من الصيد فهو لك بكذا فهو لا يجوز لما ذكرنا والغايص
صياد البحر والقانص صياد البر قوله ولا يجوز بيع المزابنة وهو بيع الثمر على رؤوس النخل بخرصه تمرا المزابنة
المدافعة من الزبن وهو الدفع وسمي هذا العقد بها لانه يؤدي الى النزاع والدفاع قوله وهو بيع الثمر بثلاث
نقط من فوق وقوله بخرصه تمرا بنقطتين لانها على رؤوس النخل لا يسمى تمرا بل يسمى رطبا وبسرا وانما يسمى تمرا

اذا كان مجذوذا بعد الجفاف وانما لا يجوز هذا البيع لنهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع المزابنة والمحاقلة
فالمزابنة ما ذكرنا والمحاقلة بيع الحنطة في سنبلها بحنطة مثل كيلها خرصا ولانه باع مكيلا بمكيل من
جنسه بطريق الخرص فلا يجوز لشبهة الربوا والشبهة في باب الربوا ملحقة بالحقيقة في التحريم
وكذا العنب بالزبيب على هذا **قوله** ولا يجوز البيع بالقاء الحجر والملامسة والمنابذة هذه البيوع
كانت في الجاهلية وقد نهى الشارع صلى الله عليه وسلم عنها اما البيع بالقاء الحجر ويسمى بيع الحصاة
فكان الرجلان يتساومان في السلعة فاذا وضع الطالب عليها حجرا او حصاة تم البيع وان لم يرض
صاحبه واما بيع الملامسة فكانا يتراوضان على السلعة فاذا لمسها الطالب كان ذلك ابتياعا لها
رضي مالكها او لم يرض واما المنابذة فكانا يتراوضان على السلعة فان احب مالكها ان يلزم المشتري
البيع نبذ السلعة اليه فيلزمه البيع رضي او لم يرض **قوله** ولا يجوز بيع ثوب من ثوبين وكذا لا يجوز
بيع ثوب من ثلاثة اثواب لان المبيع مجهول وكذا بيع عبد من عبدين او من ثلاثة اعبد وكذا في الاشياء
المتفاوتة كالابل والبقر والغنم والخفاف والنعال وما اشبه ذلك **قوله** ومن باع عبدا على ان
يعتقه المشتري او يدبره او يكاتبه او امة على ان يستولدها المشتري فالبيع فاسد لان هذا بيع
وشرط وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع وشرط ثم هذا على ثلاثة اوجه في وجه البيع والشرط
كلاهما جائزان وفي وجه كلاهما فاسدان وفي وجه البيع جائز والشرط باطل فالاول ان يكون
الشرط مما يرجع الى بيان صفة الثمن او المبيع فصفة الثمن ان يبيع عبده بالف على انها نقد بيت
المال او موصلة واما صفة المبيع فهو ان يبيع جاريته على انها طباخة او خبازة او بكر او ثيب او
عبدا على انه كاتب لان هذه شروط يقتضيها العقد واما الوجه الذي كلاهما فاسدان فهو ان
يكون الشرط مما لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لاحد المتعاقدين او للمعقود عليه وهو من اهل
الخصومة وليس للناس فيه تعامل نحو ان يشتري ثوبا بشرط الخياطة او حنطة بشرط الحمل الى منزله
او ثمرا بشرط الجذاذ على البايع او رطبة بشرط الجذاذ فالبيع فاسد لان هذا شرط لا يقتضيه العقد
وفيه منفعة للمشتري وكذا اذا كان الشرط فيه منفعة للبايع مثل ان يشتري دارا بشرط ان يسكنها
البايع شهرا او ارضا بشرط ان يزرعها البايع سنة او دابة بشرط ان يركبها او ثوبا بشرط ان يلبسه
شهرا او بشرط ان يقرضه المشتري دراهم وكذا اذا كان في الشرط منفعة للمعقود عليه وهو من اهل
الخصومة نحو ان يبيع عبدا بشرط العتق او التدبير او جارية بشرط الاستيلاد قال في الكرخي اذا
اشترى عبدا بشرط العتق فالبيع فاسد فاذا قبضه واعتقه وجب عليه المسمى عند ابي حنيفة رحمه الله
استحسانا وعندهما عليه القيمة لانه بيع فاسد كالبيع بشرط التدبير ولابي حنيفة انه ينعقد على الفساد
ثم ينقلب الى الجواز بالعتق واما الوجه الذي يجوز فيه البيع والشرط باطل لان هذا شرط لا منفعة
فيه ولو شرط المضرة مثل ان يبيع ثوبا على ان يخرقه او جارية على ان لا يطاها او دارا على ان لا يهدمها
فعند ابي يوسف البيع فاسد وقال محمد البيع جائز والشرط باطل ولو باع جارية بشرط ان يطاها
فالبيع جائز اجماعا لان هذا شرط يقتضيه العقد قال الخجندي عن ابي حنيفة انه اذا اشتراها
على ان يطاها او لا ان لا يطاها فالبيع فاسد فيهما وعند محمد جائز فيهما وابو يوسف فرق بينهما
فقال اذا باعها بشرط الوطي يجوز لانه شرط يقتضيه العقد وبشرط ان لا يطاها فاسد **قوله**
وكذا لو باع عبدا على ان يستخدمه البايع شهرا او دارا على ان يسكنها او على ان يقرضه المشتري دراهم
او على ان يهدي له هدية فالبيع فاسد لانه شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لاحد المتعاقدين
ولانه لو كان للخدمة والسكنى يقابلها شيء من الثمن فيكون اجارة في بيع ولو كان لا يقابلها شيء يكون

اعارة في بيع وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صفقتين في صفقة ونهى عن بيع وشرط وعن شرطين
في بيع وعن بيع وسلف وعن ربح ما لم يضمن وعن بيع ما لم يقبض وعن بيع ما ليس عند الانسان اما بيع
وشرط فهو ان يبيع ويشرط فيه منفعة لاحد المتعاقدين واما نهيه عن شرطين في بيع فهو ان يبيع عبدا
بالف الى سنة او بالف وخمس مائة الى سنتين ولم يثبت العقد على احدهما او يقول اذا اعطيتني
الثمن حالا فبالف وان اخرته الى شهر فبالفين او ابيعك بقفيز حنطة او بقفيزي شعير فهذا لا يجوز
لان الثمن مجهول عند العقد ولا يدري البايع اي الثمنين يلزم المشتري واما صفقتان في صفقة ان
يقول ابيعك هذا العبد بالف على ان تبيعني هذا الفرس بالف وقيل هو ان يبيع ثوبا بشرط الخياطة
او حنطة بشرط الحمل الى منزله فقد جعل المشتري الثمن بدلا للعين والعمل فما حاذى العين يكون بيعا
وما حاذى العمل فهو اجارة فقد جمع صفقتين في صفقة واما نهيه عن بيع وسلف فهو ان يبيع
بشرط القرض او الهبة واما ربح ما لم يضمن فهو ان يشتري عبدا فيوهب له هبة قبل القبض او اكتسب
كسبا قبل القبض من جنس الثمن او من خلافه فقبض العبد مع هذه الزوائد لا يطيب له الزوائد لانه ربح
ما لم يضمن واما نهيه عن بيع ما لم يقبض يعني في المنقولات واما نهيه عن بيع ما ليس عنده فهو ان
يبيع ما ليس في ملكه ثم ملكه بوجه من الوجوه فانه لا يجوز الا في السلم فانه رخص فيه **قوله** ومن
باع عينا على ان لا يسلمها الى راس الشهر فالبيع فاسد لانه لا فائدة للبايع في تاجيل المبيع وفيه شرط
نفي التسليم المستحق بالعقد **قوله** ومن باع جارية الا حملها فالبيع فاسد في الاستثنا ما في البطون
على ثلاث مراتب في وجه العقد فاسد والاستثنا فاسد وفي وجه العقد جائز وفي الاستثنا فاسد
وفي وجه كلاهما جائزان اما الذي كلاهما فاسدان فهو البيع والاجارة والكتابة والرهن لان هذه
العقود يبطلها الشروط الفاسدة واستثنا ما في البطن بمنزلة شرط فاسد واما الذي يجوز العقد فيه
كالهبة والصدقة والنكاح والخلع والصلح عن دم العمد لان هذه العقود لا يبطلها الشروط الفاسدة
فيصح العقد ويبطل الاستثنا ويدخل في العقد الام والولد جميعا وكذا العتق اذا اعتق الجارية واستثنى
ما في بطنها صح العقد ولم يصح الاستثنا يعني انها تعتق هي وحملها واما الوجه الذي كلاهما جائزان
فالوصية اذا اوصى لرجل بجارية واستثنى ما في بطنها فانه يصح الاستثنا وتكون الجارية للموصى له وما
في بطنها للورثة **قوله** ومن اشترى ثوبا على ان يقطعه البايع ويخيطه قميصا او قباء او نعلا على ان يحذوه
او يشركها فالبيع فاسد يعني جلدا على ان يقطعها من الجلد ويجعلها نعلا لان هذا شرط لا يقتضيه العقد وفيه
منفعة لاحدهما **قوله** والبيع الى النيروز والمهرجان وصوم النصارى وفطر اليهود اذا لم يعرف
المتبايعان ذلك فاسد النيروز هو اول يوم من الصيف وهو اول يوم تحل فيه الشمس الحمل والمهرجان
اول يوم من الشتا وهو اول يوم تحل فيه الشمس الميزان فان قيل لم خص الصوم بالنصارى والفطر
باليهود قيل لان صوم النصارى غير معلوم وفطرهم معلوم واليهود بعكسه **قوله** ولا يجوز البيع
الى الحصاد والدياس والقطاف وقدوم الحاج لان هذه آجال تتقدم وتتاخر فتصير مجهولة
ولو كفل الى هذه الاوقات صح لان هذه الجهالة يسيرة متحملة في الكفالة وهذه الجهالة يسيرة
يمكن استدراكها بخلاف الجهالة فيهما ثم الجهالة اليسيرة هي ما كان الاختلاف فيها في التقدم والتاخر اما اذا
اختلف وجودها كهبوب الرياح كانت فاحشة ولان الجهالة للكفالة تحتمل الجهالة في اصل الدين
بان يكفل بما ذاب على فلان اي وجب ففي الوصف اولى بخلاف البيع فانه لا يحتمل الجهالة في اصل الثمن
وكذا في وصفه وان باع مطلقا ثم اجل الثمن الى هذه الاوقات جاز لان هذا تاجيل الدين وهذه
الجهالة فيه متحملة بمنزلة الكفالة ولا كذلك اشتراطه في اصل العقد لانه يبطل بالشروط الفاسدة

قوله فان تراضيا باسقاط الاجل قبل ان ياخذ الناس في الحصاد والدياس وقبل قدوم الحاج
جاز وقال زفر لا يجوز لانه وقع فاسدا فلا ينقلب جائزا ولنا ان الفساد للمنازعة وقد ارتفعت قبل
تقرره وهذه الجهالة في شرط زائد لا في صلب العقد فيمكن اسقاطه قوله واذا قبض المشتري المبيع
في البيع الفاسد باذن البائع وفي العقد عوضان كل واحد منهما مال متقوم ملك المبيع ولزمته قيمته
يعني اذا كان العوض مما له قيمة قال ابن سماعة عن محمد اذا قال ابيعك بما يرعى ابلي في ارضك
او بما تشرب من ماء بئرك انه يملك المبيع بالقبض لانه سمى في مقابلته مالا الا ترى انه لو قطع الحشيش
او استقى الماء في اناء جاز بيعه فاشتمل العقد على عوضين قال ابو يوسف رحمه الله وكذا اذا باعه
وسكت عن الثمن لان البيع يقتضي العوض فاذا سكت عنه تثبت القيمة وهي مال وليس كذلك اذا
قال ابيعك بغير ثمن لانه نفى العوض والبيع بغير عوض ليس ببيع قوله ملك المبيع قال بعضهم المشتري
لا يملك العين ولكن يملك التصرف وهو قول اهل العراق وقال مشايخ بلخ يملك العين والمختار ما
ذكره مشايخ بلخ لان محمدا رحمه الله نص على انه يملك الرقبة يدل عليه ان المشتري اذا اعتقه تثبت الولاء
منه دون البائع ولو باعه المشتري فالثمن له وعليه القيمة لبائعه واذا كان المشتري دارا فبيعت دار
الى جنبها تثبت الشفعة للمشتري ولو كان عبدا فاعتقه البائع لم يعتق وان فسخ البيع بعد ذلك ورد
عليه العبد وهذا يدل على ان المشتري قد ملك العين ووجه قول العراقيين ان المشتري لو كان طعاما
لا يحل اكله ولو كانت جارية لا يحل وطؤها ولو استبراها لا يجتنبه ولو كانت دارا لا تجب فيها شفعة الشفيع
قال الجندي رحمه الله ولا حجة لاهل العراق فيما ذكروا لان الحل والحرمة ليسا من الملك في شيء
الا ترى ان الخمر مال متقوم مملوك لمن استفاده ومع ذلك لا يحل له الا ترى ان من ملك جارية وهي اخته
من الرضاعة او بينهما مصاهرة فانه يملكها ومع ذلك لا يحل له الاستمتاع بها وانما لم تجب الشفعة
للشفيع لان حق البائع لم ينقطع عنها والشفعة انما تجب بانقطاع حق البائع لا بثبوت ملك المشتري
الا ترى ان من اقر ببيع داره تجب الشفعة فيها وان كان المشتري جاحدا ومن فوائد قوله ملك المبيع
انه لو سرقه البائع من المشتري بعد القبض قطع قوله ولزمته قيمته يعني يوم القبض وهذا اذا
كان من ذوات القيم اما اذا كان من ذوات الامثال يلزمه مثله لانه مضمون بنفسه بالقبض
فشابه الغصب والقول في القيمة قول الغاصب مع يمينه والمثل قول المشتري مع يمينه لانه هو
الذي يلزمه الضمان والبينة بينة البائع لانها تثبت الزيادة وقوله باذن البائع هذا اذا كان
قبل قبض البائع الثمن اما اذا قبض فلا حاجة الى الاذن قوله ولكل واحد من المتعاقدين فسخه هذا اذا
لم يزدد المبيع اما اذا ازداد المبيع وكانت الزيادة متصلة غير حادثة منه انقطع حق الفسخ مثل
الصبغ والخياطة ولت السويق بالسمن او جارية علقت منه او قطنا فغزله وان كانت متصلة متولدة
منه لا ينقطع حق الفسخ وكذا لو كانت منفصلة متولدة منه كالولد والعقر والارش ولو هلكت
هذه الزوائد في يد المشتري لا ضمان عليه وان استهلكها ضمن وان هلك المبيع والزوائد قائمة فللبائع
ان يسترد الزوائد وياخذ من المشتري قيمة المبيع يوم القبض وان كانت الزيادة منفصلة غير
حادثة منه كالكسب والهبة فللبائع ان يسترد المبيع مع الزيادة ولا تطيب له ويتصدق بها فان
هلكت في يد المشتري لا ضمان عليه وان استهلكها لم يضمنها ايضا عند ابي حنيفة وعندهما يضمنها
وان استهلك المبيع والزوائد قائمة في يده تقرر عليه ضمان المبيع والزوائد له لتقرر ضمان الاصل واما
اذا انتقص المبيع ان كان بافة سماوية فللبائع ان ياخذ المبيع مع ارش النقصان لان المبيع صار
مضمونا عليه بالقبض بجميع اجزائه وان كان بفعل البائع صار مستردا وبطل عن المشتري الضمان

اذا هلك في يده ولم يوجد منه حبس عن البائع قوله فان باعه المشتري نفذ بيعه يعني انه لا ينقض
لانه قد ملكه فملك التصرف فيه وسقط حق الاسترداد لتعلق حق العبد بالبيع الثاني ونقض الاول
لحق الشرع وحق العبد مقدم على حق الشرع لحاجته اليه وان اجره المشتري صحت الاجارة غير ان
للبائع ان يبطلها ويسترد المبيع لان الاجارة تفسخ بالاعذار وفساد البيع صار عذرا في فسخ الاجارة
ولو كان المبيع جارية فزوجها المشتري فانه لا يمنعها الفسخ والنكاح على حاله لا ينفسخ لان النكاح
عقد على المنافع فلا يمنع الفسخ كالاجارة لان النكاح مما لا ينفسخ بالاعذار فبقي على حاله لان المشتري
عقده وهو على ملكه ولو اوصى بالعبد ومات سقط الفسخ لان المبيع انتقل من ملكه الى ملك الموصى
له وهو ملك مبتدا فصار كما لو باعه ولو ورث المبيع من المشتري لم يسقط الفسخ لان الوارث يقوم
مقام المورث ولهذا يثبت له الفسخ بالعيب فكذا يفسخ عليه لاجل الفساد ولو وهب المشتري العبد
او الثوب سقط حق الفسخ لانه خرج عن ملكه وتعلق به حق الغير فتعذر الفسخ كما لو باعه فان رجع
في الهبة او رد عليه المبيع بعيب بقضاء قاض كان للبائع ان يسترد المبيع لانه اذا رجع في الهبة انفسخ
العقد من اصله وكذا اذا قضى القاضي عليه لاجل العيب انفسخ البيع من اصله وصار كان لم يكن ومن
اشترى جارية شراء فاسدا وقبضها وباعها وربح فيها تصدق بالربح فان اشترى بثمنها شيئا اخر فربح
فيه طاب له الربح وكذا اذا ادعى على رجل مالا فقضاه اياه ثم تصادقا انه لم يكن عليه شيء وقد ربح
المدعي في الدراهم يطيب له الربح كذا في الهداية قوله ومن جمع بين حر وعبد او شاة ذكية وميتة
بطل البيع فيهما جميعا وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله سواء كان سمى لكل واحد منهما ثمنا على حدة او لم يسم
لان الصفقة تضمنت صحيحا وفاسدا والفساد في بعض العقد يوجب ان يبطل في الجميع كما لو اشتراهما
بثمن واحد وقال ابو يوسف ومحمد اذا سمى لكل واحد منهما ثمنا جاز في العبد والذكية وبطل في الحر
والميتة وان لم يسم لكل واحد منهما ثمنا فكما قال ابو حنيفة قوله وان جمع بين عبد ومدبر او بين
عبده وعبد غيره صح العقد في العبد بحصته من الثمن وبطل في الاخر وهذا كله قول اصحابنا الثلاثة
وقال زفر يفسد فيهما اذا جمع بين عبد ومدبر لان بيع المدبر لا يجوز فصار كالحر ولنا ان المدبر يدخل تحت
العقد ولهذا الاجازة لو حكم حاكم بجوازه والمكاتب وام الولد مثل المدبر اذا ضم الى العبد القن
واذا باع عبدين فمات احدهما قبل التسليم او استحق او وجد مدبرا او مكاتبا صح البيع في الباقي بحصته
من الثمن قوله ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن النجش وعن السوم على سوم اخيه النجش بفتحتين
ويروى بالسكون ايضا وهو ان يزيد في ثمن المبيع ولا رغبة له فيه ولكنه يحمل الراغب على ان يزيد في الثمن
وهذا النهي محمول على ما اذا طلبه المشتري بمثل قيمته او اكثر اما اذا طلبه باقل من قيمته فلا باس ان
يزيد في ثمنه الى ان يبلغ قيمة المبيع وان لم تكن له رغبة فيه واما السوم على سوم اخيه فهو ان يتساوم
الرجلان في السلعة ويطمئن قلب كل واحد منهما على ما سمي من الثمن ولم يبق الا العقد فعارضه شخص اخر
فاشتراه اما اذا كان قلب البائع غير مستقر بما سمي من الثمن ولم يجنح اليه ولم يرض به فلا باس بذلك لان هذا
بيع من يزيد قوله وعن تلقي الجلب وبيع الحاضر للبادي وصورة تلقي الجلب ان الرجل من اهل المصر اذا
سمع بمجيء قافلة معهم طعام واهل المصر في قحط وغلاء فيخرج يتلقاهم ويشتري منهم جميع طعامهم ويدخل
به في المصر ويبيعه على ما يريد من الثمن ولو تركهم حتى دخلوا باعوا على اهل المصر متفرقا فيتوسع اهل المصر
بذلك واما اذا كان اهل المصر لا يتضررون بذلك فانه لا يكره وقال بعضهم صورته ان يتلقاهم رجل
من اهل المصر فيشتري منهم بارخص من سعر المصر وهم لا يعلمون بسعر اهل المصر فالشراء جائز في الحكم ولكنه
مكروه لانه غرهم سواء تضرر به اهل المصر او لا واما بيع الحاضر للبادي فهو انه اذا وصل الجالب بالطعام

لعته الحاضر وقال له سلم الي طعامك لاتوقي لك في بيعه فيتوفر عليك ثمنه وقيل معناه وبيع
الحاضر من البادي وهو ان الرجل من اهل المصر اذا كان له طعام وعلف واهل المصر في قحط وهو لا يبيعهما
من اهل المصر ولكنه يبيعه من اهل البادية بثمن غال فهذا مكروه واما اذا كان اهل المصر في سعة ولا
تتضررون بذلك فلا باس به قوله والبيع عند اذان الجمعة يعني الاذان الاول بعد الزوال قوله وكل
ذلك يكره اي المذكور من قوله ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن النجش الى هنا قوله ولا يفسد
به البيع حتى انه يجب الثمن دون القيمة ويثبت به الملك قبل القبض قوله ومن ملك مملوكين صغيرين
احدهما ذو رحم محرم من الاخر لم يفرق بينهما وكذلك لو كان احدهما كبيرا والاخر صغيرا لم يفرق بينهما
الى ان يبلغ الغلام وتحيض الجارية وانما ذكر لفظ ملك ليتناول وجوه الملك من الهبة والشرا والارث
والوصية وغير ذلك ولان الصغير يستانس بالصغير والكبير ولان الكبير منهما يتعاهده فكان في بيع
احدهما قطع الاستيناس والمنع من التعاهد وفيه ترك المرحمة على الصغار ثم المنع معلوم بالقرابة
المحرمة للنكاح حتى لا يدخل فيه محرم غير قريب ولا قريب غير محرم ولا يدخل فيه الزوجان حتى جاز التفريق
بينهما وكل ما يكره من التفريق في البيع فكذا يكره في القسمة في الميراث والغنايم ولو اجتمع في ملكه صغير
وكبيران وكل واحد منهما ذو رحم محرم من الصغير ان كانت قرابة احدهما اقرب الى الصغير من الاخر
يجوز ان يكون احدهما ابا والاخر جدا او واحدهما اما والاخرى جدة او واحدهما اخا لاب وام والاخر
اخا لاب او لام فلا باس ان يبيع الابعد منهما او يبيع الصغير مع الاقرب واما اذا كانت قرابتهما الى
الصغير سوا نحو ان يكون كلاهما اخوين لاب وام او كلاهما اخوين لاب او كلاهما اخوين لام او عمين او خالين
فالقياس ان لا يبيع احدهما لان حق كل واحد منهما سوا وفي الاستحسان لا باس ان يبيع احد الكبيرين
ولو كانت قرابة الكبيرين الى الصغير من الجانبين وقرابتهما اليه في عا سوا نحو ان يكون له اب وام او اخ
لاب واخ لام او خال وعم فالذي يدلي بقرابة الام قام مقام الام والذي يدلي بالاب كالاب واذا كان
للصغير اب وام واجتمعوا في ملك واحد فليس له ان يفرق بينه وبين احد منهما قوله فان فرق بينهما
كره له ذلك وجاز البيع وبالثمن قال ابو يوسف رحمه الله البيع باطل في الوالدين وجايز في الاخوين
ثم التفريق اذا كان لمعنى فيهما فلا باس به مثل ان يجني احدهما جناية في بني ادم فلا باس ان يدفع الجاني
منهما ويمسك الاخر وان حصل فيه التفريق وكذا اذا استهلك احدهما مالا لانسان فانه يباع فيه
وان كان يؤدي الى التفريق وكذا اذا اشتراهما فوجد باحدهما عيبا فله ان يرد المعيب خاصة وعند
ابي يوسف رحمه الله يردهما جميعا او يمسكهما جميعا ولا يرد المعيب خاصة ولا باس ان يكاتب احدهما
او يعتقه على مال او على غير مال لانه لا تفريق فيه لان المكاتب او المعتق يصير احق بنفسه فيه فيدور
حيثما دار صاحبه والله اعلم

باب الاقالة

الاقالة في اللغة هي الرفع
وفي الشرع عبارة عن رفع العقد قال رحمه الله الاقالة جايزة في البيع بمثل الثمن
الاول لان العقد حقهما فيملكان رفعه وخص البيع لان النكاح والطلاق والعتاق لا يقبلها وتصح
بلفظين يعبر باحدهما عن الماضي والاخر عن المستقبل مثل النكاح لانه لا يحضرها المساومة كالنكاح
وهذا قولهما وقال محمد رحمه الله لا تصح الا بلفظين ماضيين كالبيع ولا تصح الاقالة الا بلفظ الاقالة
حتى لو قال البايع للمشتري بعني ما اشتريت مني بكذا فقال بعت فهو بيع بالاجماع فيراعى فيه شرايط
البيع ولا يصح قبول الاقالة الا في المجلس كما في البيع قوله فان شرط اكثر منه او اقل فالشرط باطل بعد اذا
لم يدخله عيب اما اذا تعيب جازت الاقالة باقل من الثمن فيكون ذلك بمقابلة العيب ولا يجوز باكثر من الثمن
فان قال باكثر من الثمن كان بالثمن لا غير قوله وهي فسخ في حق المتعاقدين بيع جديد في حق غيرهما في قول

ابي حنيفة رحمه الله في هذا التفصيل اذا كانت قبل القبض فهي فسخ اجماعا وان كانت بعد القبض فهي فسخ عند
ابي حنيفة وقال ابو يوسف رحمه الله هي بيع وقال محمد رحمه الله ان كانت بالثمن الاول او باقل فهي فسخ
وان كانت باكثر او بجنس اخر فهي بيع ولا خلاف بينهم انها بيع في حق غيرهما سوا كانت قبل القبض او بعده
وقال زفر رحمه الله هي فسخ في حقهما وحق الغير ولا يقال كيف تكون فسخا في حقهما وبيعا في حق غيرهما
وهي عقد واحد فنقول لا يمتنع مثل ذلك في اصول الشرع الا ترى ان الهبة بشرط العوض
في حكم البيع في حق الغير ولهذا تثبت فيها الشفعة وهي في معنى الهبة في حق المتعاقدين من اعتبار القبض
فيهما كما يعتبر في الهبة فكذا الاقالة ولا يقال انما جعلت فسخا في حق المتعاقدين عملا بلفظ الاقالة
لان لفظها ينبي على الفسخ والرفع وانما جعلت بيعا في حق غيرهما عملا بمعنى الاقالة لانها في معنى مبادلة
المال بالمال بالتراضي وهذا حد البيع فاعتبرنا اللفظ في حق المتعاقدين واعتبرنا المعنى في حق غيرهما
عملا بالشبهين واما لم يعكس بان يعتبر اللفظ في حق غيرهما والعمل في حقهما لان اللفظ قايم بالمتعاقدين
واللفظ لفظ الفسخ فاعتبرنا جانب اللفظ في حق المتعاقدين لقيام اللفظ بهما واذا اعتبرنا لفظ الفسخ
بهما تعين العمل بالمعنى في حق غيرهما لا محالة للعمل بالشبهين وفايدة قوله فسخ في حق المتعاقدين تظهر في
خمس مسايل احدها انه يجب على البايع رد الثمن الاول وما سماه عند الاقالة لخلافه باطل والثانية ان
الاقالة لا يبطلها الشروط الفاسدة ولو كانت بيعا لفسدت والثالثة اذا تقايلا ولم يسترد المبيع من
المشتري حتى باعه منه ثانيا جاز البيع ولو كانت بيعا لكان لا يجوز ان يبيعه منه قبل القبض ولو باعه من
غيره لا يجوز لانها في حق غيرهما بيع جديد ولو كان المبيع غير منقول كالعقار يجوز بيعه من غير المشتري
ايضا عندهما خلافا لمحمد رحمه الله والرابعة اذا وهب البايع المبيع من المشتري بعد الاقالة قبل القبض
والاسترداد فالهبة جايزة وصار المبيع للمشتري بالهبة ولا يبطل الاقالة فلو كانت بيعا فوهبه المشتري
من البايع فقبله البايع ينفسخ البيع يعني اذا وهب المشتري المبيع قبل القبض للبايع انفسخ البيع بينهما
والخامسة لو كان كيليا او وزنيا وقد باعه مكايلة او موازنة فتقايلا واسترد البايع المبيع من غير كيل
ولا وزن صح قبضه ولو كان بيعا لما صح قبضه بغير كيل ولا وزن بل كان يلزمه اعادتهما وفايدة قوله
بيع جديد في حق غيرهما لو كان المبيع عقارا فسلم الشفيع الشفعة في اصل العقد ثم تقايلا وعاد المبيع
الى ملك البايع فطلب الشفيع الشفعة في الاقالة فله ذلك لكونها بيعا جديدا في حق غيرهما وكذا لو
كان المبيع صرفا فالتقابض في كلا الجانبين شرط لصحة الاقالة فيجعل في حق الشرع كبيع جديد وكذا لو
وهب الرجل شيا وقبضه ولم يعوضه حتى باعه الموهوب له من اخر ثم تقايلا ليس للواهب ان يرجع في
هبته على البايع وصار كان البايع اشتراها في حق الواهب قوله وهلاك الثمن لا يمنع صحة الاقالة وهلاك
المبيع يمنع منها لان رفع البيع يستدعي قيامه وهو قايم بالمبيع دون الثمن وقوله وهلاك المبيع يمنع
منها لانه اذا هلك المبيع بقي الثمن والثمن لا يتعين بالعقد واذا بقي ما لا يتعين بالعقد وهلك ما يتعين
بالعقد لم يبق محل عقد فلا معنى لرفعه واذا تبايعا عينا بعين مما يتعين كل واحد منهما بالعقد وتقابضا بضا
ثم هلك احدهما في يد مشتريه ثم تقايلا فالاقالة صحيحة وعلى مشتري الهالك قيمته او مثله ان كان
مثليا ويسلمه الى صاحبه ويسترد العين منه وكذا لو تقايلا والمعقود عليهما قايمان ثم هلك احدهما
قوله وان هلك بعض المبيع جازت الاقالة في باقيه لقيام البيع فيه ولو كان المبيع عبدا فقطعت يده عند
المشتري واخذ ارشها ثم تقايلا ورد الثمن كله واخذ العبد ولا شي للبايع من ارش اليد ويطيب للمشتري
والله اعلم

باب المرابحة والتولية

البيع على ضربين بيع مساومة
وبيع ضمان فبيع المساومة هو ما تقدم من البياعات وبيع الضمان على ثلاثة اضرب بيع المرابحة وبيع المواضعة

وبيع التولية والتولية على ضربين تولية الكل وتولية البعض فتولية الكل تولية وتولية البعض اشراك
قال رحمه الله المرابحة نقل ما ملكه بالعقد الاول بالثمن الاول مع زيادة ربح
اعلم ان في كل قيد من هذه القيود اعتراض فقوله نقل ما ملكه ينبغي ان يقال من العروض
لانه لو اشترى الدنانير بالدنانير او الدراهم بالدراهم لا يجوز له بيع الدنانير والدراهم مرابحة
وقوله بالعقد الاول صحته ان يقال من نقل ما ملكه من السلع بما ملكه لانه لا يشترط العقد
فيما ملكه الا ترى انه من غصب عبدا وابق من يد الغاصب وقضى القاضي عليه بالقيمة ثم عاد العبد
فللغاصب ان يبيع العبد مرابحة على القيمة التي اداها ولم يكن هناك عقد وقوله بالثمن الاول
صحته ان يقال بما قام عليه لانه لو صبغ لحق القصار والصباغ والطراز فهذا اذا اجمع كان
اكثر من الثمن الاول قوله والتولية نقل ما ملكه بالعقد الاول بالثمن الاول من غير زيادة ربح
لما روي ان ابا بكر رضي الله عنه اشترى بعيرين فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ولني احدهما
فقال هو لك بغير ثمن فقال اما بغير ثمن فلا قوله ولا تصح المرابحة ولا التولية حتى يكون العوض
مما له مثل كالمكيل والموزون لانه اذا كان له مثل قدر المشتري على تسليمه قوله ويجوز ان
يضيف الى راس المال اجرة القصار والصباغ والطراز والفتل واجرة حمل الطعام الفتل هو ما
يصنعونه في اطراف الثياب بحرير او كتان ويجوز ان يضيف ايضا اجرة الخياط والغسال والسمسار
وهو الدلال واجرة سائق الغنم من مكان الى مكان ولا يضيف اجرة راعي الغنم ويضيف نفقة
الرقيق وكسوتهم وعلف الحيوان بالمعروف فان اسرف فيه يضيف قدر المعروف دون الزيادة فلا
يضيف نفقته على نفسه في سفره ولا ما انفق على الرقيق في تعليم عمل وفي تعليم القرآن ولا اجرة
البيطار والختان والراعي وجعل الابق والفداء في الجناية واجرة البيت الذي يحفظ فيه ولو اشترى
دجاجة فباضت عنده ثلاث بيضات فباع البيض بدراهم ثم اراد ان يبيع الدجاجة مرابحة ان
كان انفق عليها مثل ثمن البيض جاز له ان يضيفه ما انفق عليه لانه حصل من البيض عوضا عما انفق
وان لم ينفق عليها لا يجوز بيعها مرابحة قوله ويقول قام علي بكذا ولا يقول اشتريته بكذا لئلا يكون
كاذبا ولو اشترى سلعة بدراهم جياد فرضي البائع باخذ الزيوف عنها جاز له ان يبيعها مرابحة
على الجياد قوله فان اطلع المشتري على خيانة في المرابحة فهو بالخيار عند ابي حنيفة ان شاء اخذه
بجميع الثمن وان شاء رده يعني اذا كان بحال يحتمل الفسخ والاطلاع على الخيانة اما باقرار البائع او
بالبينة او بنكوله عن اليمين وانما اخذه بجميع الثمن لان الخيانة في المرابحة لا تخرج العقد عن
موضوعه لانه يبقيه على معناه ولم يرض البائع بخروج المبيع من يده الا بجملة سماها من الثمن فلا
يخرج باقل منها قوله وان اطلع على خيانة في التولية اسقطها من الثمن لان الخيانة في التولية تخرج
العقد عن موضوعه لانها حط لا في عقد التولية فلو بقيناه كان عقد مرابحة وذلك ضد ما قصداه
ولانه لو لم يحط الخيانة في التولية لا تبقى تولية وفي المرابحة اذا لم يحط تبقى مرابحة وان كان يتفاوت
الربح ولا يتغير عن موضوعه فلو هلك المبيع قبل ان يرده او حدث فيه ما يمنع الفسخ لزمه جميع الثمن
قوله وقال ابو يوسف يحط فيهما قال في المرابحة في التولية قوله وقال محمد لا يحط فيهما وله الخيار
لانه لم يرض بخروج المبيع عن ملكه الا بجملة سماها فلا يخرج باقل منها فان شاء اخذ وان شاء ترك
وصورة الخيانة في المرابحة والتولية انه اذا اشترى ثوبا بتسعة ونصف ثم قال لآخر اشتريته بعشرة
ووليتك بما اشتريته او بعته مرابحة عشرة باحد عشر قال ابو يوسف فيهما ليس للمشتري خيار ويلزمه
المبيع ولكن يرجع في التولية بالخيانة وهي درهم وفي المرابحة بالخيانة وحصتها من الربح وهي درهم وعشر

لا يصح الا باصطناع معروف وفي جوازنا جليه جري على اصطناع المعروف ولانه اعارة وصلة
في الابتداء يصح بلفظ الاعارة ولا يملكه من لا يملك التبرع كالوصي والصبي ومعاوضة في الانتهاء
فعلى اعتبار الابتداء لا يلزم الاجل فيه اذ لا يكون لمن اجله ان يطالبه كما في الاعارة اذ لا جبر في التبرع
وعلى اعتبار الانتهاء لا يصح تاجيله لانه يصير بيع الدراهم بالدراهم نسيئة وهو ربوا والله اعلم

باب الربوا

الربوا في اللغة هو الزيادة وفي الشرع عبارة عن
عقد فاسد بصفة سواء كان هناك زيادة او لا الا ترى ان بيع الدراهم بالدراهم نسيئة ربوا
وليس فيه زيادة والربوا حرام بالكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى وحرم الربوا واما السنة
فقوله صلى الله عليه وسلم اكل درهم واحد من الربوا اشد من ثلاث وثلاثين زنية يزنيها الرجل ومن نبت لحمه
من حرام فالنار اولى به وقال ابن مسعود رضي الله عنه اكل الربوا وموكله وكاتبه وشاهده
اذا علموا به ملعونون على لسان محمد صلى الله عليه وسلم الى يوم القيمة كذا في النهاية قال
رحمه الله الربوا محرم في كل مكيل او موزون بيع بجنسه متفاضلا سواء كان مأكولا او غير مأكول
قوله فالعلة الكيل مع الجنس او الوزن مع الجنس ويقال القدر مع الجنس وهو اشمل لانه يتناول الكيل
والوزن معا بخلاف لفظ الكيل فانه لا يتناول الوزن ولفظ الوزن لا يتناول الكيل واما لفظ القدر
فيشملهما معا وقال الشافعي رحمه الله العلة الطعم مع الجنس في المطعومات والثمنية في الاثمان
وقال مالك العلة الاقتيات والادخار مع الجنس وعند الشافعي يجوز لعدم الطعم وكذا يجوز
بيع بطيخة ببطيختين وبيضة ببيضتين وجوزة بجوزتين عندنا لعدم الكيل ولا يجوز عنده لوجود
الطعم قال في الهداية وما دون نصف صاع في حكم الحفنة لانه لا تقدير في الشرع بما دونه حتى لو
باع خمس حفنات من الحنطة بست حفنات منها وهما لا يبلغان حد نصف الصاع جاز البيع ولو باع
حفنة بقفيز لا يجوز كذا في النهاية قال لانه اذا كان احد البدلين لا يبلغ حد نصف صاع والاخر يبلغه
او يزيد عليه فبيع احدهما بالاخر لا يجوز وكذا ما يدخل تحت الوزن كالحديد والرصاص فان الربوا
يثبت فيه عندنا لوجود القدر وهو الوزن والجنس وعنده لا يثبت فيه لعدم الطعم والثمنية والجنس
بانفراده يحرم النسا عندنا وقال الشافعي رحمه الله لا يحرم النسا حتى انه اذا باع هرويا بهروي او
مرويا بمروي نسيئة لا يجوز عندنا وعنده يجوز وكذا اذا باع شاة بشاة نسيئة لا يجوز عندنا وعنده
يجوز وكذا اذا باع عبدا بعبد الى اجل لا يجوز لوجود الجنسية وهي بانفرادها تحرم النسا واجمعوا
على ان التفاضل يحل قوله فاذا بيع المكيل او الموزون بجنسه مثلا بمثل جاز البيع والفضل ربوا والشعير
بالشعير مثلا بمثل والملح بالملح مثلا بمثل والتمر بالتمر مثلا بمثل والذهب بالذهب مثلا بمثل يدا بيد والفضل
ربوا والفضة بالفضة مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربوا ويروى مثل بمثل بالرفع على معنى بيع التمر
بالتمر مثل بمثل وبالنصب على معنى بيعوا التمر بالتمر مثلا بمثل ولو باع صبرة طعام بصبرة طعام
مجازفة ثم كيلتا بعد ذلك فكانتا متساويتين لم يجز العقد وقال زفر يجوز لانه قد وجدت المماثلة
ولنا ان المعتبر لجواز العقد العلم بالمساواة عند العقد فاذا لم يعلم ذلك كان كالتساوي معه وما
او هو ما ينبني امره على الاحتياط فلا يجوز قوله ولا يجوز بيع الجيد بالرديء مما فيه الربوا الا مثلا
بمثل لان الجودة اذا لاقت جنسها فيما يثبت فيه الربوا لا قيمة لها قوله فاذا عدم الوصفان الجنس والمعنى
المضموم اليه حل التفاضل والنسا لعدم العلة المحرمة والمراد بالمعنى المضموم اليه هو الكيل في الحنطة
والوزن في الفضة يعني القدر اما الكيل او الوزن وهذا كالهروي والجوز بالبيض لعدم العلة فيه
والنسا بالمائة الناجز قوله واذا وجدا حرم التفاضل والنسا لوجود العلة مثل الحنطة بالحنطة والفضة

بالفضة لانه وجد الجنس والمعنى المضموم اليه **قوله** واذا وجد احدهما وعدم الآخر حل التفاضل
وحرم النسا مثل الحنطة بالشعير والفضة بالذهب لقوله صلى الله عليه وسلم اذا اختلف الجنسان
فبيعوا كيف شئتم يدا بيد ولا خير فيه نسيئة واعلم ان الحنطة والشعير جنسان يجوز بيع احدهما
بالآخر متفاضلا وقال مالك رحمه الله هما جنس واحد وثمار النخل كلها جنس واحد وان اختلفت
الوانها واسماؤها كالبرني والمعقلي والدقل فلا يجوز التفاضل فيها لقوله صلى الله عليه وسلم التمر بالتمر
مثلا بمثل وهو عام وثمار الكروم كلها جنس واحد وان اختلفت اوصافها واذا بيع التمر بالزبيب او الزبيب
بالحنطة او التمر بالذرة يجوز متفاضلا بعد ان يكون عينا بعين ولا يجوز نسيئة لان الكيل جمعهما
ولحوم الغنم كلها جنس واحد ضأنها ومعزها والنعجة والتيس ولو باع لحم الشاة بشحمها او بأليتها او
بصوفها يجوز متفاضلا ولا يجوز نسيئة لان الوزن جمعهما ولا يجوز بيع غزل القطن بالقطن وزنا
لان القطن ينقص اذا غزل فهو كالدقيق بالحنطة **قوله** وكل شيء نص عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم
على تحريم التفاضل فيه كيلا فهو مكيل ابدا وان ترك الناس الكيل فيه مثل الحنطة والشعير والتمر
والملح لان النص اقوى من العرف والاقوى لا يترك بالادنى حتى اذا باع الحنطة بجنسها متساوية
وزنا او الفضة بجنسها متماثلا كيلا لا يجوز عند ابي حنيفة ومحمد وان تعارفوا ذلك لتوهم الفضل
على ما هو المعيار فيه كما اذا باعه مجازفة الا انه يجوز السلم في الحنطة ونحوها وزنا لوجود السلم
في معلوم ولان المسلم فيه لا يعتبر فيه المماثلة وانما يعتبر فيه الاعلام على وجه لا يبقى بينهما منازعة
في التسليم وذلك يحصل بذكر الوزن كما يحصل بذكر الكيل **قوله** وكل شيء نص على تحريمه وزنا فهو
موزون ابدا وان ترك الناس الوزن فيه مثل الذهب والفضة حتى لو باع الفضة والذهب بامثالها
كيلا لا يجوز وعن ابي يوسف انه يجوز **قوله** وما لم ينص عليه فهو محمول على عادة الناس لانها دلالة
ظاهرة **قوله** وعقد الصرف ما وقع على جنس الاثمان يعتبر قبضه وقبض عوضه في المجلس لقوله صلى
الله عليه وسلم الفضة بالفضة هاء وهاء ومعناه يدا بيد اي خذ واعط والصرف ذكر فيه ضبطا **قوله** وما سواه
مما فيه الربوا يعتبر فيه التعيين ولا يعتبر فيه التقابض وهذا كمن باع حنطة بحنطة باعيانهما او شعيرا
بشعير فان التقابض في المجلس لا يعتبر فيهما ولا يضرهما الافتراق من المجلس قبل القبض ويقبض كل واحد
منهما ما اشتراه في اي وقت شاء بخلاف الصرف وهذا اذا كان عينين اما اذا كان احدهما دينا والآخر عينا
ان كان العين هو المبيع جاز ولا بد من احضار الدين والقبض في المجلس قبل الافتراق بابدانهما لان ما كان
دينا لا يتعين الا بالقبض ولو قبض الدين منهما ثم تفرقا جاز سواء قبض العين او لا وان كان الدين هو المبيع
لم يجز وان احضره في المجلس كما اذا قال اشتريت منك قفيز حنطة جيدة بهذا القفيز فانه لا يجوز وان
قبض الدين في المجلس لانه جعل الدين مبيعا فصار بايعا ما ليس عنده ومعرفة الثمن من المبيع بدخول حرف
الباء فيه **قوله** ولا يجوز بيع الحنطة بالدقيق ولا بالسويق لا متفاضلا ولا متساويا لان الحنطة ودقيقها
وسويقها جنس واحد فاذا باع الحنطة بالدقيق صار كانه باع دقيقا بدقيق وزيادة الدقيق في الحنطة
مجتمع فاذا فرقت اجزاؤه بالطحن زاد وعلى هذا لا يجوز بيع الحنطة المقلوة بغير المقلوة ولا المقلوة بمقلوة
لتفاوتهما في الانتفاخ ويجوز بيع الدقيق بالدقيق اذا تساويا في النعومة ولا يجوز بيع الدقيق بالسويق عند
ابي حنيفة لا متساويا ولا متفاضلا لانه لا يجوز بيع الحنطة المقلوة بالحنطة غير المقلوة ولا بيع السويق
بالحنطة فكذا بيع اجزائهما لقيام المجانسة من وجه وعندهما انه لا مجانسة بين الحنطة والسويق صورة
ومعنى فاما المجانسة باعتبار ما في الضمن والذي في ضمن الحنطة دقيق فثبتت المجانسة بين الدقيق والسويق
والحنطة باعتبار ما في الضمن قبل الطحن وقال ابو يوسف ومحمد يجوز بيع الدقيق بالسويق لانهما جنسان

لاختلاف المقصود

٨١

لاختلاف المقصود لانه يقصد بالدقيق اتخاذ الخبز والعصايد ولا يحصل شيء من ذلك بالسويق وانما هو
يلت بالسمن والعسل ثم يؤكل كذلك قلنا معظم المقصود وهو التغذي يشملهما فلا نبالي بفوات البعض كالمقلوة
مع غير المقلوة والعلكة بالمسوسة بكسر الواو العلكة الجيدة يقال حنطة علكة اي جيدة تمتد
كالعلك من غير انقطاع من جودتها ولينها والمسوسة التي اكلها السوس لا تصلح للزراعة ولا يوجب ذلك
اختلاف الجنس وكذا الدقيق مع السويق ويجوز بيع الحنطة المبلولة بالجافة لان المعقود عليه الحنطة
دون الدقيق وهما على اصل خلقتهما وقد استويا في الكيل فلهذا جاز **قوله** ويجوز بيع اللحم بالحيوان
عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا يجوز الا على وجه الاعتبار وهذا اذا كان اللحم والحيوان من
جنس واحد كما اذا باع لحم الشاة بالشاة اما اذا كانا جنسين مختلفين بان باع لحم البقر بالشاة
وما اشبهه يجوز بالاتفاق كيف ما كان من غير اعتبار الكثرة والقلة ومعنى الاعتبار هو ان يكون اللحم
اكثر من اللحم الذي في الشاة ليكون اللحم بمثله من لحم الشاة والباقي بمقابلة الراس والجلد والاكارع
وان لم يكن كذلك يتحقق الربوا من حيث زيادة الاكارع والراس والجلد او من حيث زيادة اللحم وجه
قولهما انه باع الموزون بما ليس بموزون لان الحيوان لا يوزن عادة واما اذا كانت الشاة مذبوحة
غير مسلوخة واشتراها بلحم شاة فانه لا يجوز الا على وجه الاعتبار في قولهم جميعا بان يكون اللحم
المفصول اكثر واراد بغير المسلوخة غير مفصولة السقط وان اشترى شاة حية بشاة مذبوحة يجوز
اجماعا اما عندهما فيجوز البدل لانه لو اشتراها بلحم يجوز كيف ما كان فكذا اذا اشتراها بشاة مذبوحة
واما عند محمد فانه يجوز لانه لحم بلحم وزيادة اللحم في احدهما مع سقطها بازاء سقط الاخرى فلا
يؤدي الى الربوا **قوله** ويجوز بيع الرطب بالتمر مثلا بمثل عند ابي حنيفة لان الرطب تمر لان النبي صلى الله
عليه وسلم قال حين اهدي اليه رطب من خيبر اوكل تمر خيبر هكذا سماه تمرا وبيع التمر بمثله متساويا
جائز وعندهما لا يجوز لان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال اينقص اذا جف فقيل
نعم فقال فلا اذا قال في النهاية تأويل الحديث انه قيل ان السائل كان وصيا ليتيم فلم ير النبي صلى
الله عليه وسلم ذلك التصرف منفعة لليتيم باعتبار النقصان عند الجفاف فمنع الوصي منه على
طريق الاشفاق لا على طريق فساد العقد فان قيل لو كان الرطب تمرا ينبغي ان يحنث فيما اذا حلف لا
يأكل رطبا فاكل تمرا قلنا مبنى الايمان على العرف والعادة وفي العرف الرطب غير التمر وبيع الرطب بالرطب
جائز بالاجماع متماثلا كيلا كذا في الجندي وفي شرحه انما يجوز عند ابي حنيفة اما عندهما فلا يجوز وكذا
بيع البسر بالرطب يجوز عنده وعندهما لا يجوز ولو باع البسر بالتمر متفاضلا لا يجوز لان البسر تمر
قوله وكذا العنب بالزبيب يعني انه يجوز بيعه مثلا بمثل في الخلاف يجوز عند ابي حنيفة وعندهما
لا يجوز وقيل لا يجوز بالاتفاق اعتبارا بالحنطة المقلية بغير المقلية كذا في الهداية والفرق لابي حنيفة
رحمه الله بين بيع التمر بالرطب وبين العنب بالزبيب على هذه الرواية ان النص ورد باطلاق لفظ التمر على
الرطب في قوله صلى الله عليه وسلم اوكل تمر خيبر هكذا ولم يرد باطلاق اسم الزبيب على العنب فافترقا
كذا في النهاية **قوله** ولا يجوز بيع الزيتون بالزيت والسمسم بالشيرج حتى يكون الزيت والشيرج اكثر
مما في الزيتون والسمسم فيكون الدهن بمثله والزيادة بالثجير ولا خير في ذلك نسيئة الشيرج السليط
والثجير العصارة وان لم يعلم مقدار ما فيه لا يجوز لاحتمال الربوا وكذا الجوز بدهنه واللبن بسمنه
والعنب بعصيره والتمر بدبسه واختلفوا في القطن بغزله قد ذكر في الذخيرة لا يجوز بيع غزل القطن بالقطن
متساويا لان القطن ينقص بالغزل وهو نظير الحنطة مع الدقيق وفي فتاوى قاضيخان لا يجوز بيع الغزل
بالقطن الا متساويا لان اصلهما واحد وكلاهما موزون كذا في النهاية وبيع الغزل بالثوب جائز على كل حال

قال في الهداية والكرابيس بالقطن يجوز كيف ما كان بالاجماع **قوله** ويجوز بيع اللحمان المختلفة
بعضها ببعض متفاضلا يعني لحم البقر بلحم الابل ولحم الغنم اما لحم البقر والجواميس جنس واحد وكذا المعز
مع الضان والبخت مع العراب لا يجوز فيه التفاضل لانه جنس واحد وان اختلف انواعها **قوله** وكذا البان
البقر والغنم لانها فروع من اصول هي اجناس فكانت اجناسا والالية واللحم جنسان وشحم البطن والالية
جنسان **قوله** وخل الدقل بخل العنب للاختلاف بين اصليهما فجاز بيع احدهما بالاخر متفاضلا ولا يجوز
نسيئة لانه جمعهما قدر واحد وهو الكيل او الوزن كذا في النهاية **قوله** ويجوز بيع الخبز بالحنطة والدقيق
متفاضلا لان الخبز بالصنعة خرج من اصله لانه دخل في العد او الوزن والحنطة مكيلة وهذا اذا كانا
نقدين او كانت الحنطة نسيئة اما اذا كان الخبز نسيئة قال ابو يوسف رحمه الله يجوز ايضا وعليه الفتوى
ولا خير في استقراض الخبز عددا عند ابي حنيفة رحمه الله لانه يتفاوت بالخبز والخباز والتنور والتقدم
والتأخر يعني في اول التنور وآخره وعند محمد رحمه الله يجوز بهما لتعامل الناس به وعند ابي حنيفة وابي يو
يجوز وزنا ولا يجوز عددا للتفاوت في آحاده قال محمد ثلاث من الدناءة استقراض الخبز وزنا والجلوس
على باب الحمام والنظر في مرآة الحجام **قوله** ولا ربوا بين المولى وعبده لان العبد وما في يده ملك للمولى
معناه اذا كان ماذونا ولم يكن مديونا فان كان مديونا لا يجوز لان ما في يده ليس بملك للمولى عند ابي
حنيفة وعندهما تعلق به حق الغرماء فصار كالاجنبي فيتحقق الربوا كما يتحقق بينه وبين مكاتبه **قوله** ولا
بين المسلم والحربي في دار الحرب هذا قولهما وقال ابو يوسف يثبت بينهما الربوا في دار الحرب
لانه معنى محظور في دار الاسلام فكذا محظور في دار الحرب كالزنا والسرقة ولهما ان المسلم اذا دخل
اليهم بغير امان يجوز له اخذ مال الحربي بغير طيبة نفسه فاذا اخذه على هذا الوجه بطيبة نفسه كان
اولى بالجواز فاذا دخل اليهم بامان فاموالهم مباحة في الاصل الا ما حظر الامان وقد حظر عليه الامان
ان لا ياخذ ماله الا بطيبة نفسه فاذا اسلم اليه ماله على هذا الوجه فقد طابت به نفسه فوجب ان
يجوز وكذا اذا دخل اليهم مسلم بامان فبايع من مسلم اسلم في دار الحرب ولم يهاجر الينا جاز الربوا
معه عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يجوز لانهما مسلمان فلا يجوز بينهما الربوا
كما لو كانا في دارنا ولابي حنيفة ان مال المسلم في دار الحرب اذا لم يهاجر الينا باق على حكم مال اهل
الحرب انه اذا اتلفه متلف لم يضمن واما اذا هاجر الينا ثم عاد الى دارهم لم يجز الربوا معه لانه قد
احرز ماله بدارنا فصار كاهل دار الاسلام

باب الاستبراء

مطلب الاستبراء

هذا باب
لم يذكره الشيخ رحمه الله وهو لا يستغني عنه فنقول الاستبراء على وجهين مستحب وواجب فالمستحب
استبراء البائع والواجب استبراء المشتري اما استبراء البائع فنقول اذا كان للرجل جارية يطؤها فاراد ان
يخرجها عن ملكه او يملكها غيره فالمستحب له ان لا يفعل ذلك حتى يستبريها بحيضة بعد وطئه حتى يعلم
فراغ رحمها من الولد وكذا اذا اراد ان يزوجها وهي امته او مدبرته او ام ولده فالمستحب ان لا يفعل ذلك حتى
يستبريها بحيضة بعد وطئه فان زوجها بعد ذلك الاستبراء او قبل الاستبراء فللزوج ان يطأها بلا استبراء
واما المشتري فالاصل في وجوبه قوله صلى الله عليه وسلم في سبايا اوطاس الا لا توطأ حامل حتى تضع ولا
حائل حتى تستبرى بحيضة فوجب على كل من ملك جارية ان لا يقربها حتى يستبريها بحيضة سواء ملكها بالبيع او
بالهبة او بالصدقة او بالوصية او بالميراث او بالخلع او بالكتابة او دفعت اليه لجناية جنتها وسواء حصل
له الملك بامراة او من صغير باعها عليه ابوه او جده او وصيه او اشتراها ممن لا يحل له وطؤها وكذا اذا كانت
بكرا لم توطأ قط فهو سواء في وجوب الاستبراء لان سببه استحداث الملك وقد حصل له فان كانت الامة ممن
تحيض فاستبراؤها بحيضة وان كانت ممن لا تحيض فاستبراؤها بشهر وان كانت حاملا فبوضع الحمل ولا تستبرى بالحيضة

التي اشتراها

التي اشتراها في اثنائها ولا بالحيضة التي حاضتها بعد الشراء او غيره قبل القبض ولا بالولادة الحاصلة
قبل القبض لان السبب استحداث الملك واليد والحكم لا يسبق السبب وقال ابو يوسف رحمه الله
تجزيه الحيضة قبل القبض في الشراء والميراث والوصية وليس له في مدة الاستبراء ان يقبلها ولا يلمسها
بشهوة ولا ينظر الى فرجها بشهوة ولا يعانقها حتى يستبريها لان هذه الاشياء من دواعي الجماع والشيء اذا
حرم حرم بدواعيه واسبابه الا ترى ان المظاهر يحرم عليه امراته وطأ واستمتاعا ولان الاستبراء لما لم
يكن من قبل تحريم الوطي ودواعيه كالعدة وليس كذلك الحيض لانه يمنع الوطي لاجل الاذى وذلك لا يتعدى
بالقبلة واللمس ولو ملك من الجارية بعضها او وطئت ثم ملك النصف الباقي لا تحل له بتلك الحيضة
وعليه ان يستبريها بحيضة اخرى واذا كان الاستبراء بوضع الحمل فوضعت حل له ان يستمتع منها بما سوى
الجماع ما دامت في النفاس كما قلنا في الحائض فاذا اشترى جارية شراء فاسدا وقبضها ثم لم يعتد بتلك
الحيضة فان فسخ القاضي البيع بينهما في البيع الفاسد وردها على البائع وجب على البائع الاستبراء لان البيع
الفاسد يملك به اذا اتصل به القبض ويحرم الوطي على المشتري لحق الله تعالى فاذا عادت الى البائع و
عليه الاستبراء كمن باع جاريته على رجل هي اخته من الرضاعة ثم عادت الى البائع فانه يجب عليه استبراؤها
كذا هذا ولو اشترى جارية وهي من ذوات الحيض فلم تحض فعند ابي حنيفة وابي يوسف لا يطؤها حتى تمضي
عليها مدة لو كانت حاملا لظهر الحمل وذلك ثلاثة اشهر ثم زاد لان الحامل اذا مضت عليها مدة ظهرت علامات
حملها بانتفاخ جوفها او بنزول لبنها فاذا مضت هذه المدة ولم يتبين لها حبل فالظاهر انها غير حامل
فصار كما لو استبراها بحيضة وقال محمد رحمه الله لا يطؤها حتى يمضي عليها شهران وخمسة ايام وقال زفر
رحمه الله حتى يمضي عليها سنتان ولو اشترى جارية لها زوج فقبضها وطلقها زوجها قبل الدخول فلا استبراء
عليه واذا حاضت الجارية عند المشتري ثم وجد بها عيبا فردها على البائع لم يقربها البائع حتى تحيض حيضة
سواء كان الرد نقضا او رضا لان الرد بالعيب في حكم بيع ثان كالاقالة ولو اقاله لم يحل له ان يطأها حتى
يستبريها كذلك هذا ولا باس بالاحتيال لاسقاط الاستبراء عند ابي يوسف وقال محمد يكره والماخوذ
به قول ابي يوسف فيما اذا علم ان البائع لم يقربها في طهرها ذلك وقول محمد فيما اذا قربها والحيلة
اذا لم يكن تحت المشتري حرة ان يتزوجها قبل الشراء ثم يشتريها قال الامام ظهير الدين رحمه الله
يتزوجها ويدخل بها ثم يشتريها اما اذا اشتراها قبل الدخول فلا وان كانت تحته حرة فالحيلة ان يزوجها
البائع قبل الشراء او المشتري قبل القبض ممن يوثق به ثم يشتريها او يقبضها ثم يطلق الزوج لانه عند وجود
السبب وهو استحداث الملك المؤكد بالقبض اذا لم يكن فرجها حلالا له لم يجب الاستبراء وان حل بعد ذلك
لان المعتبر اوان وجود السبب وهو استحداث الملك كذا في الهداية وفي المجتبى في الحيلة في ذلك
ان يزوجها البائع قبل البيع من رجل ليس تحته حرة ثم يبيعها ويسلمها الى المشتري ثم يطلقها الزوج قبل
الدخول بها فيحل للمشتري بغير استبراء وان طلقها الزوج قبل القبض ثم قبضها المشتري لا تحل له حتى
يستبريها

مطلب لا باس بالاحتيال

مطلب حيلة الاستبراء

باب السلم

لما ذكر انواع البيوع التي لا يشترط
فيها قبض العوضين او احدهما في المجلس بين منها النوعان اللذان احدهما يشترط فيه قبض احد العوضين
في المجلس وهو السلم والثاني يشترط فيه قبض العوضين جميعا في المجلس وهو الصرف فشرع في بيانهما
مرتبا والعقد الذي يشترط فيه قبض احد البدلين على الذي يشترط فيه قبض البدلين لان الترقي انما
يكون من الادنى الى الاكثر فان الواحد قبل الاثنين **قال رحمه الله** السلم جائز في المكيلات
والموزونات والمعدودات التي لا تتفاوت كالجوز والبيض المراد غير النقدين لانهما اثمان والسلم
فيه لا يكون الا مثمنا فالمكيلات مثل الحنطة والشعير والذرة والدخن والارز وغير ذلك فان اعلم قدره

بالوزن المعلوم جاز والموزونات كالحديد والصفر والزعفران وغير ذلك والمعدودات التي لا تتفاوت
كالجوز والبيض يجوز السلم فيها عندنا والصغير والكبير فيها سواء باصطلاح الناس على اهدار التفاوت
فيه بخلاف البطيخ والقثاء والرمان لتفاوت آحاده الا ترى انه لا يقابل هذه البيضة بكذا وهذه بكذا
وكذا الجوز وقال زفر لا يجوز السلم في البيض والجوز واما بيض النعام فقد روي عن ابي حنيفة انه
لا يجوز السلم فيه لانه يتفاوت قوله والمذروعات لانه يمكن ضبطها بذكر الذرع وهي الثياب فلا بد
من ذكر صفة الثوب وطوله وعرضه وذرعه وان كان مما جرت العادة ببيعه وزنا كالحرير فلا بد من ذكر
وزنه مع ذلك قوله ولا يجوز السلم في الحيوان ولا في اطرافه كالرؤوس والاكارع للتفاوت لانه عددي
متفاوت لا مقدار له ولا ينضبط بالصفة ويتفاوت بالسمن والهزال والسن والنوع وشدة العدو والهملجة
وهو سير سهل للبراذين وقد يجد فرسين مستويين في السن والصفة ثم يشتري احدهما باضعاف ما يشترى
به الآخر للتفاوت بينهما في المعاني الباطنة وهذا ايضا في بني آدم لا يخفى فان العبدين والامتين يستويان
سنا وصفة ويختلفان في العقل والاخلاق والمروءة قوله ولا في الجلود عددا لانها لا تنضبط بالصفة
ولا توزن عادة ولكنها تباع عددا وهي عددية متفاوتة لان فيها الصغير والكبير فان سمى منها شيئا يصلح
للمصحف معلوما وذكر طوله وعرضه وجودته جاز وكذا لا يجوز السلم في الورق الا ان يشترط منه ضربا
معلوم الطول والعرض والجودة فحينئذ يجوز السلم فيه قوله ولا في الحطب حزما لانه متفاوت مجهول
الا اذا عرف ذلك بان بين طول الحبل الذي يشد به الحزمة بانه ذراع او ذراعان فحينئذ يجوز قوله
ولا في الرطبة جرزا هو بتقديم الراء المهملة على الزاي المعجمة جمع جرزة بضم الجيم واسكان الراء وهو
القبضة من القت ونحوه قوله ولا يجوز السلم حتى يكون المسلم فيه موجودا من حين العقد الى حين المحل
بكسر الحاء بمعنى الحلول وحد الوجود ان لا ينقطع من السوق وحد الانقطاع ان لا يوجد في السوق
وان كان يوجد في البيوت قال في الهداية ولو كان المسلم فيه منقطعا عند العقد موجودا عند
المحل او على العكس او منقطعا فيما بين ذلك لا يجوز وقال الشافعي يجوز اذا كان موجودا وقت المحل لوجود
القدرة على التسليم حال وجوبه ولنا ان القدرة على التسليم بالتحصيل فلا بد من استمرار الوجود في مدة الاجل
ليتمكن من التحصيل ولان كل حال من احوال المدة يجوز ان يكون محلا للمسلم فيه بان يموت المسلم اليه
فاعتبر ان يكون موجودا فيه ولو اسلم فيما هو موجود من حين العقد الى حين المحل فحل السلم فلم يقبضه
حتى انقطع فالسلم صحيح على حاله ورب السلم بالخيار ان شاء فسخ السلم وان شاء اخذ راس ماله وان شاء
انتظر الى حال وجوده ولو اسلم فيما يجوز ان ينقطع عن ايدي الناس كالرطب ان اسلم في حال وجوده
وجعل المحل قبل انقطاعه جاز وان جعل المحل بعد انقطاعه لا يجوز ويجوز السلم في السمك المالح وزنا
معلوما وضربا معلوما لانه معلوم القدر مضبوط الوصف مقدور التسليم اذ هو غير منقطع ولا
يجوز السلم فيه عددا لانه متفاوت والمالح هو الذي يشق بطنه ويجعل فيه الملح ولا خير في السلم في السمك
الطري الا في حينه وزنا معلوما وضربا معلوما لانه ينقطع في زمان الشتاء حتى لو كان في بلد لا ينقطع
يجوز مطلقا وانما يجوز وزنا لا عددا وعن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يجوز في لحم الكبار منها وهي التي تقطع
اعتبارا بالسلم في اللحم عنده كذا في الهداية وفي الكرخي لا يجوز السلم في السمك عند ابي حنيفة رحمه الله
طريه ولا مالحه لانه يختلف بالسمن والهزال فهو كاللحم وقال ابو يوسف يجوز في المالح اذا سمى وزنا
معلوما والافصح ان يقال سمك مليح او مملوح ولا يقال مالح الا في لغة رديئة واحتجوا لها بقول الشاعر
بصرية تزوجت بصريا يطعمها المالح والطريا والحجة للغة الفصيحة قوله تعالى وما يستوي البحران
هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح اجاج اي شديد الملوحة ولم يقل مالح واما السمك الصغار

اذا كان يكال فانه يصح السلم فيه كيلا ووزنا ولا يجوز السلم في اللحم عند ابي حنيفة وان بين موضعا
من الشاة لانه يختلف بالسمن والهزال وقلة العظام وكثرتها وعندهما يجوز السلم في اللحم اذا سمى مكانا
معلوما من الشاة لانه موزون مضبوط الوصف ولهذا يضمن بالمثل ويجوز استقراضه وزنا ولا يجوز السلم
في لحم الطيور اجماعا لانه لا يمكن وصف موضع منه ويجوز السلم في الالية وشحم البطن وزنا لانه لا يختلف
قوله ولا يصح السلم الا مؤجلا فان اسلما حالا ثم شرطا الاجل قبل الافتراق وقبل استهلاك راس المال جاز
قوله ولا يجوز الا باجل معلوم واختلفوا في ادناه فقيل شهر وقيل ثلاثة ايام والاول اصح كذا في الهداية
قوله ولا يصح السلم بمكيال رجل بعينه هذا اذا لم يعرف مقداره لانه ربما يضيع فيؤدي الى المنازعة
ولا بد ان يكون المكيال مما لا ينقبض ولا ينبسط كالقصاع فان كان مما ينقبض وينبسط لا يجوز قوله
ولا بذراع رجل بعينه هذا اذا لم يعرف مقداره ايضا لانه قد يموت قبل حلول اجل السلم قوله ولا في
طعام قرية بعينها ولا في ثمر نخلة بعينها لانه قد يعدم ولو اسلم في حنطة جديدة حديثة او ردية
جديدة لم يجز لانه لا يدري ايكون في تلك السنة منها شيء ام لا قوله ولا يصح السلم الا بسبع شرائط
تذكر في العقد جنس معلوم مثل حنطة او شعير او ذرة او تمر قوله ونوع معلوم مثل تمر برني او
معقلي او قمح بيضاء او حمراء قوله وصفة معلومة مثل جيد او وسط قوله ومقدار معلوم كقوله
قفيز او مد او رطل او من قوله واجل معلوم مثل شهر او سنة قوله ومعرفة مقدار راس المال اذا
كان مما يتعلق العقد على قدره كالمكيل والموزون والمعدود واحترز بذلك عن الثياب والحيوان
وهذا انما يشترط عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله اذا كان راس المال عينا
مشارا اليه لم يحتج الى معرفة مقداره لان المقصود يحصل بالاشارة فاشبه الثمن والاجرة ولابي حنيفة
رحمه الله ان جهالة ذلك تؤدي الى جهالة المقبوض في الثاني لانه اذا اسلم فيما فوجد في بعضها زيوفا
وانفسخ العقد فيه لم يعلم مقداره من راس المال ولا يشبه هذا اذا كان راس المال ثوبا لان قدره ليس
بمعقود عليه قوله وتسمية المكان الذي يوفيه فيه اذا كان له حمل ومؤنة هذا عند ابي حنيفة رحمه الله
وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ليس ذلك بشرط واما ما لا حمل له ولا مؤنة فانه يسلمه اليه حيث لقيه
عند ابي حنيفة وعندهما يسلمه في مكان العقد وهذا كالمسك ونحوه قوله وقال ابو يوسف ومحمد
لا يحتاج الى تسمية راس المال اذا كان معينا ولا الى مكان التسليم ويسلمه في موضع العقد وهذا كالمسك
ونحوه وقال ابو يوسف ومحمد لانه ملك في هذا المكان فيسلمه فيه قوله ولا يصح السلم حتى
يقبض راس المال قبل ان يفارقه فاذا دخل احدهما في الآن كان نصا فلا يبطل السلم وان كان
كذلك بطل وان ناما في مجلسهما او اغمي عليهما او قاما يمشيان معا لم يبطل والصرف على هذا ولا يصح
السلم اذا كان فيه خيار الشرط لهما او لاحدهما لانه يمنع تمام القبض فان اسقط الخيار قبل الافتراق
وراس المال قائم جاز خلافا لزفر رحمه الله ولو افترقا في السلم بعد القبض ثم وجد المسلم اليه راس
المال زيوفا او نبهرجة فان تجوز بها صح السلم وان استبدل بها بطل السلم عند ابي حنيفة رحمه الله
وقال ابو يوسف ومحمد ان استبدل بها في مجلس الرد لا يبطل واما اذا وجد بعضها زيوفا فاستبدله
ان كان يسيرا لا يبطل واختلفوا في قدره فذكر محمد انه يستبدل اقل من النصف فان كان الزيوف النصف
بطل العقد فيها وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة انه يستبدل ما بينه وبين الثلث فان زاد على الثلث
انتقض العقد فيها وان وجد راس المال ستوقا او رصاصا بعد الافتراق بطل العقد اجماعا لان
الستوق والرصاص ليسا من جنس حقه فصار كانهما افترقا من غير قبض قوله ولا يجوز التصرف في
راس المال ولا في المسلم فيه قبل قبضه اما راس المال فقبضه في المجلس واجب لحق الله تعالى والتصرف

يسقط ذلك ولا يجوز للمسلم اليه ان يبرئ رب السلم من راس المال لان قبضه في المجلس واجب
فان قال ابرأته منه يسقط القبض ويبطل العقد وهذا اذا قبل رب السلم البراءة فان ردها لم يبطل السلم
ولا يجوز ان ياخذ عوض راس المال شيئا من غير جنسه لانه يسقط القبض واما المسلم فيه فلقوله
صلى الله عليه وسلم من اسلم في شيء فلا يصرفه الى غيره ولانه مبيع والتصرف في المبيع قبل القبض
لا يجوز ولهذا لا يجوز ان ياخذ عوض المسلم فيه شيئا من غير جنسه ولو تقايلا السلم لم يجز ان ياخذ
براس المال شيئا من غير جنسه قال صلى الله عليه وسلم ليس لك الا سلمك او راس مالك حين انفساخ
العقد اراد بالسلم المسلم فيه فصار نهيا عن الاخذ الا المسلم فيه حال بقاء السلم او راس
المال حين انفساخ العقد ثم اذا تقايلا السلم لم يجز لرب المال ان يشتري من المسلم اليه براس المال
شيئا حتى يقبضه كله ويجوز بابراء رب المال من راس المال بعد الاقالة لانه دين لا يجب قبضه في المجلس كسائر
الديون **قوله** ولا يجوز الشركة ولا التولية في المسلم فيه قبل قبضه لانه تصرف فيه قبل القبض
قوله ويجوز السلم في الثياب اذا سمى طولا وعرضا ورقعة بالقاف اي غلظة وثخانة لانه اسلم
في مقدور التسليم وان كان في ثوب حرير فلا بد من بيان وزنه ايضا لانه مقصود فيه **قوله** ولا
يجوز السلم في اللآلي ولا الجواهر ولا في الخرز لانه يتفاوت تفاوتا فاحشا واما السلم في الخز ففيه
خلاف قال في الهداية السلم فيه جائز في الصحيح احترز بقوله في الصحيح عما روي عن ابي حنيفة رحمه الله
انه لا يجوز ذكره في المبسوط وقال واما السلم في الخز فلا يجوز عند ابي حنيفة لانه يتفاوت
بالنضج وعدمه وفي الذخيرة عن الامام خواهر زاده لا يجوز السلم في الخز عند ابي حنيفة لا وزنا ولا
عددا وعند ابي يوسف يجوز وزنا واختار المشايخ قول ابي يوسف اذا اتى بشرائط السلم لحاجة الناس
اليه كذا في النهاية وفي صغار اللؤلؤ الذي يباع وزنا يجوز السلم فيه لانه مما يعلم بالوزن ولا يجوز
السلم في الرمان والبطيخ والقثاء والسفرجل لاختلاف الصغير والكبير فيه **قوله** ولا باس بالسلم في
اللبن والآجر اذا سمى ملبنا معلوما لانه عددي يمكن ضبطه وانما يصير معلوما اذا ذكر طوله وعرضه
وسمكه **قوله** وكل ما امكن ضبطه ومعرفة مقداره جاز السلم فيه لانه لا يفضي الى المنازعة **قوله**
وما لا يمكن ضبطه ولا معرفة مقداره لا يجوز السلم فيه لانه مجهول يفضي الى المنازعة **قوله** ويجوز
بيع الكلب والفهد والسباع المعلمة وغير المعلمة في ذلك سواء وعن ابي يوسف لا يجوز بيع الاسد
والكلب العقور لانه لا ينتفع بهما ويجوز بيع الهر بالاجماع ويجوز بيع الفيل لانه ينتفع بالحمل عليه

بيع الهر جائز اجماعا

وبلحمه وبعظمه وفي الهداية الفيل كالخنزير عند محمد نجس العين حتى لا يطهر جلده بالدباغة وعظامه
نجسة لا يجوز بيعها ولا الانتفاع بها وعند ابي يوسف وابي حنيفة هو بمنزلة السباع يباع عظمه
وينتفع به ويطهر جلده بالدباغة فاما القرد فروى الحسن عن ابي حنيفة ان بيعه جائز لانه يمكن الانتفاع
بجلده كالسباع وعن ابي يوسف لا يجوز بيعه لانه في الغالب يباع للملاهي واما لحوم السباع فعن ابي
حنيفة في بيعها روايتان في رواية لا يجوز وان كانت مذكاة وهو الصحيح لانه لا ينتفع به ولا يعتبر بالمعامه
الكلاب وفي رواية يجوز اذا كانت مذكاة لانه طاهر على ما قيل ولا يجوز بيع جلود الميتات قبل الدباغ
ولا يجوز بيع جلد الخنزير ولو كان مدبوغا لانه لا يطهر بالدباغ واجاز اصحابنا جميعا بيع السرجين والبعر
وشراءه والانتفاع به للوقود ولا يجوز بيع لبن بنات آدم **قوله** ولا يجوز بيع الخمر والخنزير لانهما حرام

لا يجوز بيع لبن بنات آدم

قوله ولا يجوز بيع دود القز الا ان يكون مع القز وهذا عندهما وقال محمد يجوز ان ظهر منه القز
قوله ولا النحل الا ان يكون مع الكوارات وقال محمد يجوز وان انفرد اذا كان محرزا ولا يجوز بيع الهوام
كالاحناش والحيات والعقارب والفارة والبوم والضفادع وغير ذلك **قوله** واهل الذمة في البياعات

كالمسلمين

خلط من جلد الاخر فهو للناصر فكله اختر ان شاء بالسيف **قوله** وكان الاناء مسترشا كان لهما الخيار
لكل واحد منهما وانما ثبت الخيار مع ان الصفقة تفرقت عليه لان ذلك جاء من قبله وهو الافتراق من غير
قبض فكانه رضي بذلك **قوله** وان استحق الاناء بعضه اخذ بعضا بعد ان نقص المشتري او لا ينعقد على كل المشتري
بالخيار ان شاء اخذ الباقي بحصته وان شاء ترك لان الصفقة تفرقت عليه وفي قطع الاناء ضرر ولم يثبت
العقد من قبله فان اجاز المستحق قبل ان يحكم له بالاستحقاق جاز العقد وكان الثمن له ياخذه من البائع
المشتري ويسلمه اليه اذا كانا لم يتفرقا بعد الاجازة ويصير المشتري وكيلا للبائع فتتعلق حقوق العقد
بالوكيل دون المجيز ولو افترق المتعاقدان قبل اجازة المستحق بطل العقد وان فارقه المستحق قبل الاجازة
والمتعاقدان باقيان في المجلس صح العقد **قوله** ومن باع نقرة فضة فاستحق بعضها اخذ ما بقي بحصته
ولا خيار له لانه يقدر على ان يقطع النقرة ويسلم اليه حصته وفي المسألة الاولى في قطع الاناء ضرر
فلا يمكنه التسليم والدينار والدرهم نظير النقرة لان الشركة في ذلك لا تعد عيبا كذا في الكرخي **قوله**
ومن باع درهمين ودينارا بدينارين ودرهم جاز البيع وجعل كل واحد من الجنسين في مقابلة الجنس الاخر
لان العقد اذا كان له وجهان احدهما يصححه والاخر يفسده حمل على ما يصححه وقال زفر لا يجوز فيه
البيع ولو باع مائة درهم ودينارا بالف درهم جاز ولا باس به لان المائة تجعل بمائة من الالف
وتجعل الدينار بتسعمائة درهم ولو اشترى عشرة دراهم ودينارا باثني عشر درهما وقيراطا جاز ويكون
العشرة بمثلها والدينار بالفضل وهذه تسمى مسألة الاعتبار واذا اشترى دينارا ودرهمين بدينارين
ودرهمين وقيراطا جاز ويكون الدينار بدرهمين والديناران بدرهمين وهذه تسمى مسألة المخالفة
من الجانبين لان الشبهة فيما فيه الربا على ضربين احدهما مسألة الاعتبار وهو ان يبيع الجنس بجنسه
وغير جنسه لا يجوز فيه العقد حتى يكون الجنس المفرد اكثر مما يقابله ليجعل بمثله والفضل بالجنس
الاخر وهذا كبيع عشرة دراهم بخمسة دراهم ودينار والثاني مسألة المخالفة وهو ان يبيع جنسين
فيهما الربوا بجنسهما وهنالك يتفاضل مثل درهمين ودينار بدينارين ودرهم ومثل صاعين حنطة
وصاع شعير بصاعين شعير وصاع حنطة فهو جائز عندنا ويجعل كل جنس في مقابلة الجنس الاخر
قال في الاصل اذا اشترى مثقالين فضة ومثقالا من نحاس بمثقال فضة وثلاثة مثاقيل حديدا
جاز ويكون الفضة بمثلها وما بقي من الفضة والنحاس بذلك الحديد وكذلك مثقال صفر ومثقال حديد
بمثقال صفر ومثقال رصاص فالصفر بمثله والرصاص بما بقي **قوله** ومن باع احد عشر درهما بعشرة
دراهم ودينار جاز البيع وكانت العشرة بمثلها والدينار بالدرهم ولو اشترى عشرة دراهم بعشرة
دراهم فتوازنا فزادت احدى العشرتين دانقا فوهبه له ولم يدخله في البيع اذا كانت الدراهم
صحاحا جاز البيع وصحت الهبة لانه باعه العشرة بمثلها ووهب له الدانق وهو هبة مشاع فيما لا
يحتمل القسمة فصحت واذا كانت الدراهم مكسرة لم تجز الهبة لان الدانق يتميز من الدراهم اذا كانت
مكسرة فهي هبة مشاع فيما يحتمل القسمة فلم تصح ولا يجوز البيع **قوله** ويجوز بيع درهمين صحيحين بدرهمين
غلة ودرهم صحيح بدرهم غلة صوابه ويجوز بيع درهم صحيح ودرهمين غلة بدرهمين صحيحين ودرهم
غلة والغلة هي المكسورة قطعا وقيل هي ما يرده بيت المال ويأخذه التجار وانما جاز ذلك لتحقق المساواة
في الوزن ولا باس بالاحتيال في التحرز عن الدخول في الحرام **قوله** واذا كان الغالب على الدراهم
الفضة فهي فضة واذا كان الغالب على الدنانير الذهب فهي ذهب ويعتبر فيهما من تحريم التفاضل
ما يعتبر في الجياد حتى لا يجوز بيع الخالص بهما ولا بيع بعضها ببعض الا متساويا في الوزن وكذا لا يجوز
استقراضها الا وزنا لا عددا **قوله** واذا كان الغالب عليهما الغش فليسا في حكم الدراهم والدنانير

وكانا في حكم العروض لان الحكم للغالب وهذا اذا كانت لا تخلص من الغش لانها صارت مستهلكة
اما اذا كانت تخلص منه فليست بمستهلكة فاذا بيعت بفضة خالصة فهي كبيع فضة رديئة بفضة
جيدة فيجوز على وجه الاعتبار **قوله** فاذا بيعت بجنسها متفاضلا جاز يعني الدراهم المغشوشة لانها
خرجت من حكم الذهب والفضة وهي معدودة فصارت في حكم الفلوس وفي الهداية وان بيعت بجنسها
متفاضلا جاز صرفا للجنس الى خلاف الجنس وهي في حكم شيئين فضة وصفر ولكنه صرف حتى يشترط
التقابض في المجلس لوجود الفضة من الجانبين واذا شرط القبض في الفضة شرط في الصفر لانه لا
يتميز عنها الا بضرر وان كانت الفضة والغش سواء لم يجز بيعها بالفضة الا وزنا لانه اذا باع ذلك
وزنا صار بايعا الفضة بمثل وزنها وما بقي من الغش بمثل وزنه فضة كذا في شرحه **قوله** واذا اشترى
بها سلعة ثم كسدت وترك الناس المعاملة بها قبل ان يسلمها الى البايع بطل البيع عند ابي حنيفة
وقال ابو يوسف عليه قيمتها يوم البيع قال في النهاية وعليه الفتوى وقال محمد عليه قيمتها اخر ما تعامل
الناس بها ومعنى قوله كسدت اي في جميع البلدان اما اذا كانت تروج في هذا البلد ولا تروج في غيره
لا يفسد البيع لانها لم تهلك ولكنها تعيبت فكان البايع بالخيار ان شاء قال اعطني مثل النقد الذي وقع
عليه البيع وان شاء اخذ قيمة ذلك دنانير وقيد بالكساد لانها اذا غلت او رخصت كان عليه رد المثل
بالاتفاق كذا في النهاية **قوله** ويجوز البيع بالفلوس لانها مال معلوم **قوله** فان كانت نافقة جاز البيع
بها وان لم يتعين لانه لا فايدة في تعيينها واذا لم يتعين فالعاقد بالخيار ان شاء سلم ما اشار اليه منها
وان شاء سلم غيره وان هلكت لم ينفسخ العقد بهلاكها **قوله** وان كانت كاسدة لم يجز البيع بها حتى
يعينها لانها خرجت من ان تكون ثمنا وما ليس بثمن لا بد من تعيينه في حالة العقد كالثياب وقيد بالكساد
لانها اذا غلت او رخصت كان عليه رد المثل بالاتفاق كذا في النهاية **قوله** واذا باع بالفلوس النافقة ثم
كسدت بطل البيع عند ابي حنيفة والكلام فيها كالكلام في الدراهم المغشوشة اذا كسدت ولو
استقرض فلوسا فكسدت قال ابو حنيفة رحمه الله عليه مثلها لان القرض اعارة موجبه رد العين معنى
وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله عليه قيمتها لكن عند ابي يوسف قيمتها يوم القبض وعند محمد يوم الكساد
قوله ومن اشترى شيئا بنصف درهم فلوسا جاز البيع وعليه ما يباع بنصف درهم من الفلوس وكذا اذا
قال بدانق فلوسا او بقيراط فلوسا وقال زفر لا يجوز لان الفلوس تغلو وترخص فيصير الثمن مجهولا
ولنا ان هذه عبارة معلومة عن مقدار معلوم من الفلوس فقد باع معلوما بمعلوم فجاز وقيد بنصف
درهم فلوسا لانه لو قال بدرهم فلوسا او بدرهمين فلوسا لا يجوز عند محمد وانما يجوز عنده فيما
دون الدرهم **قوله** ومن اعطى الصيرفي درهما فقال اعطني بنصفه فلوسا وبنصفه نصفا الا حبة
فسد البيع في الجميع عند ابي حنيفة وقالا جاز البيع في الفلوس والنصف الا حبة بدرهم وذلك
لانه جعل الفلوس والنصف الا حبة في مقابلة الدرهم اذا كان لم يضف كل واحد من النصفين
الى الدراهم فصار كما لو قال اعطني به فلوسا ونصفا الا حبة وذلك جائز وكذا لو قال اعطني بنصفه
كذا فلوسا واعطني درهما صغيرا وزنه نصف درهم والمعتبر في الدرهم بوزنه لا بعدده فلهذا جاز
واما اذا قال اعطني بنصفه كذا فلوسا وبنصفه الباقي درهما صغيرا ووزنه نصف درهم الا حبة
ففي قياس قول ابي حنيفة رحمه الله يفسد العقد في الجميع وعندهما يجوز في حصة الفلوس ويبطل في
الدراهم لان من اصلهما ان تفصيل الثمن وتقسيمه يجعل العقد الواحد كعقدين فبطلان العقد في
احدهما لا يوجب بطلانه في الاخر ولابي حنيفة ان من اصله ان تفسير الثمن وتفصيله لا يجعل العقد
الواحد عقدين واذا كان عقدا واحدا فبيع نصف درهم بنصف درهم الا حبة لا يجوز فيبطل العقد

٨٥

فيه وقد جعله شرطا في الباقي من الدرهم فبطل في الجميع كمن جمع بين حر وعبد

كتاب الرهن

الرهن في اللغة هو الحبس اي حبس الشيء باي سبب كان مالا او غير مال قال الله
تعالى كل نفس بما كسبت رهينة اي محبوسة بوبال ما كسبت من المعاصي وفي الشرع عبارة عن عقد
وثيقة بمال احترازا عن الكفالة فانها عقد وثيقة في الذمة واحترازا ايضا عن المبيع في يد البايع فانه
وثيقة وليس بعقد على وثيقة وقال هو في الشرع جعل الشيء محبوسا بحق يمكن استيفاوه من الرهن
كالديون حتى انه لا يجوز الرهن بالحدود والقصاص ولا رهن المدبر ومن محاسن الرهن ان فيه النظر من
الجانبين جانب الراهن وجانب المرتهن اما جانب الراهن فان المرتهن قد يكون الد الخصام خصوصا اذا
وجد رخصة من جانب الشارع بصريح البيان وهو قوله صلى الله عليه وسلم لصاحب الحق اليد واللسان
وربما يزيد في تشدده بحيث لا يدع الراهن بعثات ولا بركة بات فالله تعالى رحمه وشرع الرهن ليسهل
امره وينفسح به صدره الا ان يقدر على تحصيل ما يودي به دينه في فسحة ويصون به عرضه في
مهلته واما جانب المرتهن فان دينه على عرضية التوى والتلف لما عسى ان يذهب ماله بالتبذير
والسرف او يقوم له غرماء يستوفون ماله او يجحد وليس للمرتهن بينة او يموت مفلسا بغير كفالة معينة
فنظر الشارع للمرتهن فشرع الرهن ليصل الى دينه باكد الامور واوثق الاشياء لو لم يقم بينة به
كان فايزا بما يعادله من رهنه **قال رحمه الله** الرهن ينعقد بالايجاب والقبول
الايجاب ركن الرهن بمجرده وهو ان يقول الراهن رهنت هذا الشيء بدينك الذي لك علي وانما
جعل الركن بمجرد الايجاب من غير قبول لان الرهن عقد تبرع لان الراهن بما اثبت للمرتهن من اليد على الرهن
لم يستوجب بازاء ذلك شيئا على المرتهن فكان تبرعا من هذا الوجه وبما هذا اسلفه لا يتم الا
بالتسليم كالهبة فكان الركن بمجرد الايجاب من غير قبول والهبة والصدقة الحكم فيهما كذلك
حتى لو حلف لا يهب او لا يتصدق فوهب او تصدق ولم يقبل الاخر حنث في يمينه بخلاف البيع لانه معاوضة
وتمليك وتملك فكان الركن في البيع الايجاب والقبول ولهذا لو حلف لا يبيع فباع ولم يقبل المشتري لا
يحنث في يمينه وانما كان الايجاب ركنا لان الرهن به يوجد وركن الشيء ما يوجد به الشيء والاصل
في شرعية جواز الرهن قوله تعالى فرهن مقبوضة وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم اشترى من يهودي
طعاما ورهنه به درعه قالت اسماء بنت زيد توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ودرعه مرهونة
عند يهودي بوسق من شعير الرهان جمع رهن كالعباد والجبال والحبال جمع عبد وجبل وحبل
ثم ان المشايخ رحمهم الله استخرجوا من هذا الحديث احكاما فقالوا فيه دليل جواز الرهن في كل ما هو مال
متقوم سواء كان المال معدا للطعام او لا فان درعه صلى الله عليه وسلم كان معدا للجهاد فيكون دليلا
لنا على جواز رهن المصحف بخلاف ما يقوله المتقشفة ان ما يكون معدا للطاعة لا يجوز رهنه لانه في
صورة حبسه عن الطاعة وفيه دليل ايضا على جواز الرهن في الحضر والسفر فان رهنه عليه السلام
كان بالمدينة في حال اقامته بخلاف ما يقوله اصحاب الظواهر ان الرهن لا يجوز الا في السفر لظاهر
قوله تعالى وان كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة والتعليق بالشرط يقتضي الفصل بين
الوجود والعدم ولكنا نقول ليس المراد به الشرط حقيقة بل ذكر ما يعتاده الناس في معاملاتهم
فانهم في الغالب يميلون الى الرهن عند تعذر امكان التوثق بالكتاب والشهود والغالب ان ذلك
يكون في السفر والمعاملة الظاهرة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا بالرهن في الحضر
والسفر دليل جوازه بكل حال **قوله** ويتم بالقبض يعني قبضا مستمرا الى فكاكه وهذا يدل على ان القبض
ليس بشرط في انعقاده وانما هو شرط في لزومه كقبض الخيار في البيع شرط في لزوم البيع وليس بشرط في

مطلب تفاصيل رهن

مطلب درع رسول الله

انعقاده لان البيع ينعقد مع شرط الخيار فكذا هنا القبض شرط اللزوم لا شرط الجواز فان الرهن جائز
قبل القبض الا انه غير لازم وانما يصير لازما بالتسليم كالهبة حتى لو مات الراهن قبل ان يقبض المرتهن
الرهن لم يجبر ورثته الراهن على الاقباض بخلاف البيع لان الرهن عقد تبرع بدليل ان الانسان لا يجبر
عليه فلا يتعلق به الاستحقاق الا بالقبض كالهبة فما لم يقبضه لا يكون لازما وفي الذخيرة
ان محمدا رحمه الله قال لا يجوز الرهن الا مقبوضا فقد اشار الى ان القبض شرط جواز الرهن ثم قال في
الذخيرة ايضا قال شيخ الاسلام خواهر زاده الرهن قبل القبض جائز الا انه غير لازم وانما يصير لازما
في حق الراهن بالقبض فكان القبض شرط اللزوم لا شرط الجواز كما في الهبة ثم يكتفى في القبض بالتخلية
وهي عبارة عن رفع المانع عن القبض وهذا هو ظاهر الرواية لانه قبض بحكم عقد مشروع فاشبه
قبض المبيع وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا يثبت في المنقول الا بالنقل والاول اصح واستدامة
القبض واجبة عندنا خلافا للشافعي رحمه الله حتى ان عنده للراهن قبض الرهن ولا فرق بين ان يقبضه
المرتهن او وكيله ولو ان الراهن والمرتهن تراضيا على ان يكون الرهن في يد صاحبه لا يصح ولا يسقط
من الدين بهلاكه وبعد التراضي لو اراد المرتهن ان يقبضه ليحبسه رهنا ليس له ذلك لان الرهن
لم يصح **قوله** فاذا قبض المرتهن الرهن محوزا مفرغا مميزا تم العقد فيه وهذا اشارة الى ان اتصافه
بهذه الصفات عند العقد ليس بلازم لانه لو لم يكن موصوفا به عند العقد واتصف بها عند القبض
يتم فيه وفيه اشارة الى انه لو لم يكن موصوفا بها عند القبض يكون فاسدا لا باطلا اذ لو وقع باطلا
لما صح بتمامه قال في التوضيح على ان يكون بدونها ناقصا والباطل فائت الاصل والوصف والفاسد
موجود الاصل فائت الوصف **قوله** محوزا احتراز عن رهن الثمرة على رؤس النخل بدون النخل والزرع
في الارض بدون الارض وقوله مفرغا احتراز عن رهن النخل بدون الثمرة ورهن الارض بدون الزرع **قوله**
مميزا احتراز عن رهن المشاع بان رهن نصف عبد او ثلثه **قوله** وما لم يقبضه فالراهن بالخيار لان
اللزوم انما هو بالقبض اذ المقصود وهو الوثيقة لا يحصل قبل القبض لان الرهن استيفاء الدين حكما
والاستيفاء حقيقة لا يكون بدون القبض فكذا الاستيفاء حكما **قوله** فاذا سلمه اليه وقبضه دخل في
ضمانه وقال الشافعي رحمه الله هو امانة ولا يسقط شيء من الدين بهلاكه **قوله** ولا يصح الرهن الا بدين
مضمون **قوله** مضمون وقع تاكيدا اذ الجميع الديون مضمونة وقيل احتراز عن ضمان الدرك مثل
ان تقول ما بايعت فلانا فعلي ثمنه فاخذ من القائل رهنا بذلك قبل المبايعة لم يجز قال في
الهداية الرهن بالدرك باطل والكفالة بالدرك جائزة كما اذا كفل بما ذاب له على فلان لان الكفالة
تجوز تعليقها بالخطر لان للناس في ذلك تعاملا ولا كذلك الرهن لان في الرهن ايفاء وفي الارتهان
استيفاء فيحصل فيه معنى المبادلة كالبيع اما الكفالة فالتزام المطالبة والتزام الافعال يصح مضافا
الى المال كما في الصوم والصلوة فان اخذ رهنا بالدرك وقبضه فهلك عنده هلك امانة لانه لا
عقد حيث وقع باطلا بخلاف الرهن بالدين الموعود وهو ان يقول رهنتك هذا الشيء لتقرضني
كذا فهلك الرهن في يده قبل ان يقرضه هلك بالاقل من قيمته ومما سمي به من القرض بمقابلته لان
الموعود جعل كالموجود باعتبار الحاجة ولانه قبض بسوم الرهن فكان مضمونا كالمقبوض بسوم البيع
قال في النهاية رجل باع شيئا وسلمه الى المشتري فخاف المشتري الاستحقاق فاخذ من البايع رهنا
بالثمن ان ادركه فيه درك كان باطلا حتى لا يملك حبس الرهن سواء استحق المبيع او لا وان هلك يهلك
امانة لان عقد الرهن عقد استيفاء ولهذا لا يصح رهن ما لا يتصور منه الاستيفاء كالمدبر وام الولد
والاستيفاء لا يسبق الوجوب وليس هنالك دين واجب ولا على شرف الوجوب ظاهرا لان الظاهر عدم

الاستحقاق

يجوز ان يكون مقسوما احترز به عن رهن المشاع فانه غير جائز ... الراهن ... مع ... التسليم الاول ... الا ... التصاله بغيره ... الكفاية ... البحرين

٨٦

الاستحقاق بخلاف ما لو قبض الرهن منه وهلك في يده قبل ان يقرضه فانه يهلك مضمونا على المرتهن
حتى يجب على المرتهن تسليم العشرة الى الراهن بعد هلاك الرهن لان هلاكه حصل بعد القرض حكما كما
ذكرنا ان الدين الموعود جعل كالموجود في اعتبار الضمان الا ترى ان المقبوض على سوم الشراء مضمون
على القابض لانه مقبوض على وجه الشراء فيجعل كالمقبوض على حقيقته في ايجاب الضمان كذلك هذا
قوله ولا يصح الرهن الا بدين مضمون وهو الذي لا يسقط الا بالاداء او بالابراء واحترز بذلك عن بدل
الكتابة فانه يسقط بدونهما فان للمكاتب اسقاطه عن نفسه بتعجيز لنفسه شاء المولى او ابى لانه
غير متاكد وفي النهاية اذا اخذ المولى من مكاتبه رهنا ببدل الكتابة جاز وان كان لا يجوز اخذ الكفيل
ببدل الكتابة وقد اخذ على الشيخ رحمه الله في قوله ولا يصح الرهن الا بدين مضمون فانه يصح ايضا
بالاعيان المضمونة بنفسها كالمهر وبدل الخلع والمغصوب ولا دين فيها واجاب عنه بان الاصل
في هذه الاشياء ما هو قيل فيه اختلاف المشايخ ومذهب الشيخ رحمه الله ان الواجب القيمة ورد العين
مخلص وعلى هذا القول اكثر المشايخ فعلى هذا هي ديون ولان موجب الغصب رد العين المغصوبة
ان امكن او رد قيمته عند تعذر رد العين وذلك دين يمكن استيفاؤه من مالية الرهن وقال بعضهم
رد العين اصل والقيمة مخلص فعلى هذا يصح الرهن بالدين والعين وفي شرحه ما كان من الاعيان
مضمونا بنفسه جاز الرهن به وما كان مضمونا بغيره لم يجز اخذ الرهن به فالمضمون بنفسه ما يجب
بهلاكه مثله ان كان مثليا او قيمته ان لم يكن مثليا واما ما كان مضمونا بغيره كالمبيع في يد البايع
فانه لا يجوز الرهن به لانه غير مضمون ضمانا صحيحا الا ترى ان بهلاكه لا يجب مثله ولا قيمته وانما
يبطل البيع بهلاكه فيسقط الثمن فيصير كما ليس بمضمون فان اعطى رهنا بالمبيع فالرهن باطل فان
هلك في يد المشتري هلك بغير شيء والمبيع على حاله وان اعطى المستاجر رهنا بعقد الاجارة فالرهن
باطل لانه ليس بمضمون عليه الا ترى انه اذا هلك انفسخت الاجارة **قوله** وهو مضمون بالاقل من قيمته
ومن الدين لان المضمون بقدر ما يقع به الاستيفاء وذلك بقدر من الدين وقال زفر الرهن مضمون
بالقيمة حتى لو هلك وقيمته يوم رهن الف وخمس مائة والدين الف رجع الراهن على المرتهن بالف
وخمس مائة وقال الشافعي رحمه الله الرهن امانة لا يسقط بهلاكه شيء من الدين وقال القاضي شريح
تسقط جميع الدين بهلاكه وان قلت قيمته او كثرت وان كان الرهن خاتما من حديد والدين الف اسقط جميع
الدين وانما يكون مضمونا عندنا بالاقل من قيمته ومن الدين اذا هلك بغير فعل الراهن او المرتهن فان استهلكه
المرتهن ضمن قيمته كاملة وان استهلكه الراهن ضمن قيمته وكانت رهنا في يد المرتهن كما كان الرهن حتى
يستوفي الدين وكذا اذا استهلكه اجنبي ضمن قيمته وكانت رهنا مكانه **مسئلة** اذا قال المرتهن
للراهن عند تسليم الرهن اليه انا آخذه رهنا فان ضاع عندي ضاع بغير شيء فقال له الراهن نعم
فالرهن جائز والشرط باطل فان ضاع ضاع بالمال **قوله** فاذا هلك في يد المرتهن وقيمته والدين سواء
صار المرتهن مستوفيا لدينه حكما حتى لو كان الرهن عبدا فمات كان كفنه على الراهن والمعتبر في القيمة
قيمته يوم الرهن وانما يكون مستوفيا اذا رهن بدين اما اذا كان رهنا بالاعيان المضمونة بنفسها
كالمهر في يد الزوج او الخلع في يد المراة والمغصوب فانه اذا هلك لا يصير مستوفيا للعين بل يجب على
المرتهن غرم الاقل من قيمة الرهن ومن العين التي رهن بها ويسترد العين ولو هلكت العين قبل الرد فله
ان يحبس الرهن بضمان العين فاذا هلك الرهن قبل استيفاء الضمان صار مستوفيا للضمان اذا كان في
قيمته وفاء **قوله** وان كانت قيمة الرهن اكثر فالفضل امانة لان المضمون بقدر ما يقع به الاستيفاء
وذلك بقدر الدين **قوله** وان كانت قيمة الرهن اقل من الدين سقط من الدين بقدرها ورجع المرتهن

بالفضل لان الاستيفاء بقدر المالية ولو ابرأ المرتهن الراهن من الدين او وهبه له ولم يرد الرهن حتى هلك
في يد المرتهن من غير ان يمنعه اياه هلك امانة استحسانا وقال زفر رحمه الله يهلك مضمونا وهو القياس
لان هلاك الرهن يوجب استيفاء الدين فكانه ابراه ثم استوفاه وجه الاستحسان ان الهبة والبراءة لا
يجوز ان يوجبا ضمانا على الواهب والمبرئ لاجلهما الا ترى انهم قالوا لو استحقت العين الموهوبة وقد
هلكت في يد الموهوب له ضمن قيمتها ولم يرجع على الواهب بشيء ولو وهب البائع الثمن للمشتري ثم هلك
المبيع لم يضمن **قوله** ولا يجوز رهن المشاع سواء كان مما يحتمل القسمة او لا وسواء رهنه من اجنبي او من
شريكه لان الاشاعة تمنع استدامة القبض لانه لا بد فيها من المهاياة وعند الشافعي رحمه الله يجوز
رهن المشاع كما في البيع ولنا ان موجب الرهن هو الحبس الدائم لانه لم يشرع الا مقبوضا بالنص ولو جاز
في المشاع يفوت الدوام لانه لا بد من المهاياة فيصير كما اذا قال رهنتك يوما ويوما لا ولهذا لا يجوز
فيما يحتمل القسمة وما لا يحتملها وكذا اما كان في غلة المشاع مثل ما اذا كان الرهن متصلا بغيره كرهن
النخل دون الثمرة والارض دون النخل والزرع ثم اذا قبض الرهن على الفساد فهلك قال الكرخي يهلك
امانة ولا يذهب من الدين شيء وفي الجامع الكبير ما يدل على انه يهلك بالاقل من قيمته ومن الدين لانه
قال كل ما هو محل للرهن الصحيح اذا رهنه رهنا فاسدا فهلك في يد المرتهن يهلك بالاقل من قيمته ومن الدين
وكل ما ليس بمحل للرهن الصحيح اذا ارتهن رهنا فاسدا لا يكون مضمونا كالمدبر وام الولد ولا فرق بين الاشاعة
الطارئة والاصلية في منع صحة الرهن هو الصحيح وذلك مثل ان رهن جميع العين ثم تفاسخا في البعض
او بيع الراهن او وكيله نصف الرهن باذن المرتهن او يستحق نصفه فيبطل الرهن في الباقي وعن ابي
يوسف رحمه الله ان الطارئ لا يؤثر في الرهن لان حكم البقاء اسهل من حكم الابتداء الا ترى ان معتدة
الغير لا يجوز ان تكون محلا للنكاح ابتداء ويبقى النكاح في حقها بان وطئت امرأة الرجل بشبهة تعتد
لذلك الوطء ولا يبطل النكاح وكالشيوع الطارئ في الهبة لا يمنع صحتها بقاء ويمنع صحتها ابتداء ولنا
ان الاشاعة انما اثرت في الابتداء لانها تمنع استدامة القبض على وجه الرهن وهذا المعنى موجود
في الطارئة بخلاف الهبة لان المشاع يقبل حكمها وهو الملك فان موجب العقد فيها الملك والقبض شرط
تمام ذلك العقد والملك يقبل الشيوع ولهذا يصح الرجوع في بعض الهبة ولا يجوز فسخ العقد في بعض
الرهن **قوله** ولا رهن ثمرة على رأس النخل دون النخل ولا زرع في الارض دون الارض ولا يجوز رهن
النخل والارض دونهما لان المرهون متصل بما ليس بمرهون خلقة فكان في معنى الشائع فصار الاصل
ان المرهون اذا كان متصلا بما ليس بمرهون لم يجز لانه لا يمكن قبض المرهون وحده ولو رهن النخل
بمواضعها جاز لان هذه مجاورة وهي لا تمنع الصحة ولو كان فيها ثمر يدخل في الرهن لانه تابع لاتصاله
به فيدخل تبعا تصحيحا للعقد لانه لو لم يدخل الثمر في رهن النخل كان في معنى رهن المشاع مع ان دخول
الثمر في الرهن لا يكون على الراهن فيه ضرر لانه ملكه لا يزول عنه بخلاف البيع حيث لا يدخل الثمر
هناك في بيع النخل الا بالتسمية لان تصحيح العقد في النخل بدون الثمار ممكن لان الشيوع الطارئ
والمقارن غير مانع لصحة البيع قال الخجندي رحمه الله اذا رهن ارضا وفيها زرع او نخل او شجر
وعلى الاشجار ثمر وقال رهنتك هذه الارض واطلق ولم يخص شيئا وسلمها الى المرتهن فالرهن صحيح ويدخل
في الرهن الزرع والنخل والكرم والرطبة والثمر وكل ما كان متصلا بالارض لانهما قصدا الصحة ولا صحة
له الا بدخول المتصل بها بخلاف البيع فان الزرع والثمر لا يدخلان فيه الا بالشرط لان البيع يصح بدونه
ثم للمرتهن ان يبيع من الثمار ما يخاف عليه الفساد بامر الحاكم فان باعها بغير امره ضمن ولو رهن الارض دون
ما فيها من الزرع والنخل والشجر والنخل دون ما فيه من الثمر او الثمر دون الشجر او الزرع دون الارض فالرهن

باطل ولو رهن دارا فيها متاع دون المتاع وسلم الدار الى المرتهن مع المتاع او بدون المتاع فانه لا يصح
وكذا اذا رهنه الحانوت وفيه المتاع دون ما فيه من المتاع او رهنه الجوالق دون ما فيها لا يصح الرهن
وان رهنه المتاع الذي في الدار دون الدار او المتاع الذي في الجوالق دون الجوالق وخلى بينه وبين المرتهن
صح الرهن والتسليم لان المتاع لا يكون مشغولا بالدار والوعاء ويمنع تسليم الدابة المرهونة بالحمل عليها
فلا يتم التسليم حتى يلقي الحمل عنها لانه شاغل لها بخلاف ما اذا رهن الحمل دونها حيث يكون رهنا اذا دفعها
اليه لان الدابة غير مشغولة به ولو رهن سرجا على دابة او لجاما في رأسها ودفع الدابة مع السرج واللجام
لا يكون رهنا حتى ينزعه منها ثم يسلمه اليه لانه من توابع الدابة بمنزلة الثمر للنخل حتى قالوا يدخل فيه من غير
ذكر قال في الهداية ويمنع التسليم كون الراهن ومتاعه في الدار المرهونة وروى الحسن عن ابي
حنيفة رحمه الله انه اذا رهن دارا وهما في جوفها وقال الراهن للمرتهن سلمتها اليك لم يتم الرهن حتى يقوم
بعدما يخرج من الدار ثم يقول سلمتها اليك لان الراهن اذا كان فيها فليس بمسلم فاذا خرج يحتاج الى التسليم جديد
لانه شاغل لها كذا في النهاية **قوله** ولا يصح الرهن بالامانات كالودائع والعواري والمضاربات
ومال الشركة فان رهن بها فالرهن باطل لا يتعلق به ضمان كالرهن بالميتة والدم فان اخذها رهنا
فهلك في يده قبل الحبس هلك امانة وان هلك بعد الحبس ضمنه ضمان الغصب وحاصله ان
الرهن عندنا على ثلاثة اضرب رهن صحيح وهو الرهن بالدين والاعيان المضمونة بانفسها ورهن فاسد
كالرهن بالخمر والخنزير ورهن باطل كالرهن بالامانات والاعيان المضمونة بغيرها وبالدرك فالصحيح
والفاسد يتعلق بهما الضمان كما يتعلق بالبيع الصحيح والفاسد والباطل لا يتعلق به ضمان كالبيع بالميتة
والدم ولو استأجر مغنية او نائحة واعطاها بالاجر رهنا فهو باطل فان ضاع في يدها لم يكن عليها فيه
ضمان لان الاجارة باطلة والاجر غير مضمون والرهن اذا لم يكن في مقابلته شيء كان باطلا ولو تزوج امرأة
ولم يسم لها مهرا فاعطاها بمهر مثلها رهنا جاز فان طلقها قبل الدخول يبقى الرهن بالمتعة عندهما
وقال ابو يوسف لا يكون رهنا بالمتعة **قوله** ويصح الرهن برأس مال السلم وثمن الصرف والمسلم فيه
فان رهن برأس مال السلم وهلك الرهن في المجلس صار المرتهن مستوفيا لرأس ماله اذا كان به وفاء
والسلم جائز بحاله وان كان اكثر فالفاضل امانة وان كان اقل كان مستوفيا بقدره ويرجع على رب
السلم بالباقي وان لم يهلك حتى افترقا بطل السلم وعليه رد الرهن فان هلك في يده قبل الرد هلك
برأس المال لانه صار مستوفيا لرأس المال بهلاك الرهن بعد بطلان عقد السلم ولا ينقلب السلم جائزا
وان اخذ بالمسلم فيه رهنا ثم هلك في المجلس صار مستوفيا للمسلم فيه ويكون في الزيادة امينا
وان كانت قيمته اقل صار مستوفيا بقدرها ورجع بالباقي ولو تفاسخا السلم وبالمسلم فيه رهن
يكون ذلك رهنا برأس المال حتى ان له ان يحبسه لانه بدله وان هلك الرهن بعد التفاسخ يهلك
بالطعام المسلم فيه ولا يجوز رهن المكاتب والمدبر وام الولد لانه لا يتحقق الاستيفاء من هؤلاء **قوله**
واذا اتفقا على وضع الرهن على يد عدل جاز لان القبض من حقوق المرتهن فملك ان يستوفيه بنفسه
وبغيره كسائر حقوقه وانما اعتبر رضى الراهن لان له فيه حق الملك فلا يقبض الا برضاه **قوله** وليس للمرتهن
ولا للراهن اخذه من يده لتعلق حق الراهن في الحفظ بيده وامانته وتعلق حق المرتهن به استيفاء فلا
يملك احدهما ابطال حق الآخر ولهذا لو سلم العدل الى احدهما ضمن لانه مودع للراهن في حق العين
ومودع للمرتهن في حق المالية واحدهما اجنبي عن الآخر والمودع يضمن بالدفع الى الاجنبي **قوله** فان هلك
في يده هلك من ضمان المرتهن لان يد العدل يد للمرتهن لقيامه مقامه وليس للعدل بيع الرهن الا ان
يكون مسلطا على بيعه والتسليط على وجهين تسليط مشروط في عقد الرهن وتسليط بعده فان

كان مشروطا في عقده فلا يملك الراهن ولا المرتهن عزله ولا ينعزل ايضا بموت الراهن ولا بموت المرتهن
وللعدل ان يبيعه بغير محضر من ورثة الراهن كما يبيعه في حال حيوته بغير محضر منه وان مات المرتهن
فالعدل على وكالته لان عقد الرهن لا يبطل بموتهما ولا بموت احدهما واذا مات العدل انتقضت الوكالة
ولا يقوم وارثه ولا وصيه مقامه لان الموكل رضي برايه لا براي غيره وعن ابي يوسف ان وصيه يملك
بيعه كذا في الهداية ولو امتنع العدل من بيعه اجبر عليه فان مات العدل بطل التسليط وليس لوصيه
ولا لوارثه بيعه وان كان التسليط بعد عقد الرهن فللراهن عزله وينعزل بموته وللعدل ان يمتنع عن
البيع ولا يجبر عليه كما في سائر الوكالات وان كان مسلطا على البيع واوفى الدين ثمنه يجوز بيعه عند ابي
حنيفة رحمه الله بما عز وهان وبايه ثمن كان كالوكيل بالبيع المطلق فان باعه بجنس الدين فانه يقضي
من ثمنه الدين وان باعه بخلاف جنسه فانه يبيعه ايضا بجنس الدين ويوفي الدين لانه مسلط على ذلك
وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يبيعه بالنقد بمثل قيمته او اقل بقدر ما يتغابن فيه ولو قبض العدل
الثمن فهلك في يده كان من ضمان المرتهن لانه بدل عن الرهن فكان هلاكه كهلاك الرهن وان اقر العدل
انه قبض الثمن وسلمه الى المرتهن وانكر المرتهن ذلك فالقول قول العدل وبطل دين المرتهن لان العدل
امين فيما في يده فالقول قوله في براءة نفسه ولا يقبل قوله في ايجاب الضمان على غيره ولا يصدق في تسليم
الدين الى المرتهن ويصير كان الرهن في يده فيسقط به الدين من طريق الحكم **قوله** ويجوز رهن الدراهم
والدنانير والمكيل والموزون لانه يتحقق الاستيفاء منها **قوله** فان رهنت بجنسها وهلكت هلكت بمثلها
من الدين وان اختلفا في الجودة والصياغة لانه لا تعتبر الجودة عند المقابلة بجنسها وهذا عند ابي حنيفة
لان عنده يصير مستوفيا باعتبار الوزن دون القيمة لان اعتبار القيمة يؤدي الى الربوا وعندهما يضمن
القيمة من خلاف الجنس ويحمل هذا فيما اذا رهن قلب فضة فضة عند الهلاك يعتبر الوزن دون الجودة عند
ابي حنيفة لانه يجعل مستوفيا دينه بقدر وزنه لان عنده حالة الهلاك حالة الاستيفا لا حالة التضمين
بالقيمة ولان الاستيفا انما يكون بالوزن دون الجودة لان اعتبار الجودة يؤدي الى الربوا وقال ابو يوسف
ومحمد حالة الهلاك ايضا حالة الاستيفا كما قال ابو حنيفة اذا لم يكن فيه ضرر بالراهن او بالمرتهن
اما ان كان فيه ضرر لا يعتبر الاستيفا هذا في حالة الهلاك اما في حالة الانكسار فعند ابي حنيفة وابي
يوسف هي حالة التضمين بالقيمة من خلاف الجنس لا حالة التضمين بالدين حتى لا يكون للراهن ان يتركه
بدينه ولا يمكن ان يجعل مستوفيا شيا من دينه بقدر ما فات من الجودة لانه ربوا فسدت الصورة الى اضمان
القيمة من خلاف الجنس ومحمد رحمه الله يعتبر حالة الانكسار بحالة الهلاك فان كان مضمونا بالقيمة حالة
الهلاك فكذا حالة الانكسار وان كان مضمونا بالدين حالة الهلاك فكذا حالة الانكسار بيانه
رهن قلب فضة وزنه عشرة بعشرة وقيمته عشرة فهلك في يد المرتهن صار مستوفيا لانه من جنس حقه
ومثل وزنه ولان الاستيفا عند ابي حنيفة باعتبار الوزن ووزنه مثل دينه وعندهما الاستيفا باعتبار
القيمة وهي مثل الدين وان انكسر وصار تبرا يساوي ثمانية فعند ابي حنيفة وابي يوسف الراهن بالخيار
ان شا افتكه بجميع الدين وان شا ضمنه قيمته ذهبا فتكون رهنا مكانه ويكون المكسور ملكا للمرتهن
بما ضمن وقال محمد لا يضمن المرتهن شيا ويكون الراهن بالخيار ان شا سلمه الى المرتهن بدينه وان شا افتكه
بجميع الدين لان ضمان الرهن لا يقتضي التمليك بدليل انه لو كان عبدا فمات كان كفنه على الراهن وهما
يقولان القلب صار مضمونا عليه فاذا انكسر ضمن قيمته كالقلب المغصوب اذا انكسر في يد الغاصب وان
كان قيمته ثمانية ووزنه عشرة وهو رهن بعشرة فهلك ذهب بالدين عند ابي حنيفة لان عنده الاستيفا
بالوزن وفيه وفا وعندهما يغرم قيمته ذهبا ويرجع بدينه لان الاستيفا بالوزن فيه ضرر بالمرتهن وقد لا

بالذابح

البيع لا يعود صح

على اجازته لان الاول لم ينفذ والموقوف لا يمنع توقف الثاني فان اجاز المرتهن البيع الثاني جاز الثاني
وان باع الراهن ثم اجر او رهن او وهبه من غيره واجاز المرتهن هذه العقود جاز البيع الاول والفرق
ان المرتهن له حظ في البيع لانه يتعلق حقه ببدله فصح اجازته لتعلق فائدته اما هذه العقود فالهبة
لا بدل لها والرهن والاجارة ليس فيها بدل عن العين لانه عن المنفعة فكانت اجازته اسقاطا لحقه فزال المانع فنفذ البيع
الاول ولو باع الراهن الرهن من المرتهن ثم تقايلا لا يعود الرهن الا بعقد جديد بخلاف ما لو رهن عصيرا فتخمر ثم
تخلل عاد الرهن لانه لم يرض بزوال حقه فلم يزل حكم الرهن وهنا رضي المرتهن بزوال الملك والرهن قد
يبطل بزوال ملك الراهن كما لو اذن له في بيعه من غيره فباعه زال حقه من الرهن فان انفسخ لا يعود وان باع
منه او من اجنبي بشرط الخيار ثم فسخ بحكم الخيار فالرهن بحاله **قوله** وان اعتق الراهن عبد الرهن نفذ
عتقه وخرج من الرهن بالعتق لانه صادر من اهله في محله وعند الشافعي رحمه الله لا يعتق وهو رهن على حاله اذا كان
المعتق معسرا لان في تنفيذه ابطال حق المرتهن بخلاف ما اذا كان موسرا فانه ينفذ عنده ايضا
ويسلم قيمته رهنا مكانه ولنا انه اعتق ملك نفسه فلا يلغو تصرفه كما اذا اعتق العبد المشترى قبل
القبض ولان الرهن عقد لا يزيل الملك عن الرقبة فلا يمنع نفاذ العتق كالنكاح والكتابة والاجارة يعني
اذا زوج عبده او امته او كاتبهما او اجرهما لم يمنع ذلك من عتقهما لان العبد المستاجر اذا اعتقه مولاه
يعتق وتبقى الاجارة على حالها لان الحر يقبلها اما الرهن فلا يقبله الحر فلا يبقى ثم اذا زال ملك الراهن
عن الرقبة باعتاقه يزول ملك المرتهن في اليد بناء عليه كاعتاق العبد المشترك بل اولى لان ملك الرقبة
اعلى واقوى من ملك اليد فلما لم يمنع الاعلى لا يمنع الادنى بطريق الاولى وامتناع النفاذ في البيع والهبة
لامتناع القدرة على التسليم فانه كان الراهن موسرا والدين حالا طولب باداء الدين لان عليه اقامة غير
الرهن مقامه ولا معنى لالزامه ذلك مع حلول الدين فطولب بالدين ولا سعاية على العبد اذا كان الراهن
موسرا **قوله** وان كان الدين موجلا اخذ منه قيمة العبد فجعلت رهنا مكانه حتى يحل الدين لانه ابطل
حقه من الوثيقة فصار كما لو اتلفه فان حل الدين اقتضاه بحقه اذا كان من جنس حقه ورد الفضل
قوله وان كان الراهن معسرا استسعى العبد بالاقل من قيمته ومن الدين فقضى به الدين هذا اذا اعتقه
بغير اذن المرتهن اما اذا اعتقه باذنه فلا سعاية على العبد كذا في الينابيع وانما لزمته السعاية لان الدين
متعلق برقبته وقد سلمت له فاذا تعذر استيفا الضمان من الراهن لان العبد ما سلم له وانما يسعى في الاقل
من قيمته ومن الدين لان الدين اذا كان اقل لم يلزم المولى ان يسلم اكثر منه فكذا العبد وان كان الدين
اكثر من القيمة فلم يسلم له اكثر من رقبته فكان عليه قيمة ما سلم اليه وحاصله انه يسعى في الاقل
من ثلثة اشيا سوا كان الدين حالا او موجلا من الدين ومن قيمته يوم الرهن والى قيمته وقت العتق وقيل الدين
فيسعى في الاقل من هذه الثلاثة الاشيا ثم يرجع على الراهن اذا ايسر بما سعى وليس يثبت للعبد رجوع على
سيده بما سعى الا في هذه الصورة واذا سعى فحكمه في سعايته حكم الحر وانما تلزمه السعاية اذا كان
المعتق معسرا حال العتق اما اذا كان موسرا حال العتق ثم اعسر بعد ذلك قبل اداء الدين فلا سعاية
على العبد لان العتق غير موجب للسعاية فلا يجب عليه وفي الثاني تعتبر قيمته يوم العتق قال
الخجندي رحمه الله اذا رهن عبدا قيمته مائة ثم ازدادت في يد المرتهن ثم اعتقه الراهن وهو معسر سعى
في مائة قدر قيمته وقت الرهن وان كانت قيمته وقت الرهن مائة ثم انتقصت في السعر حتى صارت
خمسين ثم اعتقه سعى في خمسين قيمته يوم العتق لانه انما حبس من ماليته بالعتاق هذا القدر فلا
يضمن اكثر مما حبس ولو كان الدين خمسين وقيمة العبد مائة في الحالين سعى في الدين خاصة ولو لم يكن
الراهن اعتق العبد ولكن دبره صح تدبيره وبطل الرهن وخرج من الرهن كما يخرج بالعتق وليس للمرتهن حبسه

بعد التدبير ثم اذا صح التدبير كان للمرتهن ان ياخذ بدينه ان شا العبد وان شا الراهن سوا كان الراهن موسرا
او معسرا او ياخذ العبد بجميع دينه بالغا ما بلغ بخلاف العتق لان اكسابه للمولى وله ان يطالب المولى بجميع
دينه كله المدبر وايما كان له ان ياخذ ايهما شا لان الراهن مطالب بالدين واكساب المدبر من امواله
فلا تختص المطالبة ببعض امواله دون بعض وله ان يطالب ايهما شا ولهذا استوى فيه حال اليسار وحال
الاعسار ولا يرجع المدبر بما سعى على مولاه لان اكسابه له بخلاف المعتق لان كسبه لنفسه فوقع الفرق
بين التدبير والعتق في موضعين احدهما ان في العتق اذا كان الراهن معسرا يجب السعاية في الاقل من
ثلاثة اشيا على ما ذكرناه وفي التدبير لا يرجع لانه يجب في جميع الدين بالغا ما بلغ والثاني ان في العتق يرجع
العبد بما سعى على الراهن وفي التدبير لا يرجع لانه بالتدبير لم يخرج من ان تكون سعايته مال المولى فلا
يرجع وفي الاعتاق خرج من ان تكون سعايته للراهن ولو كان الرهن امة فاستولدها الراهن صح الاستيلاد
وبطل الرهن وتسعى في جميع الدين كالمدبر لان اكسابها لمولاها ولا ترجع بما سعت على المولى لان كسبها
مال المولى قوله وكذلك ان استهلك الراهن الرهن ضمنه اي يجب عليه ان يغرم غيره مقامه فيكون
رهنا قوله وان استهلكه اجنبي فالمرتهن هو الخصم في تضمينه وياخذ القيمة فتكون رهنا في يده ه
والواجب على هذا المستهلك قيمته يوم هلك فان كانت قيمته يوم استهلكه خمسمائة ويوم
الرهن الفا غرم خمسمائة وكانت رهنا وسقط من الدين خمسمائة ويكون الحكم في الخمسمائة الزائدة
كانها هلكت بافة والمعتبر في ضمان القيمة يوم القبض لا يوم الفكاك لان القبض السابق مضمون عليه
لانه قبض استيفا الا انه يتقرر عليه عند الهلاك فاذا ضمن الاجنبي القيمة وكان الدين مؤجلا كانت القيمة
رهنا مكانه وان كان حالا وكان الضمان من جنس حقه اقتضا منه فان بقي شي كان للراهن وان لم يكن
من جنس حقه طالب بدينه او بيع القيمة قوله وجناية الراهن على الرهن مضمونة لانه جناية مزيل يد
المرتهن عما هو عليه قوله وجناية المرتهن عليه تسقط من الدين بقدرها يعني اذا كان الضمان على صفة
الدين اما اذا كان من خلافه فلا بد من التراضي ولانه بالجناية عليه غاصب فيضمن قيمته بالغة ما بلغت
فاذا ضمن جميع القيمة كان له المقاصة من ذلك بقدر دينه ويرد الفضل على الراهن قوله وجناية الرهن
على الراهن وعلى المرتهن وعلى مالهما هدر اما على الراهن في نفسه وماله اذا كانت توجب المال فهدر اجماعا
لان المولى لا يثبت له على عبده مال وان كانت توجب القود اخذ بها العبد لانه مع مولاه فيما يوجب
القود كالاجنبي واما اذا جنى على المرتهن في نفسه جناية توجب المال فان لم يكن في قيمته فضل عن
الدين فهي هدر عند ابي حنيفة لانا لو اثبتناها احتجنا الى اسقاطها لان حاصل الضمان على المرتهن
وعندهما تثبت الجناية في رقبة العبد سوا كان فيه فضل ام لا فان شا الراهن ابطل الرهن ودفع العبد
بالجناية الى المرتهن وان شا قال المرتهن لا ابغي الجناية وهو رهن على حاله واما اذا كان في الرهن فضل
عن الدين فعن ابي حنيفة رحمه الله روايتان في رواية تثبت حكم الجناية في قدر الامانة لان ما زاد
على قدر الدين ليس في ضمانه فيصير كعبد الامانة لو دفعه اذا جنى على المودع وفي رواية لا يثبت حكمها
لان مقدار الامانة في يده على طريق الرهن واما اذا جنى في مال المرتهن جناية توجب المال لم يكن فيه فضل
عن الدين فهي هدر لان الضمان لو لحقه لرجع به على المرتهن فلا معنى لاثبات شي يعود عليه وان كان فيه فضل
فان الجناية تثبت في مقدار الامانة فعلى هذا اذا استهلك الراهن متاعا للمرتهن قيمته الف وقيمة الرهن
الفان وهو رهن بالف وطلب المرتهن ان ياخذه بقيمة المتاع فان شا الراهن قضى عنه نصف ذلك
وكان نصفه على المرتهن وان شا بيع العبد في ذلك كله فان بقي شي بعد فكاك الرهن اخذ المرتهن نصفه
والراهن نصفه وان اختار المولى الفدا بجناية المتاع قيل له افد بنصفه لان حصة الامانة ثابتة وحصة

المضمون

المضمون ناقصة فان فدى المولى النصف زال حكم الجناية وبقي العبد رهنا بحاله وان كانت الجناية
توجب القود فان القصاص يثبت للمرتهن ويسقط دينه لان الرهن تلف بسبب في يده قوله واجرة البيت
الذي يحفظ فيه الرهن على المرتهن وكذا اجرة الحافظ لان الرهن في ضمانه فان شرط الراهن للمرتهن اجرا
على حفظ الرهن لا يستحق المرتهن شيا لان الحفظ عليه بخلاف الوديعة اذا شرط المودع للمودع اجرا
في حفظها فله الاجر لان الحفظ ليس بواجب عليه وقال في الكرخي الحفظ واجب على المرتهن ما
كان مضمونا عليه وما لم يكن لان له حبس ذلك كله قوله واجرة الراعي على الراهن لان الرعي يحتاج اليه
لزيادة الحيوان ونمائه فصار كنفقته واما اجرة الماوى والمربض واجرة الحارس فعلى المرتهن قوله
ونفقة الرهن على الراهن بخلاف المبيع قبل القبض فان نفقته على البائع قال في الواقعات
رجل باع عبدا برغيف بعينه فلم يتقابضا حتى اكل العبد الرغيف صار البائع مستوفيا للثمن بخلاف ما
اذا رهن دابة بقفيز شعير فاكلت الدابة الشعير لم يصر المرتهن مستوفيا لشي من الدين والفرق ان نفقة
المبيع على البائع ما دام في يده فصار مستوفيا ونفقة المرهون على الراهن فلا يصير مستوفيا وانما كانت
نفقته على الراهن لقوله صلى الله عليه وسلم له غنمه وعليه غرمه وغنمه نماؤه وغرمه نفقته وكسوته
ولانه ملكه فكانت نفقته عليه كالمؤجر وكذا اذا مات كان كفنه على الراهن وكذا اذا كان الرهن حيوانا
فعلفه على الراهن ولو كانت امة فولدت فاجرة الظئر على الراهن وكذا سقي الشجر وتلقيح النخل وجداده
والقيام بمصالحه على الراهن سوا كان فيه فضل على الدين ام لا فان انفق المرتهن على الرهن بغير اذن
الراهن والراهن غائب فهو متطوع فان امره القاضي بذلك فهو دين على الراهن لان القاضي له ولاية
على الغائب ولا يصدق المرتهن على النفقة الا ببينة او بتصديق الراهن وان ابق العبد المرهون فان كانت
قيمته والدين سوا فالجعل على المرتهن وان كانت قيمة الرهن اكثر كان على المرتهن بقدر المضمون وعلى
الراهن بقدر الامانة وان اصاب الرقيق جراحة او مرض او دبرت الدابة فاصلاح ذلك ومداواته على
المرتهن اذا لم يكن في الرهن فضل على الدين فان كان فيه فضل فعليهما جميعا بالحساب قوله ونماؤه
للراهن فيكون رهنا مع الاصل يعني ان شا المرتهن اخذه وان شا تركه عند الراهن والنما مثل اللبن
والولد والصوف وثمار الشجر والنخل فاما غلة الدار واجرة العبد فلا يدخل في الرهن لانه ليس من
نفس الرهن فلا يدخل تحت عقده كما لو اكتسب العبد كسبا او وهب له هبة فان اجر المرتهن بغير اذن
الراهن كانت الاجرة للمرتهن وعليه ان يتصدق بها لانها حصلت له من وجه محظور قوله فان هلك
هلك بغير شي يعني النما قوله وان هلك الاصل وبقي النما افتكه الراهن بحصته يقسم الدين على قيمة
الرهن يوم القبض وعلى قيمة النما يوم الفكاك فما اصاب الاصل سقط من الدين بقدره وما اصاب
النما افتكه الراهن به وانما قسم على قيمة الاصل يوم القبض لان الرهن دخل في ضمانه في القبض
فاعتبرت قيمته عنده وانما اعتبر قيمة النما يوم الفكاك لان النما قبل الفكاك غير مضمون عليه وبالفكاك
يضمن فاعتبرت قيمته يوم دخوله في الضمان فان لم يفتكه الراهن بعد هلاك الام حتى مات ذهب بغير شي
وصار الولد كان لم يكن وسقط الدين بهلاك الام لانه لا حصة للولد قبل الفكاك وصورة المسئلة
رجل رهن شاة تساوي عشرة بعشرة فولدت ثم هلكت قسم الدين على قيمة الشاة يوم رهنت وعلى
قيمة الولد في الحال فان كانت قيمته في الحال عشرة هلكت الشاة بحصتها وهو نصف الدين خمسة دراهم
فان ازدادت قيمة الولد بعد هلاك الام حتى صارت تساوي عشرين بطلت تلك القسمة وتبين ان
حصة الام كانت ثلاثة وثلثا ولو صارت قيمة الولد ثلاثين تبين ان حصة الام الربع ولو انقصت قيمة
الولد بعد ذلك حتى صارت خمسة تبين ان حصة الام ثلثا الدين وهي ستة وثلثان ولو رهن جارية

ولدت عند المرتهن من غير مولاها ثم ماتت وبقي الولد واراد الراهن فكاكه فان كان الدين مائة
وقيمة الام خمسين وقيمة الولد عشرين فانك تقسم الدين عليهما فما اصاب الام سقط من الدين وذلك
خمسة اسباعه اي خمسة اسباع المائة وهو احد وسبعون وثلاثة اسباع وما اصاب النماء وهو سبعا
وهو ثمانية وعشرون واربعة اسباع افتكه الراهن به ولو كان الدين عشرة وقيمة الزيادة يوم الفكاك
خمسة وقيمة الاصل عشرة فهلك الاصل يفتك الزيادة بثلث العشرة وهي ثلاثة وثلث ولو كانت
قيمة الزيادة يوم الفكاك عشرين وقيمة الاصل عشرة والدين عشرة فهلك الاصل يفتك الزيادة
بثلثي العشرة وهو ستة وثلثان ولو نقصت الزيادة جبر النقصان بالولد حتى لو نقصت من قيمتها
عشرة والولد يساوي عشرة لا يسقط من الدين شيء **قوله** ويجوز الزيادة في الرهن وهذا عندنا
وقال زفر لا يجوز فاذا صحت الزيادة في الرهن يقسم الدين على قيمة الاصل يوم القبض وعلى قيمة
الزيادة يوم قبضت حتى لو كانت قيمة الزيادة يوم قبضها خمس مائة وقيمة الاصل يوم القبض الفا
والدين الف يقسم الرهن اثلاثا يكون في الزيادة ثلث الدين وفي الاصل ثلثاه وان كانت قيمة الزيادة
مائتين ففيها سدس الدين ولا يعتبر نقصان قيمة الاصل في السعر لان الضمان تعلق بالقبض فالمعتبر
بالقيمة يوم القبض وان نقص الاصل في يده ذهب من الدين بقدر النقصان فان زاد الراهن بعد
نقصان الاصل رهنا آخر قسمت ما بقي من الدين في الاول على قيمة الباقي منه وعلى قيمة الزيادة يوم
قبضت وكان الدين فيهما على قدر ذلك كرجل رهن جارية تساوي الفا بالف ثم اعورت فزاده
عبدا يساوي الفا فقد ذهب باعورارها نصف الدين وبقي فيها خمس مائة مقسومة على قيمتها
عوراء وعلى قيمة العبد الزيادة يوم قبض فيكون في العبد ثلثا خمس مائة وهو ثلث الالف ان هلك
هلك بثلث الالف وان هلكت العوراء ذهب بهلاكها ثلث خمس مائة وقد ذهب بالعور خمس مائة
قوله ولا يجوز في الدين هذا عند ابي حنيفة ومحمد وزفر ولا يصير الرهن رهنا بهما وقال ابو يوسف
هو جائز فابو يوسف رحمه الله سوى بين المسئلتين فقال يجوز الزيادة في الرهن والزيادة في الدين
وزفر سوى بينهما ايضا وقال لا يجوز كلاهما ونحن فرقنا بينهما فقلنا زيادة الرهن على الرهن جائزة والزيادة
في الدين لا يجوز لان الزيادة في الرهن تؤدي الى شيوع الدين وذلك لا يمنع صحة الرهن كما لو رهن
بنصف الدين رهنا جاز وشيوع الرهن يمنع صحة الرهن فافترقا وصورة الزيادة في الدين اذا رهن
عبدا يساوي الفين بالف ثم استقرض الراهن من المرتهن الفا اخرى على ان يكون العبد رهنا بهما جميعا
فانه يكون رهنا بالالف خاصة ولو هلك يهلك بالالف الاول ولا يهلك بالفين فكذا اذا رهن عبدا
بمائة وقيمته مائتان ثم اخذ الراهن من المرتهن مائة اخرى على ان يكون العبد رهنا بالدينين ثم مات
العبد فانه يسقط الدين الاول والفضل من العبد امانة ويبقى الدين الثاني بلا رهن وهذا معنى
قوله ولا يصير الرهن رهنا بهما وقال ابو يوسف رحمه الله الزيادة في الدين جائزة ويسقط بموته
الدينان جميعا **قوله** واذا رهن عينا واحدة عند رجلين بدين لكل واحد منهما عليه جاز وجميعها رهن عند
كل واحد منهما لان الرهن اضيف الى جميع العين في صفقة واحدة ولا شيوع فيه ولا يستحيل بخلاف الهبة
من رجلين حيث لا يجوز عند ابي حنيفة لان المقصود بالهبة الملك فيستحيل ان تكون الهبة ملكا لهذا
وملكا لهذا فلابد ان يكون كل واحد منهما مالكا للنصف فيحصل شيوعه فيما يشاع فلا تصح الهبة واما
الرهن فالمقصود منه الوثيقة لا الملك ويمكن ان يجعل جميع الرهن وثيقة لهذا وجميعه وثيقة لهذا
فلا يؤدي الى الاشاعة **قوله** والمضمون على كل واحد منهما حصته من دينه اي من العين لان عند
الهلاك يصير كل واحد منهما مستوفيا حصته اذ الاستيفاء مما يتجزى فكان المضمون عليه مقدار دينه

قوله

قوله فان قضى احدهما دينه كانت كلها رهنا في يد الآخر حتى يستوفي دينه لان العين في ايديهما رهن
واحد فان هلك الرهن عنده بعد قضاء دين صاحبه استرد من الذي قضاه ما اعطاه لانه ما دام
في يد الآخر فحكم الرهن باق عليه فصار كالرهن من واحد اذا استوفى دينه ثم هلك الرهن في يده
بعد ذلك **قوله** ومن باع عبدا على ان يرهنه المشتري بالثمن شيئا بعينه فامتنع المشتري من تسليم
الرهن لم يجبر عليه وكان البائع بالخيار ان شاء رضي بترك الرهن وان شاء فسخ البيع الا ان يدفع المشتري
الثمن حالا او يدفع قيمة الرهن رهنا مكانه اما جواز شرط الرهن في البيع فهو استحسان والقياس
ان يفسد البيع لانه شرط في العقد منفعة للبائع لا يقتضيها العقد وجه الاستحسان ان الثمن الذي
به رهن اوثق من الثمن الذي لا رهن به فصار ذلك صفة في الثمن وشرط صفات الثمن لا يفسد
العقد وهذا اذا كان معينا اما اذا لم يعين الرهن فالبيع فاسد ولهذا اشترطه الشيخ رحمه الله بقوله
بعينه ولو شرط في البيع رهنا مجهولا واتفقا على تعيين الرهن في المجلس جاز العقد وقوله فامتنع المشتري
من تسليم الرهن لم يجبر عليه هذا قولنا وقال زفر رحمه الله يجبر لان الرهن اذا شرط في البيع
صار حقا من حقوقه ولنا ان الرهن عقد تبرع من جانب الراهن ولا اجبار على التبرعات ولكن البائع
بالخيار على ما ذكر الشيخ رحمه الله لانه ما رضي الا به فيخير لفواته الا ان يدفع الثمن حالا لحصول
المقصود ومن اشترى شيئا بدراهم فقال للبائع امسك هذا الثوب حتى اعطيك الثمن فالثوب رهن
عند ابي حنيفة رحمه الله لانه اتى بما ينبئ عن معنى الرهن وهو الحبس الى وقت الاعطاء والعبرة في العقود
للمعاني وقال ابو يوسف وزفر رحمهما الله لا يكون رهنا بل يكون وديعة لان قوله امسك
يحتمل الرهن ويحتمل الايداع فيقضي باقلهما ثبوتا وهي الوديعة بخلاف ما اذا قال امسكه بدينك
او بما لك لانه لما قابله بالدين فقد عين جهة الرهن قلنا لما مده الى الاعطاء علم ان مراده الرهن
قوله وللمرتهن ان يحفظ الرهن بنفسه وزوجته وولده وخادمه الذي في عياله يعني ولده الكبير
الذي في عياله **قوله** فان حفظه بغير من هو في عياله او اودعه ضمن لان يد المرتهن غير ايديهم
فصار بالدفع للرهن متعديا وهل للمرتهن ان يضمن المودع قال ابو حنيفة لا وعندهما ان شاء ضمنه
فان ضمنه رجع على المودع **قوله** واذا تعدى المرتهن ضمنه ضمان الغصب بجميع قيمته لانه بالتعدي
خرج من ان يكون ممسكا له بالاذن وصار كانه اخذه بغير اذنه فيصير غاصبا ولان الزيادة على قدر
الدين امانة والامانات تضمن بالتعدي فان رهن خاتما فجعله في خنصره فهو ضامن لانه متعد بالاستعمال
لانه غير ماذون فيه وانما الاذن بالحفظ وهذا لبس لا حفظ واليمنى واليسرى في ذلك سواء فان جعله
في بقية الاصابع كان رهنا بما فيه لانه لا يلبس كذلك عادة فكان حفظا لا لبسا وكذا الثوب اذا
لبسه لبسا معتادا ضمن وان جعله على عاتقه لم يضمن وان لبس خاتما فوق خاتم ان كان ممن عادته
يتجمل بلبس خاتمين ضمن وان كان لا يتجمل به فهو حافظ فلا يضمن **قوله** واذا اعار المرتهن الرهن للراهن
فقبضه خرج من ضمان المرتهن لانه باستعارته وقبضه من المرتهن ازال القبض الموجب للضمان
قوله فان هلك في يد الراهن هلك بغير شيء لفوات القبض المضمون **قوله** وللمرتهن ان يسترجعه
الى يده بغير استئناف عقد لان قبض العارية لا يتعلق به الاستحقاق فبقي الرهن على ما هو عليه
ولو مات الراهن والرهن في يده عارية فالمرتهن احق به من سائر الغرماء ولو اعاره احدهما اجنبيا
باذن الآخر سقط حكم ضمان الرهن في الحال ولكل واحد منهما ان يرده رهنا كما كان وهذا بخلاف الاجارة
والهبة من اجنبي اذا باشرها احدهما باذن الآخر حيث يخرج من الرهن ولا يعود اليه الا بعقد مستأنف
ولو مات الراهن قبل الرد الى المرتهن كان المرتهن اسوة الغرماء فيه لانه قد تعلق بالرهن حق لازم بعقد

بهذه التصرفات فيبطل به حق الراهن اما بالعارية فلا يتعلق به حق لازم فافترقا وان استعاره المرتهن
من الراهن فهلك قبل ان يأخذ في العمل هلك على ضمان المرتهن لبقاء يد المرتهن وكذا اذا هلك بعد
الفراغ من العمل لارتفاع يد العارية وبقاء يد الرهن فعاد ضمانه وان هلك في حالة العمل هلك بغير ضمان
لان يد العارية امانة وهي حادثة بعد زوال قبض الرهن فكذا اذا اذن الراهن للمرتهن بالاستعمال
ومن استعار شيئا ليرهنه فما رهنه به من قليل وكثير فهو جائز وهذا اذا لم يسم له ما يرهنه به فان سمى له
قدرا من الدين فليس له ان يرهنه باقل منه ولا باكثر وهذا اذا سمى له صنفا من الدين فليس له ان يرهنه
بصنف غيره واما لم يجز ان يرهنه باقل مما سمى له لان المعير رضي بان يجعله مضمونا بذلك القدر
حتى اذا هلك رجع به فاذا جعله مضمونا باقل منه لم يحصل الغرض من الضمان واما لم يجز ان يرهنه
باكثر مما سمى له لانه لم يرض ان يستوفي من ماله الا ذلك القدر ولان المعير يتوصل الى اخذ عاريته
بقضاء دين المرتهن فاذا اذن في مقدار يتمكن من ادائه لم يجز ان يرهنه باكثر منه فيعجز عن ادائه فان
رهنه بغير ما سمى له من القدر او الصنف فهو مخالف فيضمن قيمة الرهن ان هلك في يد المرتهن لانه تصرف
في ملكه على وجه لم ياذن له فيه فصار غاصبا وللمعير ان يأخذه من المرتهن وينفسخ الرهن وكذا اذا
استعاره ليرهنه عند رجل بعينه فرهنه عند غيره لان المالك رضي بيد مخصوصة ولم يرض بغيرها
وكذا اذا قال له ارهنه بالكوفة فرهنه بالبصرة كان ضامنا لانه مخالف متعد ثم ان شاء المعير ضمن
المستعير ويتم عقد الرهن بينه وبين المرتهن لانه ملكه باداء الضمان فتبين انه رهن ملك نفسه وان شاء
ضمن المرتهن ويرجع المرتهن بما ضمن وبالدين على الراهن فان هلك في يد المرتهن وقد رهنه على الوجه الذي
استعاره غير مخالف ضمن الراهن للمعير قدر ما سقط عنه بهلاك الرهن من الدين لانه وفى دينه بامره
فكان له الرجوع عليه بما وفى ولا يلزمه اكثر من ذلك بيانه اذا اعاره عبدا قيمته مائة واذن له
ان يرهنه والمعير متطوع في الزيادة ولو عجز المستعير عن فكاك الرهن فافتكه مالكه رجع بما كان الرهن
يهلك به ولا يرجع باكثر من ذلك بيانه اذا اعاره عبدا قيمته مائة واذن له ان يرهنه بمائتين
فافتكه المعير بمائتين رجع بمائة لان العبد لو هلك في يد المرتهن صار مستوفيا لهذا ولو لم يكن للمعير ان
يرجع باكثر منه فكذا اذا افتكه بنفسه لم يرجع باكثر منه **فصل** في الكرخي اذا
آجر الراهن الرهن من المرتهن خرج من الرهن ولا يعود اليه الا باستئناف وكذا اذا آجره الراهن من غير
المرتهن فاجازه المرتهن او آجره المرتهن من غيره فاجازه الراهن جازت الاجارة وخرج المرهون من الرهن
ولم يعد اليه لان الاجارة عقد يتعلق بها الاستحقاق فاذا تراضيا عليها كان ابطالا للرهن لانها لا تصح مع
بقاء الرهن فكأنهما تفاسخا وفي الخجندي ليس للمرتهن ان يؤجر الرهن فان آجره بغير اذن الراهن وسلمه
الى المستاجر وهلك في يد المستاجر كان الراهن بالخيار ان شاء ضمن المرتهن قيمته وقت التسليم الى
المستاجر ويكون رهنا مكانه وان شاء ضمن المستاجر فان ضمن المستاجر رجع بما ضمن على المرتهن لانه غره
ولا يجب عليه الاجرة وان ضمن المرتهن لا يرجع بما ضمن على المستاجر ولكن يرجع عليه بما استوفى من المنافع
الى وقت الهلاك ولا يطيب له ولو لم يهلك الرهن واسترده المرتهن عاد رهنا كما كان وان آجره المرتهن
باذن الراهن او الراهن باذن المرتهن او آجر احدهما بغير اذن صاحبه ثم اجازها صاحب الاجارة بطل
الرهن ويكون الاجر للراهن وولاية قبضها الى العاقد ولا يعود رهنا اذا انقضت مدة الاجارة الا
بالاستئناف وليس للراهن ان يرهن الرهن فان رهنه فاجاز المرتهن بطل الرهن الاول **قوله** واذا مات
الراهن باع وصيه الرهن وقضى الدين لان وصيه قائم مقامه **قوله** فان لم يكن له وصي نصب القاضي
له وصيا وامره ببيعه هذا اذا كان ورثته صغارا اما اذا كانوا كبارا فهم يخلفون الميت في المال فكان

عليهم

عليهم تخليصه **كتاب الحجر** الحجر في اللغة المنع ومنه سمي الحجر حجرا لانه
يمنع الغير عن ان يؤثر فيه ومنه سمي الحطيم حجرا لانه منع من البيت وفي الشرع عبارة عن المنع عن
التصرفات على وجه يقوم الغير فيه مقام المحجور عليه **قال رحمه الله** الاسباب الموجبة
للحجر ثلاثة اراد بالموجبة المثبتة **قوله** الصغر والرق والجنون ولا يجوز تصرف الصبي الا باذن وليه
وتفسير المراد بالصبي الذي يعقل اما غيره فلا يجوز ولو اذن له وليه وتفسير العاقل ان يعلم ان
البيع سالب والشراء جالب ويعلم انه لا يجتمع الثمن والمبيع في ملك واحد **قال** في شاهان وان
علامة كونه غير عاقل اذا اعطى الحلواني فلسا فاخذ الحلوى وجعل يبكي ويقول اعطني فلوسي فهذا علامة
كونه غير عاقل وان اخذ الحلوى وذهب ولم يسترد الفلوس فهو عاقل **قوله** ولا يجوز تصرف العبد الا
باذن سيده كيلا تملك رقبته بتعلق الدين به وبلا اذن رضي بفوات حقه **قوله** ولا يجوز تصرف
المجنون المغلوب على عقله بحال اي سواء اذن له وليه ام لا والمراد به الذي لا يفيق اصلا اما اذا
كان يفيق ويعقل في حال افاقته فتصرفه في حال افاقته جائز **قوله** ومن باع من هؤلاء المراد الصبي
والرقيق اطلق لفظ الجميع على الاثنين وهو جائز كما في قوله تعالى فان كان له اخوة والمراد الاخوان
وقيل اراد به العبد والصبي والمجنون الذي يفيق **قوله** وهو يعقل العقد ويقصده اي ليس
بهازل ولا خاطئ فان بيع الهازل لا يصح وان اجازه الولي **قوله** فالولي بالخيار ان شاء اجازه اذا كان
فيه مصلحة بخيرة من الغبن الفاحش فانه لا يجوز وان اجازه الولي بخلاف الغبن اليسير فان قيل
التوقف عندكم في البيع اما الشراء فانه لا يتوقف فان الاصل فيه النفاذ على المباشر **قلنا** نعم
اذا وجد نفاذا على العاقد كما في شراء الفضولي وهنا لم يوجد النفاذ لعدم الاهلية او لضرر المولى
فاوقفناه **قوله** وهذه المعاني الثلاثة توجب الحجر في الاقوال يريد الصبي الذي لا يعقل والماذون
الذي لا يعقل البيع والشراء اما اذا كان الصبي الماذون يعقل البيع والشراء فانه يواخذ باقواله في الاموال
كما يواخذ في الافعال حتى لو اقر لفلان على مائة درهم لزمه وكذا العبد الماذون يواخذ باقواله
كما يواخذ بافعاله فان كان للعبد كسب سلم منه للمقر له فان لم يف بيع العبد فيه والصبي ينتظر
حتى يستغني **قوله** دون الافعال لان الافعال لا مرد لها لوجودها حسا ومشاهدة بخلاف الاقوال
لان اعتبارها بالشرع والقصد من شرطه الا اذا كان فعلا يتعلق به حكم يندرئ بالشبهات كالحدود
والقصاص فيجعل عدم القصد في ذلك شبهة في حق الصبي والمجنون واما لم توجب هذه المعاني الحجر
في الافعال لان الافعال تصح منهم كما تصح من غيرهم ولهذا قالوا ان استيلاد المجنون صحيح لان الفعل صح منه
ولو اقر بالاستيلاد لم يصح منه لان القول ناقص ولو ملك الصبي او المجنون ذا رحم محرم منهما عتق عليهما
لان الملك يصح منهما ولو اعتقاه بالقول لم يصح لما ذكرناه وصورة استيلاد المجنون ان يدخل في ملكه
جارية فولدت منه بنكاح **قوله** والصبي والمجنون لا تصح عقودهما ولا اقرارهما لانه لا قول لهما اما
النفع المحض فيصح منهما مباشرته مثل قبول الهبة والصدقة وكذا اذا آجر الصبي نفسه ومضى على ذلك
العمل وجبت الاجرة استحسانا ويصح قبول بدل الخلع من العبد المحجور بغير اذن المولى لانه نفع محض وفي تصح
عبارة الصبي في مال غيره وطلاق غيره وعتاق غيره اذا كان وكيلا **قوله** ولا يقع طلاقهما ولا عتاقهما
لقوله صلى الله عليه وسلم كل طلاق واقع الا طلاق الصبي والمعتوه والعتاق يتمحض مضرة لان الطلاق
والعتاق اسقاط حق فلا يصح من الصبي والمجنون كالهبة والبراءة ولا توقف للصبي على المصلحة في الطلاق
بحال لعدم الشهوة ولا توقف للولي على عدم التوافق لاحتمال وجود التوافق على اعتبار بلوغه حد الشهوة
فلهذا لا يتوقفان على اجازته ولا ينفذان بمباشرته بخلاف سائر العقود ويعني بالطلاق طلاق امرأته

اما اذا وكل الرجل صبيا بطلاق امراته وطلقها طلقت امراة الموكل ويصح بالعتاق ايضا اذا كان بالقول
اما اذا ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه قوله فان اتلفا شيئا لزمهما ضمانه لان الفعل يصح منهما ولان
الاتلاف موجب للضمان ولا يتوقف على القصد كما في مال يتلف بانقلاب النائم عليه والحائط المائل بعد
الاشهاد قوله واما العبد فاقواله نافذة في حق نفسه غير نافذة في حق مولاه اما نفوذها في حق نفسه
فلقيام اهليته واما عدم نفوذها في حق مولاه فرعاية لجانب المولى لان نفاذه لا يعرى عن تعلق الدين
برقبته او كسبه وكل ذلك مال المولى قوله فان اقر بمال لزمه بعد الحرية لوجود الاهلية وزوال المانع
قوله ولم يلزمه في الحال لقيام المانع واعلم ان العبد لا يخلو اما ان يكون ماذونا او محجورا فان
كان محجورا فانه يواخذ بافعاله دون اقواله الا فيما يرجع الى نفسه مثل القصاص وحد الزنا وحد الشرب
وحد القذف فانه يصح اقراره فيها وحضرة المولى ليس بشرط وهذا اذا اقر واما اذا اقيم عليه البينة فحضرة
المولى شرط عندهما وقال ابو يوسف ليس بشرط ولو استهلك العبد مالا يواخذ به في الحال محجورا كان
او ماذونا واما الاقرار من المحجور بالديون والغصوب لا يصح ومن الماذون يصح ويواخذ به في الحال واما
الاقرار بالجناية التي توجب الدفع او الفدا فانها لا تصح منه محجورا كان او ماذونا واما الماذون فاقراره
بالديون واستهلاك الودائع والعواري والجنايات في الاموال جائز وان اقر بمهر امراته وصدقته فانه
لا يصح في حق المولى ولا يواخذ به الا بعد الحرية وان اقر بقصاص امراة بالاصبع فعندهما هذا اقرار
بالجناية فلا يصح الا بتصديق المولى وعند ابي يوسف رحمه الله هذا اقرار بالمال فيصح قوله وان اقر بحد او قصاص
لزمه في الحال لان هذا اقرار على نفسه وهو غير متهم فيه واعلم ان العبد اذا قتل رجلا عمدا وجب
عليه القصاص وان كان خطا او كان فيما دون النفس عمدا او خطا فانه يجب على المولى اما دفعه او فداؤه
بارش الجناية فان اختار الفدا وجب الارش حالا وكذا اذا اختار دفع العبد دفعه حالا ايضا ولو انه لما
قتل رجلا عمدا ووجب عليه القصاص اعتقه مولاه فان المولى لا يلزمه شي لان العبد صار حرا وهو محل القصاص
ولو كان للقتيل وليان فعفى احدهما بطل حقه وانقلب نصيب الاخر مالا وله ان يستسعي العبد في نصف
قيمته ولا يجب على المولى شي لانه انقلب مالا بعد الحرية ويجب نصف القيمة لان اصل الجناية كانت في حال
الرق ولو اقر العبد بقتل الخطا لم يلزم المولى شي وكان في ذمة العبد يواخذ به بعد الحرية كذا في الجندي
وفي الكرخي اذا اقر العبد بجناية الخطا وهو ماذون او محجور فاقراره باطل فان اعتق بعد ذلك لم يتبع
بالجناية اما المحجور فلانه اقر بمال فلا يتعلق باقراره حكم كاقراره بالدين واما الماذون فاقراره جائز
بالديون التي تلزمه بسبب التجارة والجناية ليست من التجارة فلم يلزم فيها المولى فالماذون فيها
كالمحجور قوله وينفذ طلاقه لقوله صلى الله عليه وسلم كل طلاق واقع الا طلاق الصبي والمعتوه وقال
صلى الله عليه وسلم لا يملك العبد والمكاتب شيئا الا الطلاق ولانه غير متهم في ذلك وليس فيه ابطال
ملك المولى ولا تفويت منافعه فنفذ قال في النوادر المعتوه من كان مختلط الكلام فاسد
التدبير لكنه لا يضرب ولا يشتم كما يفعله المجنون قوله ولا يقع طلاق مولاه على امراته لقوله صلى الله عليه
وسلم الطلاق بيد من ملك الساق ولان الحل حصل للعبد فكان الرافع اليه دون المولى قوله وقال
ابو حنيفة رضي الله عنه لا يحجر على السفيه اذا كان حرا بالغا عاقلا السفيه خفيف العقل الجاهل
بالامور التي لا يميز له وقيل السفه اتباع الهوى والعمل بخلاف موجب الشرع وانما لم يحجر عليه عند ابي
حنيفة رحمه الله لانه مخاطب عاقل ولان في سلب ولايته اهدار ادميته والحاقه بالبهائم وذلك اشد
عليه من التبذير فلا يتحمل الاعلى لدفع الادنى الا ان يكون في الحجر عليه ضرر عام كالحجر على الطبيب الجاهل
والمفتي الماجن والمكاري المفلس فانه يحجر عليهم فيما روي عن ابي حنيفة رحمه الله انه دفع الاعلى بالادنى

تعريف المعتوه

تعريف السفيه

لانه لو ابتدأ التزويج صح فكذا الجواز ان تفرد قوله فان اراد حجة الاسلام لم يمنع منها لانها واجبة عليه
بايجاب الله تعالى من غير صنعه وان اراد ان يعتمر عمرة واحدة لم يمنع منها استحسانا ولا يمنع من القران لانه
لا يمنع من افراد السفر لكل واحد منهما فلا يمنع من الجمع قوله ولا يسلم القاضي النفقة اليه لئلا يتلفها في
غير هذا الوجه قوله ولكن يسلمها الى ثقة من الحاج ينفقها عليه في طريق الحج لانه لا يومن منه اتلاف ما يدفع
اليه فاحتاط الحاكم في ذلك بدفعها الى ثقة يقوم بذلك فان افسد هذا المحجور الحج بان جامع قبل الوقوف
فعليه القضا ويدفع القاضي نفقة الرجوع لان القضا يتوجه عليه فصار كالابتدا وما يلزمه من الكفارة لانه
لا يقدر عليها في حال الحجر فيتاخر عنه الوجوب الى وقت الامكان وذلك بعد زوال الحجر كالعبد والمعسر
واما الصوم اذا افسده فما لا يلزمه قضاؤها الا بعد زوال الحجر لانه ادركها وهو لا يقدر على ادائها وانما جوزنا
لاختلاف العلما في وجوبها فان احصر في حجه فانه ينبغي للذي اعطى نفقته ان يبعث بهدي فيحل به لان
الاحصار ليس من فعله وقد احتاج الى التخلص بنفسه كما لو مرض فاحتاج الى الدوا وان اصطاد في احرامه
او حلق من اذى او صنع شيا من ذلك لزمه وكان فرضه الصوم لانه عاجز عن اداء المال كالمعسر وان ظاهر صح
ظهاره لانه لا يمكن فسخه ويجزيه الصوم لانه ممنوع من ماله ولانه لو اعتق عن ظهاره سعى المعتوق في قيمته
ولا يجزيه العتق وان صام شهرا ثم صار مصلحا لم يجزه الا العتق لانه زال المعنى العارض فصار كالمعسر اذا
صام شهرا ثم وجد ما يعتق وهذا التفريع كله انما هو على قولهما فاما عند ابي حنيفة رحمه الله فهو كغير
المحجور قوله فان مرض واوصى بوصايا من القرب وابواب الخير جاز ذلك في ثلث ماله لان الوصية مامور
بها من قبل الله تعالى فلا يمنع منها ولانها تقرب الى الله فكان له في ذلك مصلحة والفرق بين القرب وابواب الخير
ان القربة هي ما يصير عبادة بواسطة كبناء السقاية والمساجد والقناطر والرباطات وابواب الخير عام
يتناول القربة وغيرها كالكفالة والضمان فكان ابواب الخير اعم من القرب وقيل القربة هي الوسيلة
الى العبادة وابواب الخير يتناول الوسيلة والعبادة والفرق بين الكفالة والضمان ان من الضمان ما لا
يكون كفالة بان قال لاجنبي خالع امراتك على الف على اني ضامن او بع عبدك من فلان على اني ضامن لك
خمس مائة من الثمن فان الضمان هنا على الضامن لا على المشتري والمراة قوله وبلوغ الغلام بالاحتلام
والاحبال والانزال اذا وطي فقوله بالاحتلام اي مع رؤية الما والاحتلام يكون في النوم فاذا احتلم
وانزل عن شهوة حكم ببلوغه والانزال يكون في اليقظة والنوم وهذا البلوغ الاعلى واما الادنى الذي
يصدق فيه الغلام فهو اثنا عشر سنة والانثى تسع قوله فان لم يوجد ذلك فحتى يتم له ثمانية عشر سنة
عند ابي حنيفة رحمه الله لقوله تعالى حتى يبلغ اشده واشد الصبي ثمانية عشر سنة كذا قال ابن عباس
رضي الله عنه وهو اقل ما قيل في الاشد فبنينا الحكم عليه للتيقن به قوله وبلوغ الجارية بالحيض والاحتلام
والحبل فان لم يوجد ذلك فحتى يتم لها سبع عشرة سنة لان الاناث نشوهن وادراكهن اسرع من ادراك
الذكور فنقصنا منه سنة قوله وقال ابو يوسف ومحمد اذا تم للغلام والجارية خمس عشرة سنة
فقد بلغا ولا معتبر بنبات العانة وعن ابي يوسف رحمه الله انه اعتبر نباتها الخشن بلوغا وهو الذي يحتاج
في ازالته الى حلق واما نهود الثدي فلا يحكم به بلوغا في ظاهر الرواية وقال بعضهم يحكم به كذا في
الجندي واما شعر الابط والشارب فقد قيل على الخلاف في شعر العانة وقيل لا عبرة له واما الزغب وهو
الشعر الضعيف وثقل الصوت فلا اعتبار به قوله واذا راهق الغلام والجارية واشكل امرهما في البلوغ
فقالا قد بلغنا فالقول قولهما واحكامهما احكام البالغين المراهقة مقاربة الاحتلام وانما كان
القول لهما لانه معنى لا يعرف الا من جهتهما فقبل قولهما كما قبل قول المراة في الحيض مسئلة
صبي باع واشترى وقال انا بالغ ثم قال بعد ذلك انا غير بالغ فان كان قوله الاول في وقت يمكن البلوغ فيه

لم يلتفت إلى جحوده بعد ذلك ووقت امكانه اثنتا عشرة سنة ولو اقر انه اتلف مالا في صباه لزمه الآن
كما لو قامت به بينة **قوله** وقال ابو حنيفة رضي الله عنه لا احجر في الدين اي لا احجر بسبب الدين
فاذا لم يحجر عليه جاز تصرفه واقراره لانه بالغ عاقل **قوله** واذا وجبت الديون على رجل وطلب غرماؤه
حبسه والحجر عليه لم احجر عليه وهذا ابتداء كلام **قوله** فان كان له مال لم يتصرف فيه الحاكم يعني عند ابي
حنيفة وهكذا اي في حال حيوة المديون اما اذا مات وعليه ديون قد ثبتت عند القاضي بالبينة او باقراره
فان القاضي يبيع جميع امواله منقولا كان او عقارا ويقضي بها ديونه ويكون عهدة ما باع على الغرماء
دون القاضي وامينه وكذا اذا باع القاضي التركة لاجل الوصي له تكون العهدة عليه دون القاضي او باع
لاجل الصغير تحمل العهدة على الصغير وكذا امين القاضي **قوله** ولكن يحبسه حتى يبيعه في دينه ايفاء
لحق الغرماء ودفعا لظلمه اعـــلم ان الحبس ثابت بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله
تعالى او ينفوا من الارض اي يحبسوا لان نفيهم من جميع الارض لا يتصور واما السنة فان النبي صلى الله عليه
وسلم حبس رجلا اعتق شقصا له من عبد حتى باع غنيمة له في ذلك واما الاجماع فان عليا رضي الله
عنه بنى حبسا بالكوفة وسماه نافعا فهرب الناس منه فبنى حبسا اوثق منه وسماه مخيسا وقال
اما تراني كيسا مكيسا بنيت بعد نافع مخيسا وذلك بمحضر من الصحابة من غير خلاف فقال له
مخيس بكسر اليا وفتحها اي مذلل يقال خيسه اي اذله **قوله** ابدا حتى يبيعه ويبيع العروض ثم العقار
قوله فان كان دينه دراهم وله دراهم قضاها القاضي بغير امره وهذا بالاجماع لان من له الدين اذا
وجد جنس حقه جاز له ان ياخذه بغير رضاه فدفع القاضي اولى **قوله** وان كان دينه دراهم
وله دنانير او على ضد ذلك باعها القاضي في دينه وهذا عند ابي حنيفة استحسانا لان الدراهم
والدنانير قد اجريا في بعض الاحكام مجرى الجنس الواحد والقياس ان لا يبيعه كما في العروض ولهذا
لم يكن لصاحب الدين ان ياخذه جبرا **قوله** وقال ابو يوسف ومحمد اذا طلب غرماء المفلس الحجر عليه
حجر القاضي عليه ومنعه من التصرف والبيع يعني اذا كان باقل من ثمن المثل اما بثمن المثل فلا يمنعه
قوله وباع ماله ان امتنع من بيعه ويباع في الدين العروض اولا ثم العقار ويترك له دست من ثياب
بدنه ويباع الباقي وفي الذخيرة اذا كان له ثياب يلبسها ويمكنه ان يجتزي بدونها فانه يبيع ثيابه
ويقضي الدين ببعض ثمنها ويشتري بما بقي ثوبا يلبسه لان لبس ذلك للتجمل وقضاء الدين فرض عليه
وكذا اذا كان له مسكن ويمكنه ان يجتزي بدون ذلك فانه يبيع المسكن ويصرف بعض ثمنه في قضاء الدين
ويشتري بالباقي مسكنا يبيت فيه وقيل يبيع ما لا يحتاج اليه للحال حتى انه يبيع الجبة واللبد في الصيف
والنطع في الشتاء **قوله** وقسمه بين غرمائه بالحصص اي على قدر ديونهم **قوله** فان اقر في حال الحجر
باقرار لزمه ذلك بعد قضاء الديون هذا قولهما لانه تعلق بهذا المال حق الاولين فلا يتمكن من ابطال
حقهم بالاقرار لغيرهم بخلاف الاستهلاك لانه مشاهد لا مرد له وان استفاد مالا بعد الحجر نفذ اقراره
فيه لان حقهم لم يتعلق به **قوله** وينفق على المفلس من ماله والمراد بالمفلس هذا المديون المحجور **قوله** وعلى
زوجته واولاده الصغار وذوي ارحامه لان حاجتهم الاصلية مقدمة على حق الغرماء كنفقة نفسه
قوله وان لم يعرف للمفلس مال وطلب غرماؤه حبسه وهو يقول لا مال لي حبسه الحاكم في كل دين
التزمه بدلا عن مال حصل في يده كثمن المبيع وبدل القرض قال في النهاية يحبس في الدرهم وفي اقل
منه وفي الجندي يحبس في قليل الدين وفي كثيره اذا ظهر منه المطل **قوله** وفي كل دين التزمه بعقد
كالمهر والكفالة المراد بالمهر المعجل دون المؤجل فانه في المؤجل القول قوله بالاجماع اما اذا كان الدين
بدلا عن مال حصل في يده لم يصدق في الاعسار لانا قد عرفنا غناه به فدعواه الاعسار دعوى زوال ما

في

في يده وهو معنى حادث فلا يصدق وكذا اذا كان التزمه بعقد كالمهر المعجل لا يصدق في دعواه الاعسار
فيه لانه قد يريد بدعواه ان يسقط ما التزمه فلا يقبل وذكر الخصاف رحمه الله انه لا يكون بالتزويج موسرا
لانه لم يحصل له شيء وما سوى ذلك فالقول قوله في الاعسار لان الاصل الفقر **قوله** ولم يحبسه في سوى
ذلك كعوض المغصوب وارش الجنايات اذا قال اني فقير لان الاصل الفقر فمن ادعى الغنى يدعي امرا حادثا
فلا يقبل دعواه الا ببينة **قوله** الا ان يقيم غريمه بينة ان له مالا فحينئذ يحبسه لان البينة اولى
من دعواه الفقر ثم المحبوس في الدين لا يخرج لمجيء شهر رمضان ولا للعيدين ولا للجمعة ولا لصلوة
مكتوبة ولا لحجة فريضة ولا لصلوة جنازة بعض اهله ولو اعطى كفيلا بنفسه وعن محمد رحمه الله اذا
مات له ولد او والد لا يخرج الا ان لا يوجد من يغسله ويكفنه فيخرج حينئذ واما اذا كان هناك من
يقوم بذلك فلا يخرج وقيل يخرج بكفيل لجنازة الوالدين والاجداد والجدات والاولاد وفي غيرهم
لا يخرج وعليه الفتوى وينبغي ان يحبس الحبس في موضع خشن لا يبسط له فيه فراش ولا وطاء ولا يدخل
عليه احد يستانس به لان الحبس انما شرع ليضجر فيسارع بالقضاء واذا مرض واضناه المرض ان كان له
خادم لا يخرج لانه يزداد ضجرا فيسارع بالقضاء ولا يخرج للمداواة ويداوى في السجن وان لم يكن له خادم
وخشي عليه الموت فانه يخرج لانه اذا خشي على نفسه الموت من الجوع كان له ان يحيي نفسه بمال الغير
فكيف يجوز اهلاكه لاجل مال الغير وان احتاج الى الجماع فلا باس ان تدخل عليه امراته او جاريته فيطاهما
حيث لا يطلع عليه احد وفي النهاية اذا طلب المحبوس امراته او امته الى فراشه في الحبس لم يمنع ان كان
في الحبس موضع خال فان امتنعت الزوجة لم تجبر وان امتنعت الامة اجبرت وانما كان للزوجة الحرة ان
تمتنع لانه لا يصلح للسكنى والزوجة الامة تجبر اذا رضي سيدها ولا يمنع من دخول اهله وجيرانه عليه لانه
يحتاج الى ذلك ليشاورهم في قضاء الدين ولا يمكنون بان يمكثوا معه طويلا والمحترف لا يمكن في
الحبس من الاشتغال بحرفته ليضجر فيسارع بالقضاء ويحبس الرجل في نفقة زوجته ولا يحبس في دين ولده
ويحبس اذا امتنع من الانفاق عليه ولا يحبس المكاتب لمولاه بدين الكتابة لانه لا يصير ظالما بذلك والحبس
جزاء الظلم ولو كان المديون صغيرا وله ولي يجوز له قضاء ديونه وللصغير مال يحبس القاضي وليه اذا
امتنع عن قضاء ديونه **قوله** واذا حبسه القاضي شهرين او ثلاثة سال عن حاله فان لم ينكشف له مال
خلى سبيله وفي بعض الروايات ما بين اربعة اشهر الى ستة اشهر وهذا ليس بتقدير وانما هو على حال
المحبوس فمن الناس من يضجره الحبس القليل ومنهم من لا يضجره الكثير فيوقف ذلك على راي الحاكم فيه فاذا لم
يتبين للحاكم ان له مالا بان قامت البينة او سال جيرانه العارفين به فلم يوجد له شيء اخرجه ولا يقبل
قول البينة انه لا مال له قبل حبسه لان البينة لا تطلع على اعساره ولا يساره لجواز ان يكون له مال
مخبو لا يطلع عليه فلا بد من حبسه ليضجر بذلك **قوله** وكذا اذا اقام البينة انه لا مال له يعني خلى سبيله
لوجوب النظرة الى الميسرة فان قيل هذه شهادة على النفي والشهادة على النفي لا تقبل وههنا قبلت قلنا
هذه شهادة تنبا على الدليل وهو انه اذا حبس فالحبس يدل على انه لا مال له اما اذا اقام البينة قبل الحبس على افلاسه
ففيه روايتان احدهما تقبل وفي الرواية الاخرى لا تقبل وعلى الثانية عامة المشايخ كذا في الهداية واما
بعد الحبس فهي تقبل رواية واحدة قال ابو القاسم الصفار رحمه الله كيفية الشهادة ان يقول
الشاهد انه مفلس معدم لا نعلم له مالا سوى كسوته التي عليه **قوله** فان لم يظهر له مال خلى سبيله يعني
بعد مضي المدة لانه استحق النظرة الى الميسرة فيكون حبسه بعد ذلك ظلما **قوله** ولا يحول بينه وبين غرمائه
بعد خروجه من الحبس بل يلازمونه ويدورون معه حيث دار ولا يحبسونه في موضع واحد وان دخل بيته
لحاجة فلا يتبعونه بل ينتظرونه حتى يخرج وان كان الدين لرجل على امراة فلا يلازمها لما فيه من الخلوة بالاجنبية

ولكن يبعث معها امراة امينة تلازمها قوله لازمونه لقوله صلى الله عليه وسلم لصاحب الحق يد ولسان
اراد باليد الملازمة وباللسان التقاضي ولم يرد به الضرب والشتم قوله ويأخذون فضل كسبه
اي يأخذون ما زاد على نفقته ونفقة عياله قوله ولو اختار المطلوب الحبس والطالب الملازمة فالخيار
الى الطالب لانه ابلغ في حصول المقصود لاختياره الاضيق عليه الا اذا علم القاضي انه يدخل عليه بالملازمة
ضرر بين بان لا يمكنه من دخول داره فحينئذ يحبسه دفعا للضرر عنه قوله وقال ابو يوسف ومحمد
اذا فلسه الحاكم حال بينه وبين غرمائه لان القضاء بالافلاس عندهما يصح فتثبت العسرة فيستحق الانظار
الى الميسرة وعند ابي حنيفة لا يتحقق الافلاس لان رزق الله غاد ورائح ولان وقوف الشهود على عدم المال لا
يتحقق الا ظاهرا فيصلح للدفع لا لابطال الحق في الملازمة قوله الا ان يقيم البينة انه قد حصل له مال فيه
اشارة الى ان بينة اليسار ترجح على بينة الاعسار لانها اكثر اثباتا اذ الاصل هو العسرة قال في
المستصفى انما تقبل بينة الاعسار اذا قالوا انه كثير العيال ضيق الحال اما اذا قالوا لا مال له لا تقبل وفي
الينابيع قال ابو حنيفة اذا كان الرجل معروفا بالاعسار لم يحبسه القاضي حتى يقيم خصمه بينة ان له مالا
وان لم يكن معروفا بذلك لم يقبل بينته على اعساره ويحبسه شهرين او ثلاثة ثم تسأل عن حاله قوله ولا
يحجر على الفاسق اذا كان مصلحا لماله وقال الشافعي رحمه الله يحجر عليه زجرا له وعقوبة قوله
والفسق الاصلي والطارئ سواء يعني اذا بلغ فاسقا او طرأ عليه ذلك قوله ومن افلس وعنده متاع لرجل
بعينه ابتاعه منه فصاحب المتاع اسوة للغرماء فيه وقال الشافعي رحمه الله صاحب المتاع اولى
بمتاعه وصورته ان اشترى سلعة وقبضها باذن البائع ثم مات المشتري او افلس قبل ان يدفع الثمن
او بعد ما دفع طائفة منه وعليه دين لاناس شتى فالغرماء جميعا في الثمن اسوة وليس بائعها احق بها منهم
عندنا لان البائع لما سلمها الى المشتري فقد رضي باسقاط حقه من عينه ورضي به في ذمته فصار
كغيره من سائر الغرماء ولو كان البائع لم يسلمها الى المشتري فانه ينظر ان كان الثمن مؤجلا فكذلك الجواب
وقد حل الاجل بموت المشتري وان كان الثمن حالا فالبائع احق بالثمن من سائر الغرماء اجماعا وقوله اسوة
الغرماء هذا اذا قبضه المشتري باذن البائع اما اذا لم يقبض المتاع ثم افلس فصاحب المتاع اولى بثمنه
من الغرماء لان له حق الحبس لاستيفاء الثمن فيكون كالمرتهن في ثمن المرهون قال واذا مات الرجل
وعليه ديون مؤجلة حلت بموته لان الدين كان متعلقا بذمته وقد خربت فلا يبقى له محل معلوم فيتعلق
بالتركة ومقتضاها الحلول مسئلة في قسمة الدين بين الغرماء بالحصص رجل مات وعليه
لرجل مائة درهم وعليه لآخر ثلاثون ولآخر عشرون ولآخر عشرة وخلف اربعين درهما فنقول
مجموع الديون مائة وستون فيضرب لصاحب المائة مائة في اربعين وتقسم على مائة وستين
فيصح خمسة وعشرون فهو الذي يخصه من التركة لان الاصل فيه ان تقول كل من له شيء من الدين
مضروب في التركة مقسوم على مجموع الديون فما خرج فهو نصيبه وتضرب لصاحب الثلاثين في اربعين
وتقسمه على مائة وستين يخرج القسم سبعة ونصف ولصاحب العشرين خمسة ولصاحب العشرة
اثنان ونصف فذلك كله اربعون وان شئت فانسب المائة من مجموع الديون تجدها خمسة
اثمانها فتعطي صاحب المائة خمسة اثمان الاربعين وذلك خمسة وعشرون وتنسب الثلاثين ايضا من
مجموع الديون تجده ثمنا ونصف ثمن فتعطي صاحب الثلاثين ثمن الاربعين ونصف ثمنها وهو سبعة ونصف
ونسبة العشرين من مجموع الديون ثمنه فتعطي صاحب العشرين ثمن الاربعين وهو خمسة ونسبة
العشرة نصف ثمن فتعطي صاحب العشرة نصف ثمن الاربعين وهو اثنان ونصف وعلى هذا فقس

مطلب تقسيم غرما
الديون

كتاب الاقرار

الاقرار في اللغة مشتق من قر الشيء اذا ثبت

وفي الشرع عبارة عن اخبار عن امر كائن سابق والاظهار لما وجب بالمعاملة السابقة لا ايجاب وتمليك
مبتدأ ومن اقر لغيره بمال كاذبا والمقر له كاذب لا يحل له ديانة الا اذا سلمه بطيب نفسه فانه
يحل قال في شاهان اذا اقر بمال في يد زيد انه لعمرو وصح الاقرار في حق المقر حتى لو ملكه يوما من الدهر
يؤمر بتسليمه الى المقر له وهذا يدل على ان من حكم الاقرار انه اخبار عن شيء سابق لا انه تمليك مبتدأ
وكذا من اقر بحرية عبد في يد غيره يصح الاقرار في حق نفسه حتى لو اشتراه حكم بحريته ومن شرائط الاقرار
الرضا والطوع حتى لا يصح اقرار المكره ومن شرائطه ايضا العقل والبلوغ واما الحرية فشرط في بعض
الاشياء دون البعض ولو قال الرجل جميع مالي او جميع ما املكه لفلان فهذا اقرار بالهبة لا يجوز الا مقبوضة
وان امتنع من التسليم لم يجبر عليه قال رحمه الله اذا اقر الحر البالغ العاقل على نفسه
بحق لزمه اقراره شرط الحرية ليصح اقراره مطلقا لان العبد اذا اقر بمال لم يلزمه في الحال لاجل الضرر
على مولاه وانما يلزمه بعد الحرية ويصح اقرار العبد المأذون بالمال لانه مسلط عليه من جهة المولى
وشرط البلوغ والعقل لان الصبي والمجنون لا يصح اقرارهما قال في الهداية الا ان يكون الصبي مأذونا
له فانه ملحق بالبالغ بحكم الاذن قوله بحق اذا قال لفلان علي حق لزمه ان يبين ماله قيمة فان قال
عنيت به حق الاسلام لم يصدق على ذلك قوله مجهولا كان ما اقر به او معلوما جهالة المقر به لا تمنع صحة
الاقرار لان الحق قد يلزمه مجهولا بان اتلف مالا لا يدري قيمته او يجرح جراحة لا يدري ارشها او يبقى
عليه بقية حساب لا يحيط به علمه والاقرار اخبار عن ثبوت الحق فيصح به بخلاف جهالة المقر له فانها
تمنع صحة الاقرار كما اذا قال لرجلين لاحدكما علي الف درهم لان المجهول لا يصلح مستحقا وكذلك جهالة
المقر تمنع صحة الاقرار كما اذا قال رجلان لرجل لك على احدنا مائة درهم لان المقضي عليه مجهول قوله
ويقال له بين المجهول لان التجهيل من جهته فصار كما اذا اعتق احد عبديه فان لم يبين اجبره القاضي
على البيان قوله فان قال لفلان علي شيء لزمه ان يبين ما له قيمة لانه اخبر عن الوجوب في ذمته وما لا
قيمة له لا يجب فيها ويقبل قوله في القليل والكثير قوله والقول فيه قوله مع يمينه ان ادعى المقر له اكثر من ذلك
لانه هو المنكر وكذا اذا قال له علي حق ويشترط لصحة الاقرار لفلان تصديق المقر له حتى لو كذبه لم يصح الاقرار
فان عاد بعد الى التصديق لم يصح الا باقرار جديد وان رجع المقر في حال انكاره صح رجوعه ولو قال
سرقت من هذا عشرة دراهم لا بل سرقت من هذا عشرة دراهم قال ابو حنيفة رحمه الله اضمنه للاول عشرة
واقطعه للثاني لان قوله لا بل رجوع ورجوعه مقبول في الحد غير مقبول في المال فيضمن للاول ولا نقطع
ثم استدرك على نفسه الاقرار بالسرقة للثاني وذلك مقبول فيقطع قوله واذا قال له علي مال فالمرجع
في بيانه اليه لان اقراره وقع على مال مجهول قوله ويقبل قوله في القليل والكثير لان القليل يدخل تحت
المالية كما يدخل الكثير لان كل ذلك مال الا انه لا يصدق في اقل من درهم لان ذلك لا يعد مالا عرفا فان
قال له علي مال حقير او قليل او خسيس او تافه يقبل تفسيره في القليل والكثير قوله فان قال له مال
عظيم لم يصدق في اقل من مائتي درهم لانه اقر بمال موصوف فلا يجوز الغاء الوصف والنصاب عظيم حتى
اعتبر صاحبه غنيا به والغني عظيم عند الناس وهذا اذا قال مال عظيم من الدراهم اما اذا قال من
الدنانير فالتقدير بعشرين مثقالا وفي الابل بخمس وعشرين لانه ادنى نصاب يجب فيه الزكاة من جنسه وفي غير
مال الزكاة تعتبر قيمته النصاب وكذا لو قال مال كثير او جليل فهو كقوله عظيم وعن ابي حنيفة رحمه الله يصدق
في عشرة دراهم اذا قال من الدراهم لانه نصاب السرقة فهو عظيم حيث تقطع به اليد المحترمة قال
السرخسي والاصح انه يبني على حال المقر في الفقر والغنى فان القليل عند الفقير عظيم وكما ان المائتين عظيم
حكم الزكاة فالعشرة عظيمة في قطع يد السارق وتقدير المهر فيتعارض فيكون المرجع فيه الى حال الرجل

وإن قال مال نفيس أو خطير أو كثير لزمه عشرة دراهم عند أبي حنيفة ولو قال غصبته إبلا عظيمة
أو بقرا عظيمة أو شياها عظيمة لزمه من الإبل خمسة وعشرون ومن البقر ثلاثون ومن الغنم أربعون
فأما الخمس من الإبل وإن كانت نصابا فإنها لم تحصل في حد الكثرة لأنها تجب فيها الزكاة من غير جنسها وإنما
تجب من العين وذلك يشعر بنقصانها وقلتها وإن قال حنطة كثيرة فعند أبي يوسف يلزمه خمسة
أوسق على أصله في النصاب وأما على قول أبي حنيفة فلا نصاب لها فيرجع إلى بيان المقر إلا أنه لا بد أن
يبين زيادة على ما يقبل بيانه فيه لو قال علي حنطة حتى لا يلغي الصفة ولو قال أموال عظام فهي لأنه
أموال ولا يصدق في أقل من ستمائة درهم فضة أو ستين مثقالا أو قال من الدنانير لأن قوله أموال
جمع مال وأقل المال ثلاثة قوله وإن قال له علي دراهم كثيرة لم يصدق في أقل من عشرة دراهم وهذا
عند أبي حنيفة وعندهما لا يصدق في أقل من مائتي درهم لأن الكثير في العادة هو ما يخرج به الإنسان
من حد الفقر إلى حد الغنى وذلك مائتا درهم وله أن العشرة أقصى ما ينتهي إليه اسم الجمع يقال عشرة
دراهم ثم يقال أحد عشر درهما فيكون هذا الأكثر من حيث اللفظ وإن فسر ذلك بأكثر من العشرة أو
بأكثر من المائتين لزمه ذلك في قولهم جميعا لأنه التزم ذلك فلزمه قوله وإن قال دراهم فهي ثلاثة
لأنها أقل الجمع الصحيح إلا أن يبين أكثر منها فإن بين أكثر لزمه ما بين لأن اللفظ يحتمل وينصرف إلى الوزن
المعتاد في البلد فإن ادعى المقر أقل من ذلك الوزن لم يصدق وإن كانوا في بلد أوزانها مختلفة
فهو على أقلها لأن الأقل متيقن دخوله تحت الإقرار وما زاد عليه مشكوك فيه فلا يستحق وإن قال له علي درهم
وزنه نصف درهم فهو مصدق إذا وصل وإن لم يصل وإن سمى درهما فهو درهم وزنه سبعة وإن
قال دريهم أو دنينير فعليه درهم تام ودينار تام وإن قال له علي شيء من دراهم أو شيء من الدراهم
فعليه ثلاثة دراهم وإن قال دراهم مضاعفة فعليه ستة دراهم وإن قال دراهم أضعافا مضاعفة
لزمه ثمانية عشر درهما لأن قوله دراهم اسم جمع وقوله ثلاثة وقوله أضعافا جمع أقله ثلاثة
فإذا ضربت ثلاثة في ثلاثة كانت تسعة وقوله مضاعفة تقتضي ضعف ذلك وضعف التسعة ثمانية عشر
وإن قال دراهم أضعافا فهي تسعة لأن أضعافا جمع فإذا ضوعفت الثلاثة ثلاث مرات كانت
تسعة وإن قال عشرة دراهم وأضعافها مضاعفة فعليه ثمانون لأن أضعاف العشرة ثلاثون
فإذا ضممت إلى العشرة كانت أربعين ثم أوجبها مضاعفة فتكون ثمانين كذا في الكرخي ولو قال دراهم
أضعافا فعليه ثمانية عشر لأن الدراهم المضاعفة ستة فإذا أوجبها أضعافا اقتضى ذلك ثلاث
مرات فتكون ثمانية عشر وإن قال له علي عشر دراهم فله درهمان وإن قال عشر ألف فعليه ألفان
وإن قال عشر الألفين فعليه أربعمائة لأن العشر ما قابل الشيء على طريق المماثلة قوله فإن قال له كذا
كذا درهما لم يصدق في أقل من أحد عشر درهما لأنه ذكر عددين مبهمين ليس بينهما حرف عطف وأقل
ذلك من العدد المفسر أحد عشر درهما وأكثره تسعة عشر فلزمه الأقل وإن قال كذا درهما لزمه
عشرون وإن قال كذا درهم بالخفض لزمه مائة درهم وإن قال كذا درهم بالرفع أو بالسكون
لزمه درهم واحد ولو قال كذا كذا العشرة أو لزمه أحد عشر لأنه لا نظير له سواه كذا في الهداية ولو قال
له علي ألف درهم برفعهما وتنوينهما فسر الألف بما لا تنقص قيمته عن درهم كأنه قال ألف مما قيمته
الألف منه درهم قوله وإن قال كذا وكذا درهما لم يصدق في أقل من أحد وعشرين درهما لأنه ذكر جملتين
وعطف أحدهما على الأخرى بالواو وفسرهما بقوله درهما منصوبا وأقل ذلك أحد وعشرون وأكثره تسعة
وتسعون فلزمه الأقل لأنه المتيقن وإن قال كذا وكذا وكذا درهما لزمه مائة وأحد وعشرون درهما
وإن قال كذا كذا دينارا أو درهما لزمه أحد عشر درهما منهما من كل واحد النصف وإن قال له علي درهم

فوق درهم لزمه درهمان لأن فوق يستعمل للزيادة بدليل قوله مال فلان فوق مائة وإن قال
درهم تحت درهم لزمه درهم واحد لأن تحت يذكر على طريق النقصان فلزمه ما تلفظ به وهو درهم
لا ينقص منه كذا في القاضي وإن قال درهم مع درهم أو درهم ودرهم أو درهم فدرهم أو درهم
ثم درهم لزمه في جميع ذلك درهمان لأن المعطوف غير المعطوف عليه قوله وإن قال له علي أو قبلي
فقد أقر بدين لأن على صيغة الإيجاب وكذا قبلي ينبئ عن الضمان لأن القبالة اسم للضمان كالكفالة
فإن قال المقر هو وديعة إن وصل صدق لأن اللفظ يحتمل مجازا وإن فصل لم يصدق لأن ظاهر قوله
علي يفيد الدين ولأنه إذا وصل فالكلام لم يستقر فكأنه وصل به استثناء فيقبل ويصير قوله علي بمعنى
أي على حفظها وتسليمها قوله وإن قال له عندي أو معي فهو إقرار بأمانة في يده وكذا إذا قال له
في بيتي أو صندوقي أو كيسي لأن ذلك إقرار بكون الشيء في يده وذلك يتنوع إلى مضمون وأمانة فيثبت
أقلهما وهو الوديعة فإن قال الطالب هي قرض لم يصدق إلا ببينة وإن قال له من مالي ألف درهم
فهي هبة مبتدأة إن سلمها إليه جازت وإن لم يقبضها لم يجز لأن هذا ابتداء تمليك لأن من للابتداء
والتمليك من غير عوض هبة ومن شرط الهبة القبض وإن قال له من مالي ألف درهم لا حق لي فيها
فهذا إقرار لأن بالهبة لا ينقطع حقه عنها إلا بالتسليم وإن قال له في دراهمي هذه ألف فهو إقرار
بالشركة وإن قال له عندي ألف درهم عارية فهي قرض وكذا كل ما يكال ويوزن وإن قال لرجل
أخذت منك ألفا ثم قال هي وديعة فقال بل أخذتها غصبا كانت غصبا والآخذ ضامن لأنه أقر
بالأخذ وهو موجب للضمان وادعى الإذن فلا يصدق كمن أكل طعام الغير أو هدم دار الغير أو
ذبح شاة الغير وادعى الإذن في ذلك فإنه لا يصدق وكذا لو قال أخذت لك ألفين أحدهما وديعة
والآخر غصب فضاعت الوديعة وهذه الغصب فقال صاحب المال بل الغصب الذي ضاع وهذه
الوديعة فالقول قول صاحب المال قوله وإن قال له رجل لي عليك ألف درهم فقال اتزنها
أو انتقدها أو أجلني بها أو قد قضيتكها فهو إقرار وكذا إذا قال خذها أو تناولها أو استوفها وأما
إذا قال خذ أو اتزن أو انتقد أو استوف أو تناول أو افتح كيسك أو هات ميزانك فليس بإقرار لأن
هذا ذكر للاستهزاء وإن قال هي جياد أو زيوف قال بعضهم هو إقرار وقال بعضهم ليس بإقرار وإن
قال في جوابه نعم أو صدقت أو أنا مقر ولست بمنكر فهذا إقرار وإن قال لا أقر ولا أنكر فإنه يجعل
منكرا ويعرض عليه اليمين وإن قال أبرأتني منها أو قد قضيتها منك فهو إقرار وعليه بينة القضاء أو الإبراء
وإن قال [illegible] بها صرح في شرحه فهو إقرار لأن الهاء راجعة إلى الألف وكذا إذا قال وهبتها
لي أو قد أحلتك بها على فلان أو لست أقدر على قضائها اليوم فهذا كله إقرار وإن قال له رجل اقضني
الألف التي لي عليك فقال غدا أو ابعث لها من يقبضها أو أمهلني أياما أو أنت كثير المطالبة فهذا كله
إقرار وكذا إذا قال لي عليك ألف فقال والله لا قضيتك استقرض منك غيرها أو كم تمن بها علي فهو إقرار
وإن قال له تحاسب فليس بإقرار وقال بعضهم هو إقرار لأن الإقرار محمول على العرف لا على دقائق العربية
قوله ومن أقر بدين مؤجل فصدقه المقر له في الدين وكذبه في التأجيل لزمه الدين حالا ويستحلف المقر
له في الأجل قال في الواقعات هذا إذا لم يصل الأجل بكلامه أما إذا وصله صدق قوله ومن أقر
بدين واستثنى متصلا بإقراره صح الاستثناء ولزمه الباقي الاستثناء على ضربين استثناء تعطيل واستثناء
تحصيل وكلاهما لا يصح مفصولا ويصح موصولا فالتعطيل تعطيل جميع الكلام ويصير كأنه لم يتلفظ به وهو أن
يقول إن شاء الله أو ما شاء الله أو إن لم يشأ الله وأما استثناء التحصيل فألفاظه ثلاثة إلا وغير وسوى
وإنما يصح الاستثناء بشرط أن يحصل من إقراره شيء بعد الاستثناء مثل أن يقول له علي عشرة إلا تسعة فلزمه

درهم وإن قال له عشرة إلا عشرة فالاستثناء باطل ويلزمه عشرة لأن هذا رجوع وليس باستثناء والرجوع عن
الإقرار باطل وهذا إذا كان الاستثناء من جنس المستثنى منه أما إذا كان من خلافه صح الاستثناء وإن أتى
على جميع المسمى نحو أن يقول نسائي طوالق إلا هؤلاء وليس له نساء غيرهن صح الاستثناء ولا يطلق واحدة
منهن ولو قال نسائي طوالق إلا نسائي لم يصح الاستثناء وطلقت كلهن وكذا إذا قال عبيدي أحرار
إلا هؤلاء لم يعتق أحد منهم وإن قال عبيدي أحرار إلا عبيدي لم يصح الاستثناء وعتقوا جميعا وعلى
هذا الاعتبار **قوله** سواء استثنى الأقل أو الأكثر وهذا قولهما وقال أبو يوسف إن استثنى الأكثر
بطل الاستثناء ولزمه جميع ما أقر به كذا في الينابيع **قوله** فإن استثنى الجميع لزمه الإقرار وبطل
الاستثناء لأن استثناء الجميع رجوع فلا يقبل منه وقد بينا ذلك فإن استثنى بعد الاستثناء فالاستثناء
الأول نفي والثاني إثبات مثل قوله لفلان علي عشرة إلا تسعة إلا ثمانية فإنه يلزمه تسعة لأن الاستثناء
الأول نفي فكأنه نفى الإقرار بتسعة بقي واحد والاستثناء الثاني إثبات فكأنه أوجب الثمانية مع
الدرهم الثاني من العشرة ولو قال عشرة إلا ثلاثة إلا درهما لزمه ثمانية في وجه آخر
وهو أن تأخذ ما أقر به بيمينك والاستثناء الأول بيسارك والاستثناء الثاني بيمينك وعلى هذا
إلى آخر الاستثناء فما اجتمع في يسارك أسقطه مما في يمينك فما بقي فهو المقر به **قوله** فإن استثنى
الجميع لزمه الإقرار وبطل الاستثناء هذا إذا كان المستثنى من جنس المستثنى منه أما إذا كان من
خلاف جنسه كما إذا كان استثنى من مائة درهم قفيز حنطة أو دنانير وقيمة ذلك تزيد على المائة
صح ولم يلزمه شيء **قوله** فإن قال له علي مائة درهم إلا دينارا أو إلا قفيز حنطة لزمه المائة درهم
إلا قيمة الدينار أو القفيز وهذا عندهما ولو قال مائة درهم إلا ثوبا لم يصح الاستثناء وقال
محمد لا يصح الاستثناء فيهما جميعا وقال الشافعي رحمه الله يصح فيهما جميعا والأصل فيه أن الاستثناء
إذا كان من غير جنس المستثنى منه فإن كان استثنى ما لا يثبت في الذمة نفسه كالثوب والشاة لم
يصح عندهما وقال الشافعي يجوز وعليه قيمة المستثنى وإن كان مما يثبت في الذمة نفسه كالثوب
وكالكيلي والوزني والعددي المتفاوت جاز عندهما ولو كان من غير جنسه وقال محمد وزفر لا يجوز
فإذا صح هذا فقوله إلا دينارا أو إلا قفيز حنطة استثنى مما يثبت في الذمة نفسه فصح فيطرح عنه
مما أقر به قيمة ذلك المستثنى وإن كان قيمة المستثنى تأتي على جميع ما أقر به فلا يلزمه شيء واختلفوا
فيمن قال لفلان علي كر حنطة وكر شعير إلا كر حنطة وقفيز شعير قال أبو حنيفة الاستثناء باطل
ويلزمه الإقرار جميعا لأنه لما قال كر حنطة استثنى الجملة فصار لغوا فإذا قال بعد ذلك إلا قفيز شعير
فقد دخل من الكل المستثنى منه ومن القفيز الشعير ما لا يتعلق بحكم فانقطع الاستثناء وصار كما لو سكت
ثم استثنى وقال أبو يوسف ومحمد يصح الاستثناء من الشعير ولا يصح من الحنطة فيلزمه كر حنطة وتسعة
وثلاثون قفيزا من الشعير لأن الكلام متصل وقد استثنى منه فصار كما لو قال لفلان علي عشرة يا فلان
إلا درهما وهذا عند أبي حنيفة على وجهين إن كان المنادى به هو المقر له صح لأن الخطاب متوجه
إليه وإن كان غير المقر له لم يصح الاستثناء ولو قال له علي ألف إلا شيئا قليلا لزمه الألف إلا الشيء
القليل وتفسير ذلك الشيء القليل إليه **قوله** وإن قال له علي مائة ودرهم فالمائة دراهم
يعني يلزمه كلها دراهم وكذلك المكيل والموزون وإن قال له علي ثلاثة وعشرة دراهم لزمه
ثلاثة عشر درهما قال الخجندي إذا قال له عشرة ودرهم كان عليه أحد عشر درهما وإن قال
عشرة ودرهمان كان عليه اثنا عشر درهما وهذا استحسان وفي القياس يلزمه في الأول درهم وفي
الثاني درهمان وتفسير العشرة في الموضعين إليه وإن قال له علي عشرة وثلاثة دراهم لزمه ثلاثة عشر درهما

لأن ثمن الخمر والخنزير لا يلزمه وفي الهداية لم يقبل تفسيره عند أبي حنيفة وصل أو فصل لأنه رجوع
وعندهما إذا وصل لم يلزمه شيء ولو قال لفلان علي ألف أو على هذا الحائط لزمه الألف
عند أبي حنيفة رحمه الله لأن حرف الشك لا يستعمل في هذا الموضع لأن أحدا لا يدخله الشك في ذلك
فيلغو ذكر الحائط وقال أبو يوسف ومحمد لا يلزمه شيء ولو قال هذا العبد عندي وديعة
لفلان لا بل لفلان هو عندي وديعة لفلان آخر فهو للأول دون الثاني عند أبي يوسف ولا يضمن للثاني
شيئا لأن إقراره للثاني حصل في ملك الغير وقال محمد هو للأول ويضمن للثاني قيمته ولو قال
مالك علي أكثر من مائة ولا أقل لا يكون إقرارا وصار كأنه قال ما لك علي لا قليل ولا كثير ولو قال أقررت
لك وأنا صبي بمائة درهم فقال بل أقررت لي وأنت بالغ فالقول قول المقر بيمينه ولا شيء له عليه فلذا
إذا قال أقررت لك وأنا نائم فهو كذلك وإن قال أقررت لك وأنا ذاهب العقل من جنون أو
برسام فإن كان يعرف أن ذلك قد أصابه كان القول قوله وإن لم يعرف ذلك لزمه لأن الأصل سلامته
وإن قال أخذت منك ألفا وأنا صبي أو مجنون كان ضامنا لأن فعلهما يصح **قوله** فإن قال له
علي ألف من ثمن متاع وهي زيوف وقال المقر له جياد لزمه الجياد في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف
ومحمد إن قال ذلك موصولا صدق وإن قال مفصولا لم يصدق وعلى هذا الخلاف إذا قال
ستوقة أو رصاص وكذا إذا قال إلا أنها زيوف وقال في الفتاوى قال هي زيوف أو نبهرجة ولم يذكر المتاع فقال
له علي ألف درهم زيوف ولم يذكر البيع والقرض قيل يصدق إجماعا لأن اسم الدراهم يتناولها وقيل لا
يصدق لأن مطلق الإقرار ينصرف إلى العقود لا إلى الاستهلاك المحرم وإن قال غصبته ألفا أو
أودعني ألفا ثم قال هي زيوف أو نبهرجة صدق وصل أو فصل لأن الإنسان قد يغصب ما يجد ويودع
ما يملك فلا مقتضى له في الجياد ولا تعامل فيصح وإن وصل وعن أبي يوسف رحمه الله لا يصدق فيه مفصولا
اعتبارا بالقرض ولو قال هي ستوقة أو رصاص بعد ما أقر بالغصب والوديعة ووصل صدق وإن فصل
لم يصدق وإن قال في هذا كله ألفا إلا أنه ينقص كذا لم يصدق إلا إذا وصل وأما إذا فصل لم يصدق لأن
هذا استثناء المقدار والاستثناء لا يصح مفصولا بخلاف الزيافة لأنها وصف فإن كان الفصل ضرورة
انقطاع الكلام فهو واصل لعدم إمكان الاحتراز عنه ومن قال لآخر أخذت منك ألفا وديعة فهلكت
فقال الآخر أخذتها غصبا فهو ضامن وإن قال أعطيتها وديعة فقال غصبتها لم يضمن والفرق أن
في الأول أقر بسبب الضمان وهو الأخذ ثم ادعى ما يبرئه وهو الإذن والآخر ينكره فيكون القول قول
المنكر مع يمينه وفي الثاني أضاف الفعل إلى غيره وذلك يدعي عليه سبب الضمان وهو الغصب فكان القول
لمنكره مع يمينه والقبض في هذا كالأخذ والدفع كالإعطاء كذا في الهداية **قوله** ومن أقر لغيره بخاتم فله الحلقة
والفص لأن اسم الخاتم يشمل الكل وكذا لو استثنى الفص فقال الخاتم له والفص لي كان الجميع له **قوله** وإن
أقر له بسيف فله النصل والجفن والحمائل والجفن الغمد وذلك لأن الاسم منطو على الكل **قوله** ومن أقر بحجلة
فله العيدان والكسوة والحجلة خيمة صغيرة **قوله** وإن قال لحمل فلانة علي ألف درهم فإن قال
أوصى بها فلان أو مات أبوه فورثه فالإقرار صحيح لأنه أقر بسبب يصلح لثبوت الملك له **وصورته**
أن يقول لما في بطن فلانة علي ألف من جهة ميراث ورثه من أبيه استهلكتها وفي الوصية
يقول أوصى بها فلان غير أبيه واستهلكتها وصار ذلك دينا للجنين أو كان ذلك دينا لأبيه مات وانتقل
إليه فإن جاءت بولدين ذكرين فهو بينهما نصفان في الوصية ذكورا كانوا أو إناثا سواء وفي الميراث
يكون بينهم للذكر مثل حظ الأنثيين وإن قال المقر باعني أو أقرضني لم يلزمه شيء لأنه مستحيل ثم إنما
جاءت به لأقل من ستة أشهر من وقت الإقرار لزمه ذلك وفي الوصية من وقت موت الموصي والإقرار باطل

الطحاوي رحمه الله من وقت الوصية ويعتبر في حمل الدابة ستة اشهر كما في حمل الجارية وان جاءت به ميتا
فالمال للموصي يقسم بين ورثته قوله وان ابهم الاقرار لم يصح وهذا عند ابي يوسف وقال محمد يصح ويحمل
على انه اوصي به رجل او مات مورثه والابهام ان يقول لحمل فلانة علي الف درهم ولم يزد عليه قوله
ومن اقر بحمل جارية او بحمل شاة لرجل صح الاقرار ولزمه لانه ليس فيه اكثر من الجهالة والاقرار بالمجهول يصح
وهذا اذا علم وجوده في البطن وكذا الوصية للحمل وبالحمل جائز اذا علم وجوده في البطن وقت الوصية
وذلك بان يولد لاقل من ستة اشهر من وقت موت الموصي وذكر الطحاوي رحمه الله ان المدة تعتبر من وقت الوصية
وان ولد لستة اشهر فصاعدا بعد الموت فالوصية باطلة لجواز ان يكون حدث بعدها الا اذا كانت الجارية
في العدة فحينئذ يحل ثبوت النسب يعتبر الى سنتين وكذا في جواز الوصية يعتبر الى سنتين قال الجندي
رحمه الله الوصية بالحمل جائز اذا لم يكن من المولى وكذا ما في بطن دابته اذا علم وجوده في البطن واقل مدة
حمل الدواب سوى الشاة ستة اشهر واقل مدة حمل الشاة اربعة اشهر قوله واذا اقر الرجل في مرض موته
بديون وعليه ديون لزمته في صحته وديون لزمته في مرضه باسباب معلومة فدين الصحة والدين المعروف
بالاسباب مقدم لانه لا تهمة في ثبوت المعروف بالاسباب اذ المعاين لا مرد له مثل بدل مال ملكه او
استهلكه وعلم وجوبه بغير اقرار او تزوج امراة بمهر مثلها وهذا الدين مثل دين الصحة لا يقدم احدهما على
الاخر وليس للمريض ان يقضي بعض غرمائه دون بعض لان حقهم تعلق بالمال على وجه واحد فلا يفرد بعضهم
بالقضاء دون بعض كما بعد موته ولان في ايثار البعض ابطال حق الباقين وغرماء الصحة والمرض في ذلك
سواء الا اذا قضى ما استقرضه في مرضه او ثمن ما اشتراه في مرضه وقد علم بالبينة قوله وديون لزمته
باسباب معلومة مثل ثمن الادوية والنفقة وغير ذلك وقد لزمته بالبينة دون الاقرار فهذه الديون
وديون الصحة سواء قوله فاذا قضيت يعني الديون المتقدمة وفضل شيء يصرف الى ما اقر به في حال المرض
قوله وان لم يكن عليه ديون لزمته في صحته جاز اقراره وكان المقر له اولى من الورثة قال الجندي
ومن اقر بدين في مرض موته لاجنبي جاز اقراره وان اتى ذلك على جميع ماله وهو مقدم على الميراث والوصية
الا انه لا يتقدم على دين الصحة ثم اختلفوا في حد المرض قال بعضهم هو ان لا يقدر صاحبه ان يقوم
الا ان يقيمه انسان وقيل ان يكون صاحب فراش وان كان يقوم بنفسه وقيل هو ان لا يقدر على المشي الا
ان يتهادى بين اثنين وقال ابو الليث رحمه الله هو ان لا يقدر ان يصلي قائما وهو اختيار وبه ناخذ وقال
الجندي هو ان لا يطيق الخروج الى حاجته ويجوز له الصلاة قاعدا او يخاف عليه الموت فهذا هو حد المرض
المخوف الذي يكون تبرعات صاحبه من الثلث وقال بعضهم المرض المخوف كالطاعون والقولنج
وذات الجنب والرعاف الدائم والحمى المطبقة والاسهال المتواتر وقيام الدم والسل في انتهائه وغير المخوف
كالجرب ووجع الضرس والرمد والعرق المديني واشباه ذلك والمراة اذا اخذها الطلق فما تفعله في
تلك الحالة يعتبر من الثلث فان سلمت منه جاز ما تفعله من ذلك كله قوله واقرار المريض لورثته باطل
الا ان يصدقه فيه بقية الورثة وكذا هبته له ووصيته له لا تجوز الا ان تجيز له بقية الورثة وهذا اذا
اتصل المرض بالموت فانه يبطل بالموت لقوله صلى الله عليه وسلم لا وصية لوارث ولا اقرار له بالدين كذا
في الهداية ويعتبر كونه وارثا عند الاقرار لا عند الموت وفي الوصية عكسه ولو اقر لامراته في مرضه بمهر
مثلها او اقل صدق ولا يصدق في الزيادة على مهر المثل وان اقر لوارثه بوديعة مستهلكة جاز وصورته
ان يقول كانت عندي وديعة لهذا الوارث ثم استهلكتها ولو وهب لوارثه عبدا فاعتقه الوارث ثم مات
الواهب ضمن الوارث قيمته ويكون ميراثا ولا يجوز بيع المريض على الوارث اصلا عند ابي حنيفة رحمه الله
ولو كان اكثر من قيمته حتى يجيزه سائر الورثة وليس عليه دين وعندهما يجوز اذا كان بثمن المثل فان حاباه فيه

لايجوز

اقل مدة حمل الدواب ستة اشهر والشاة اربعة

تعدم

مطلب اقرار المريض

٩٧

لا يجوز وان قلت المحاباة ويخير المشتري وان اقر المريض لاجنبي جاز وان احاط بماله كذا في الهداية
ولو قال المريض كنت قد ابرأت فلانا من الدين الذي عليه في صحتي لم يجز لانه لا يملك البراءة في الحال واذا
اسندها الى زمان متقدم ولا يعلم ذلك الا بقوله حكمنا بوجودها في الحال فكانت من الثلث واعلم
ان تبرعات المريض تعتبر من الثلث كالهبة والعتق والتدبير والمحاباة بما لا يتغابن فيه والابراء من الديون
واشباه ذلك قوله ومن اقر لاجنبي في مرض موته ثم قال هو ابني ثبت نسبه وبطل اقراره له لانه اذا
ثبت نسبه بطل اقراره لان اقرار المريض لوارثه باطل قوله ومن اقر لاجنبية ثم تزوجها لم يبطل اقراره
لها والفرق بين هذه وبين المسألة التي قبلها ان دعوة النسب تستند الى وقت العلوق فتبين انه اقر لابنه
فلا يصح ولا كذلك الزوجية لانها تقتصر على زمان التزوج فبقي اقراره لاجنبي يعني ان التزوج انما الزوجية ثبتت
بالعقد وهو متاخر عنه الاقرار فلا يمنع صحته قوله ومن طلق زوجته في مرضه ثلاثا ثم اقر لها بدين فلها
الاقل من الدين ومن ميراثها منه لانهما متهمان في ذلك لجواز ان يكونا توصلا بالطلاق الى تصحيح الاقرار
لها زيادة على ميراثها ولا تهمة في اقل الامرين لزوال التهمة وهذا اذا طلقها برضاها مثل ان سالته
الطلاق في مرضه واما اذا طلقها بغير رضاها فانها تستحق الميراث بالغا ما بلغ والاقرار والوصية بالطلاق
وان كانت ممن لا ترث بان كانت ذمية صح اقراره لها من جميع المال ووصيته من الثلث كذا في الينابيع
قوله ومن اقر بغلام يولد مثله لمثله وليس له نسب معروف انه ابنه وصدقه الغلام ثبت نسبه وان
كان مريضا ويشارك الورثة في الميراث لان اقراره بالبنوة معنى الزام نفسه ولم يحمله على غيره فلزمه
قوله وصدقه الغلام وهذا اذا كان يعبر عن نفسه وكان عاقلا اما الصغير فلا يحتاج الى تصديقه
وسواء صدقه في حياة المقر او بعد موته ثم المقر ان كان امراة لا بد ان يكون سنها اكبر منه بتسع سنين ونصف
وان كان رجلا فلا بد ان يكون سنه اكبر منه باثني عشر سنة ونصف قوله وليس له نسب معروف قد يتعلق
به حتى ثبت نسبه منه فلا يملك نقله عنه وشرط ان يولد مثله لمثله كيلا يكون مكذبا في الظاهر ولو
ان الغلام انما صدق بعد موته صح تصديقه وثبت نسبه منه لان النسب لا يبطل بالموت وكذا لو اقر بزوجة
ثم مات فصدقته بعد موته جاز لان حقوق النكاح باقية بعد الموت وفي العدة ولو كانت هي المقرة بالزوج
ثم ماتت فصدقها بعد موتها لم يصح تصديقه عند ابي حنيفة رحمه الله لان النكاح زال بالموت وزالت
احكامه فلم يجز التصديق وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يصح تصديقه لان الميراث ثابت وهو من
احكام النكاح ولو كان في يده عبد صغير له لا يعبر عن نفسه فادعى انه ابنه وليس له نسب معروف
فانه يصدق وان كان العبد يعبر عن نفسه ومثله يولد لمثله يثبت النسب ايضا من المولى ويعتق وان
كان له نسب معروف لا يثبت النسب ويعتق وان اقر المولى انه ابن العبد وقال هذا ابني ومثله يولد لمثله
وليس للمولى نسب معروف فان هنا يحتاج الى تصديق العبد ان صدقه ثبت النسب ويعتق العبد وان لم
يصدقه لا يثبت النسب ويعتق العبد بخلاف ما اذا ادعاه المولى انه ابنه فان هناك لا يحتاج الى تصديق
العبد والفرق انه لما ادعى ان العبد ابنه فقد ادعى ما في يده لنفسه ولا منازع له فيصدق واما في
دعواه الابوة فانه يحمل النسب على الغير فلم يصدقه لا يقبل قوله ويجوز اقرار الرجل بالوالدين والولد
والزوجة والمولى لانه ليس فيه تحميل النسب على الغير ويعتبر تصديق كل واحد منهم بذلك وان كان الولد
لا يولد مثله لمثله لا تصح دعواه ثم اذا صدقه الابن او لم يصدقه اقام البينة او لم يقم لا يستحق له ذلك
قوله ويقبل اقرار المراة بالوالدين والزوج والمولى لان ذلك معنى يلزمها في نفسها ولا تحمله على غيرها قوله
ولا يقبل اقرارها بالولد الا ان يصدقها الزوج او تشهد بولادتها قابلة يريد به ان كانت مزوجة او في
عدة من زوج اما اذا لم يعرف لها زوج ثبت نسبه منها وانما لم يقبل اقرارها بالولد لانها تحمله على غيرها

فلا تصدق فان صدقها الزوج قبل اقرارها وكذا اذا شهدت بولادتها قابلة لان الولادة تثبت بشهادة
امراة واحدة عندنا واذا ثبتت الولادة فالحاصل انه يجوز اقرار المراة بثلاثة الزوج والمولى والاب لا غير
فظهر بهذا ان قوله بالوالدين وقع سهوا لانه تبع الشافعي لانه لو صح الاقرار بالام كذلك يتوقف على تصديقها
فيكون تصديقها بمنزلة اقرارها بالولد وقد ذكر بعد هذا ان اقرار المراة بالولد لا يقبل وتصحح على الرواية
التي تقول انها تصدق في حق نفسها كما اذا لم يكن لها زوج ويكون كولد الزنا فيثبت نسبه من امه فلا
اشكال حينئذ ولو ادعى الولد اثنان واقام كل واحد البينة انه ابنه كان ابنهما فان مات الولد لا
يرث الابوان منه الا ميراث اب واحد وهو السدس اذا كان للولد ولد او ولد ولد واذا مات احد الابوين
ورث الاب الباقي السدس كاملا وان ادعى ثلاثة ولدا قال ابو يوسف رحمه الله لا يثبت النسب من
ثلاثة وقال محمد رحمه الله يثبت من ثلاثة ولا يثبت من اكثر من ذلك وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يثبت
من خمسة ولا يثبت من اكثر من ذلك وان ادعاه امرأتان واقامت كل واحدة منهما البينة فهو ابنهما جميعا
عند ابي حنيفة وكذا يثبت من خمس عند ابي حنيفة كما يثبت من خمسة رجال وقال ابو يوسف ومحمد
لا يقضى به بين امرأتين ولا يكون ابن واحدة منهما لانه يستحيل ان تلده امرأتان ابنا واحدا وان تنازع فيه
رجل وامرأتان يقضى به بينهما عند ابي حنيفة وعندهما يقضى به للرجل ولا يقضى به للمرأتين وان تنازع فيه
رجلان وامرأتان كل واحد يدعي انه ابنه من هذه المرأة والمرأة تصدقه على ذلك قال ابو حنيفة يقضى به
بين الرجلين والمرأتين وقال ابو يوسف ومحمد يقضى به بين الرجلين واذا زنى الرجل بامرأة فجاءت بولد فادعاه
الزاني لم يثبت نسبه منه واما الام فالنسب منها بالولادة **قوله** ومن اقر بنسب من غير الوالدين والولد
مثل الاخ والعم لم يقبل اقراره بالنسب لان فيه حمل النسب على الغير **قوله** فان كان له وارث معروف
قريب او بعيد فهو اولى بالميراث من المقر له لانه لما لم يثبت نسبه فلا يزاحم الوارث المعروف وعلى هذا
لو كان له عمة او خالة فهو اولى منه **قوله** وان لم يكن له وارث استحق المقر له ميراثه لان له ولاية التصرف
في ماله عند عدم الوارث الا ترى ان له ان يوصي بجميعه فيستحق جميع المال وان لم يثبت نسبه وليس هذه
وصية حقيقة حتى ان من اقر في مرضه باخ ثم اوصى لاخر بجميع ماله كان للموصى له ثلث المال ولو كان الاول
وصية لاشتركا نصفين قال في الينابيع ومن اقر باخ او خال او عم او ابن عم وليس له وارث ثم رجع
عن اقراره وقال ليس بيني وبينه قرابة صح رجوعه ويكون ماله لبيت المال **قوله** ومن مات ابوه فاقر باخ لم
يثبت نسب اخيه ويشاركه في الميراث لان اقراره تضمن شيئين حمل النسب على الغير ولا ولاية له عليه والاشتراك
في المال وله فيه ولاية فيثبت كالمشتري اذا اقر على البائع بالعتق لم يقبل اقراره عليه حتى لا يرجع عليه بالثمن
ولكنه يقبل في حق العتق وقال الخجندي يثبت نسبه ويشاركه في الميراث ومن فوائد قوله ويشاركه اذا
اقر الابن المعروف باخ له اخذ نصف ما في يده وان اقر باخت اخذت ثلث ما في يده وان اقر بجدة وهو ابن
الميت اخذت سدس ما في يده وان اقر بزوجة لابيه اخذت ثمن ما في يده فقد اقتضى قوله ويشاركه في الميراث
قال الخجندي رجل مات وترك ابنين فالمال بينهما نصفان فان قال احدهما فهذه امرأة ابي فان صدقه
الاخر جاز ويكون لها الثمن والباقي بينهما وهو منكسر عليهما فاضرب اثنين في ثمانية يكون ستة عشر للمرأة سهمان
ولهما اربعة عشر وان كذبه الاخر احتجت الى قسمة ظاهرة وهو ان يقسم المال بينهما نصفين فما
حصل للمقر له يجعل على تسعة للمرأة اثنان وللابن سبعة لان في زعم المقر ان المال بينهما وبين المرأة على ستة عشر
الا ان المنكر لما لم يصدق اخذ النصف تاما فيكون الباقي بين المقر له والمرأة على مقدار سهامهما تعني ان للمرأة سهمين
وله سبعة فلما صار النصف على تسعة صار الكل ثمانية عشر تسعة للمنكر وسهمان للمرأة وسبعة للمقر لان
اقراره على نفسه فيكون في نصيبه

كتاب الاجارة

الاجارة عقد على المنافع

بعوض ما لا يتجدد انعقاده بحسب حدوث المنافع ساعة فساعة وكان القياس ان لا تجوز لانها
عقد على ما لم يخلق وعلى ما ليس في ملك الانسان وانما جوزت لقوله صلى الله عليه وسلم اعطوا
الاجير اجرته قبل ان يجف عرقه وقال صلى الله عليه وسلم ثلاثة انا خصمهم يوم القيامة ومن كنت
خصمه خصمته رجل اعطاني ثم غدر ورجل باع حرا واكل ثمنه ورجل استاجر
اجيرا فاستوفى منه عمله ولم يوفه اجره **قال رحمه الله** الاجارة عقد على المنافع
بعوض مالي حتى لو حال بينه وبين تسليم المنافع حائل او منعه مانع او انهدمت الدار لم يلزمه
العوض لان المنافع لم يحصل له فدل على انها معقودة على المنفعة بخلاف النكاح فانه عقد على
الاستباحة حتى لو تزوج امراة فالمهر لازم له وان حال بينه وبين تسليمها حائل او ماتت عقيب العقد
ثم التمليكات نوعان تمليك عين وتمليك منفعة فتمليك العين نوعان بعوض كالبيع وبغير عوض
كالهبة وتمليك المنفعة نوعان ايضا بعوض كالاجارة وبغير عوض كالعارية والوصية بالمنافع
قوله ولا تصح حتى تكون المنافع معلومة والاجرة معلومة لان الجهالة في المعقود عليه وبدله يفضي
الى المنازعة كجهالة الثمن والمبيع ثم الاجرة اذا كانت دراهم شرط فيها بيان القدر ويقع على نقد
البلد فان كانت النقود مختلفة المالية فسدت الاجارة وفي الينابيع يقع على الغالب منها واذا اختلف
الغلبة فسدت الاجارة الا ان يبين احدهما وان كان كيليا او وزنيا او عدديا متقاربا يشترط فيه
بيان القدر والصفة وان كان لحمله مؤنة يشترط فيه بيان موضع الايفاء عند ابي حنيفة رحمه الله
وعندهما لا يشترط ويسلمه عند الارض المستاجرة ولا يحتاج الى بيان الاجل فان بين الثمن صار مؤجلا
كالثمن في البيع وان كانت عروضا او ثيابا يشترط فيها بيان القدر والصفة والاجل لانها لا تثبت في الذمة
الا سلما فيراعى فيها شرائط السلم وان كانت من العبيد او الجواري وسائر الحيوان فلا بد فيها
من ان تكون معينة مشارا اليها وان كانت منفعة فعلى وجهين ان كانت من خلاف الجنس كالسكنى
بالركوب او الزراعة باللبس ونحو ذلك جاز وكذا ان استاجر دارا بخدمة عبد جاز واما اذا قوبلت بجنسها
كما اذا استاجر دارا لسكنى دار اخرى او ركوب دابة بركوب دابة اخرى او زراعة ارض بزراعة ارض
اخرى فالاجارة فاسدة لان الجنس بانفراده يحرم النسا كذا في الينابيع وقال الشافعي
رحمه الله تجوز اجارة المنافع بالمنافع سواء كانت بجنسها او بخلاف جنسها ولو استاجر عبدا لخدمته
شهرا او بخدمة امته فهو فاسد عندنا لما بينا ان النسا لا يجوز في الجنس فان خدم واحد منهما ولم يخدم الاخر
قال محمد يجب اجرة المثل وهو الظاهر وعن ابي يوسف لا اجرة عليه ولو كان عبد بين اثنين فآجر احد
نصيبه من صاحبه ليخيط معه شهرا على ان يطوع نصيبه معه من الشهر الداخل لم يجز من جهة ان
النصيبين في العبد الواحد متفقان في الصفة وانما يجوز في العملين المختلفين اذا كان ذلك في
عبدين كذا في الكرخي **قوله** وما جاز ان يكون ثمنا في البيع جاز ان يكون اجرة في الاجارة لان الاجرة
ثمن المنفعة فتعتبر بثمن المبيع وما لا يصلح ثمنا في البيع يجوز ان يكون اجرة كالحيوان فتبين ان هذا غير
منعكس وكذا استيجار الظئر بطعامها وكسوتها يجوز عند ابي حنيفة استحسانا وان لم يجز ذلك ثمنا
في البيع **قوله** والمنافع تارة تصير معلومة بالمدة كاستيجار الدور للسكنى والارضين للزراعة فيصح
العقد على مدة معلومة لان منافع الدور والارض لا تكون معلومة الا بتقدير المدة لان المدة اذا لم
تكن معلومة اختلف المتعاقدان فيها فيقول احدهما شهر ويقول الاخر اكثر فيقع التنازع **قوله** اي
مدة كانت يعني طالت او قصرت لكونها معلومة وهذا اذا كانت مملوكة اما اذا كانت الارض موقوفة
واستاجرها من المتولي الى طويل المدة فانه ينظر ان كان السعر بحاله لم يزدد ولم ينقص فانه يجوز

وان غلا اجر مثلها فانه يفسخ ذلك ويجدد العقد ثانيا وفيما مضى من المدة يجب بقدره من المسمى وان كانت الارض
بحال لا يمكن فسخها بان كانت مزروعة فانها الى وقت الزيادة يجب فيها من المسمى بقدره وبعد الزيادة الى تمام
السنة يجب اجر مثلها واما اذا انتقصت اجرتها في نفسها فان الاجارة لا تفسخ لان المستاجر قد رضي بذلك
وفي الهداية الاجارة في الاوقاف لا تجوز اكثر من ثلاث سنين هو المختار كيلا يدعي المستاجر المذكور ملكها
فان اجر الوقف باجر المثل ولم تزدد الرغبات ولا غلا السعر لم تفسخ الاجارة اما اذا ازدادت الرغبات
وغلا السعر فتحت ويجدد العقد بالزيادة ويوخذ فيما مضى بقدر المسمى وعلى هذا ارض اليتيم ثم المعتبر
بالزيادة عند الكل اما اذا زاد واحد في اجرتها مضارة فلا يعتبر ذلك وكذا الحكم في الحوانيت الموقوفة
قوله وتارة تصير معلومة بالعمل والتسمية كمن استاجر رجلا على صبغ ثوب او خياطته او استاجر دابة
ليحمل عليها مقدارا معلوما الى موضع معلوم او يركبها مسافة سماها لانه اذا بين الثوب انه من القطن
او الكتان او الصوف او الحرير وبين لون الصبغ وقدره وجنس الخياطة انها فارسية او رومية وبين
القصارة انها النشا او دونه وبين القدر المحمول على الدابة وجنسه والمسافة صارت المنفعة معلومة
فيصح العقد ولو استاجر دابة ليشيع عليها رجلا او يتلقاه فهو فاسد الا ان يسمي موضعا معلوما لان التشييع
يختلف بالقرب والبعد ولو استاجر دابة الى الكوفة فله ان يبلغ عليها منزله استحسانا والقياس ان
تنقض الاجارة ببلوغه الى ادنى الكوفة وعلف الدابة المستاجرة وسقيها على الموجر لانها ملكه فان علفها
المستاجر بغير اذنه فهو متطوع لا يرجع به على الموجر فان شرط علفها على المستاجر لم يجز العقد لان قدر ذلك
مجهول والبدل المجهول لا يجوز العقد به واذا اجر دابة بعلفها لم يجز لجهالة الاجرة ومن شرطها ان تكون معلومة
وكذا اذا استاجر عبدا او امة للخدمة او الطبخ فنفقته على المالك لما ذكرنا **قوله** وتارة تصير معلومة
بالتعيين والاشارة كمن استاجر رجلا لينقل له هذا الطعام الى موضع معلوم قال الكرخي رحمه الله
وما لم يحط المتاع من راسه لا يجب له الاجرة لان الحط من تمام العمل قال الخجندي رحمه الله اذا استاجر
دارا شهرا فان كان العقد حصل في غرة الشهر يقع على الهلال فاذا انسلخ انقضت المدة وان كان حصل في بعض الشهر
يقع على ثلاثين يوما وان استاجرها سنة ان وقع في غرة الشهر يقع على اثني عشر شهرا بالاهلة اتفاقا وان
وقع في بعض الشهر وقع على تلك السنة كلها بالايام ثلاثمائة وستين يوما عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما
احد عشر شهرا بالاهلة والشهر الواحد بالايام بحسب ما بقي من اول الشهر فيكمل في آخر الشهر ولو استاجر
ثورا للحرث فلا بد من تقديرها بالعمل فان استاجره ليحرث له ارضا معلومة بعينها او يقدرها بالمدة بان
استاجره ليحرثه يوما او يومين او شهرا او شرط بعضهم مع هذا معرفة الارض فانها تختلف بالصلابة والرخاوة
مسئلة اختلف المشايخ في اجرة العون الذي يبعثه القاضي مع المدعي الى خصمه قال بعضهم
تجب في بيت المال وقال بعضهم على المتمرد وكذا السارق اذا قطعت يده فاجرة القاطع وثمن الذي يحسم به
العروق على السارق لانه تقدم منه سبب وجوبها وهو السرقة **قوله** ويجوز استيجار الدور والحوانيت
للسكنى وان لم يبين ما يعمل فيها قوله الحوانيت هي الدكاكين لان العمل المتعارف فيها السكنى فينصرف اليه
وهو لا يتفاوت اذ الركن فيه ما يوهن البنا فصارت المنافع معلومة فلا يحتاج الى تسميته نوعها **قوله**
وله ان يعمل فيها كل شيء الا الحدادة والقصارة والطحان لان ذلك يوهن البنا فلا يدخل تحت العقد الا ان
يشترطه فان رضي به صاحب الدار جاز وقيد بالطحان الرحا رحا الماء ورحا الثور لا رحا اليد وقال
بعضهم من الكل وقيل اذا كان رحا اليد يضر بالبناء يمنع منه والا فلا وبهذا كان يفتي الحلواني رحمه الله واما
كسر الحطب فلا يمنع من المعتاد منه وقيل يمنع منه كذا في الفوائد وله ان يسكن الدار بنفسه ويسكنها غيره
قال الخجندي رحمه الله اذا استاجر دارا ليس له ان يوجرها قبل قبضها فان قبضها ثم اجرها فانه يجوز

مطلب اجرة المحضر في زماننا في المحكمة

اذا آجرها بمثل ما يستاجرها واقل وان آجرها باكثر مما استاجرها جاز الا انه اذا كانت الاجرة الثانية من
جنس الاولى لا تطيب له الزيادة ويتصدق بها وان كانت من خلاف جنسها طابت له الزيادة فان كان زاد
فيها شيئا كما لو حفر فيها بيرا او طينها او اصلح ابوابها او شيئا من حيطانها طابت له الزيادة واما الكنس
فانه لا يكون زيادة وله ان يوجرها من شاء الا الحداد والقصار وما اشبه ذلك مما يضر بالبنا واعلم
انه لا يخلو اما ان يستاجر منقولا او غير منقول فان استاجر منقولا لم يجز للمستاجر ان يوجره قبل قبضه
كما في البيع وان كان غير منقول فاراد ان يوجره قبل القبض فانه يجوز عندهما خلافا لمحمد رحمه الله كالاختلاف
في البيع وقيل لا تجوز الاجارة بالاتفاق بخلاف البيع وقد تقدم ذلك في باب المرابحة واذا آجر المستاجر
الدار او الارض ممن آجره ان كان قبل القبض لا يجوز اجماعا وكذا بعد القبض عندنا خلافا للشافعي رحمه الله
ثم اذا كان لا يصح عندنا هل يكون ذلك نقضا للعقد الاول فيه اختلاف المشايخ والاصح ان العقد ينفسخ
قوله ويجوز استيجار الاراضي للزراعة وللمستاجر الشرب والطريق لان الاجارة تعقد للانتفاع ولا انتفاع
الا بالشرب والسلوك اليها فصار ذلك من مقتضاها ولا يدخلان في البيع الا بذكر الحقوق او المرافق لان
المقصود منه ملك الرقبة لا الانتفاع في الحال ولا باس باستيجار الارض للزراعة قبل ريها اذا كانت
معدة للري مثل هذه المدة التي عقد الاجارة عليها وان جاء من الماء ما يزرع به بعضها فالمستاجر بالخيار
ان شاء نقض الاجارة كلها وان شاء لم ينقضها وكان عليه من الاجر بحساب ما روي منها كذا في الخجندي **قوله**
ولا يجوز العقد حتى يسمي ما يزرع فيها او يقول على ان يزرع فيها ما شاء حتى ان لكل واحد من المتعاقدين
ان يفسخ العقد ما لم يزرعها اما لو زرعها ومضت الاجارة صحت ولزمه المسمى بخلاف سائر الاجارات الفاسدة
وكذا لو استاجر دابة الى موضع معلوم ولم يسم ما يحمل عليها وحمل عليها حملا متعارفا فبلغ ذلك الموضع فان له
المسمى وان عطبت في الطريق فلا ضمان عليه وان اختصما قبل ان يحمل عليها شيئا انفسخت الاجارة لفساد العقد
في الابتدا كذا في الينابيع ولو لم يسم ما يزرع فيها وقال على ان ازرع ما اشاء فان الاجارة فاسدة فان
اختصما قبل الزراعة فلكل واحد منهما ان يفسخ فان زرع المستاجر فيها شيئا قبل الفسخ تعين ذلك بالعقد
وللموجر المسمى من الاجرة ولو قال على ان ازرع فيها ما اشاء فهو جائز وله ان يزرع فيها ما شاء **قوله** ويجوز
استيجار الساحة ليبني فيها او يغرس نخلا او شجرا فيها فاذا انقضت المدة لزمه قلع ذلك وتسليمها فارغة
لانه لا نهاية لذلك وليس هذا كما اذا استاجرها للزرع فانقضت المدة وفيها زرع فانها تبقى باجرة المثل
الى وقت الادراك لان للزرع نهاية معلومة فيمكن توفية الحقين ونظيره من الغرس والشجر اذا انقضت المدة
وفيها ثمر فانه يوخر الى ادراكه بالاجرة لهذا المعنى كذا في الماضي وان انقضت الاجارة وفي الارض رطبة فانها
تقلع لان الرطاب لا نهاية لها فاشبهت الشجر **قوله** الا ان يختار صاحب الارض ان يغرم له قيمة ذلك مقلوعا
فيملكه انما يكون الخيار لصاحب الارض اذا كانت الارض تنقص بالقلع فحينئذ يملكه بالقيمة مقلوعا
وان لم يرض المستاجر بذلك **قوله** او يرضى بتركه على حاله فيكون البناء لهذا والارض لهذا لان الحق له فله
ان يستوفيه ويكون لكل واحد ما هو له **قوله** ويجوز استيجار الدواب للركوب والحمل لانها منفعة معلومة
قوله فان اطلق الركوب جاز ان يركبها من شاء عملا بالاطلاق لكن اذا اركب نفسه او اركب واحدا ليس له ان
يركب غيره لانه تعين مرادا من الاصل والناس يتفاوتون في الركوب فصار كانه نص على ركوبه فان ركبها
المستاجر او غيره بعد ما تعين راكبها فعطبت ضمن قيمتها وعلى هذا اذا استاجر دابة للركوب كذا في الينابيع
قوله وكذا اذا استاجر ثوبا للبس واطلق لما ذكرنا من تفاوت الناس في اللبس **قوله** فان قال على ان يركبها
فلان او يلبس الثوب فلان فاركبها غيره او البس الثوب غيره كان ضامنا ان عطبت الدابة او تلف الثوب
لان الناس يتفاوتون في ذلك وصح التعيين وليس له ان يتعداه **قوله** وكذلك كل ما كان يختلف باختلاف

المستعمل واما العقار وما لا يختلف باختلاف المستعمل فاذا اشترط فيه ساكنا فله ان يسكن غيره لعدم التفاوت
قوله وان سمى نوعا وقدرا يحمله على الدابة مثل ان يقول خمسة اقفزة حنطة فله ان يحمل عليها ما هو مثل
الحنطة في الضرر او اقل كالشعير والسمسم لعدم التفاوت او لكونه خيرا من الاول وذكر بعض المشايخ
ان له ان يحمل عليها مثل كيل الحنطة شعيرا او زيادة قال بعضهم يسوي بين الكيل والوزن ولو استاجر
دابة ليحمل عليها عشرة اقفزة شعير فحمل عليها عشرة اقفزة حنطة فعطبت ضمن لان الحنطة اثقل من الشعير
قال في الينابيع اذا استاجرها ليحمل عليها شعيرا فحمل عليها في احد الجوالقين حنطة وفي الاخر شعيرا فعطبت
فعليه نصف الضمان ونصف الاجر **قوله** وليس له ان يحمل ما هو اضر من الحنطة كالملح والحديد والرصاص
لان ضرر ذلك اشد من ضرر الحنطة وهو لم يرض بذلك **قوله** وان استاجرها ليحمل عليها قطنا سماه فليس له
ان يحمل مثل وزنه حديدا لانه اضر بالدابة فان الحديد يجتمع من الدابة على موضع واحد من ظهرها والقطن
ينبسط على ظهرها فكان اخف على الدابة والسير فان هلكت ضمن قيمتها ولا اجر عليه لانه حمله صار
مخالفا كالغاصب كذا في القاضي واما اذا سلمت فعليه الاجرة قال في شرح الارشاد وكذا اذا استاجرها
ليحمل الحديد لم يكن له ان يحمل عليها مثل وزنه قطنا **قوله** وان استاجرها ليركبها فاردف معه رجلا فعطبت
ضمن نصف قيمتها لا غير مع الاجر وهذا اذا كانت الدابة تطيق حملهما اما اذا كانت لا تطيق ضمن كل القيمة
كذا في المستصفى وقيد بقوله فاردف رجلا لانه اذا اردف صبيا لا يستمسك ضمن ما زاد الثقل وان كان
يستمسك فهو كالرجل وانما ضمن نصف قيمتها ولم يعتبر الثقل لان الدابة قد يضرها جهل الراكب الخفيف
ويخف عليها ركوب الثقيل لعلمه بالفروسية **قوله** وان استاجرها ليحمل عليها مقدارا من الحنطة فحمل
عليها اكثر منه فعطبت ضمن ما زاد الثقل لانها عطبت بما هو ماذون وغير ماذون والسبب الثقل
فانقسم عليهما الا اذا كان حملا لا يطيقه مثل تلك الدابة فحينئذ يضمن كل قيمتها لعدم الاذن فيه اصلا
لخروجه عن عادة طاقة الدابة قال في شرحه ولا اجر عليه في قدر الزيادة لانه استوفى منفعتها فيه من
غير عقد وقوله الثقل هو بكسر الثاء وتحريك القاف ولو استاجر دابة الى مكان فجاوز ذلك المكان فانه
يصير مخالفا وبالخلاف صار ضامنا ثم اذا عاد وسلم الدابة الى صاحبها فانه يجب الاجرة للذهاب
ولا يجب عليه شيء للمجيء اذا كان قد استاجرها ذاهبا وجائيا لانه لما جاوز المكان صار مخالفا فوجب عليه
الضمان والاجرة والضمان لا يجتمعان عندنا قال في الهداية اذا استاجر دابة الى الحيرة
فجاوز بها الى القادسية ثم ردها الى الحيرة ثم نفقت فهو ضامن وكذا العارية فقيل تاويل هذه المسئلة
اذا استاجرها ذاهبا لا جائيا لينتهي العقد بالوصول الى الحيرة فلا يصير بالعود مردودا الى يد المالك
معنى اما اذا استاجرها ذاهبا وجائيا يكون بمنزلة المودع اذا خالف ثم عاد الى الوفاق فانه يرتفع عنه الضمان
وقيل الجواب مجرى على الاطلاق وهو الاصح ولو استاجر دابة الى مكان معلوم فلم يذهب بها وحبسها في داره
حتى مضت المدة فعطبت يجري عليه الضمان لحبسه لها ولا اجرة عليه لانه حبسه في موضع غير ماذون
فيه وكذا اذا استاجرها الى مكان معلوم فركبها الى موضع آخر فانه يضمن اذا هلكت وان كان اقرب منه
لانه صار مخالفا ولا اجر عليه وان استاجرها الى مكان معلوم فذهب من غير الطريق العام ان كان الناس
يسلكونه لا يصير مخالفا وان سلك طريقا لا يسلكه الناس فانه يضمن اذا هلكت وان لم تهلك وبلغ الموضع
المعلوم ثم رجع وسلم الدابة الى صاحبها فانه يجب عليه الاجر المسمى وان استاجرها الى مكان معلوم ليركبها
فذهب بها ولم يركبها ولم يحمل عليها شيئا فانه يجب عليه الاجر وكذا اذا استاجر دارا ليسكنها فسلم المفاتيح
اليه ومضت المدة فانه يجب عليه الاجر سكنها او لم يسكنها الا اذا منعه مانع من سلطان او غيره
واذا عطبت الدابة المستاجرة او العبد المستاجر من غير تعد ولا خلاف ولا جناية فلا ضمان عليه لان العين

الانسان الخدمة كذا في شرحه ويكره ان يستاجر امراة او امة للخدمة ويخلو بها لانه لا يامن على نفسه الفتنة
واذا اجر عبده سنة فلما مضت ستة اشهر اعتقه جاز عتقه ويكون العبد بالخيار ان شاء مضى على الاجارة
وان شاء فسخها لانه ملك نفسه بالحرية فان مضى عليها فاجازها فليس له بعد ذلك ان ينقضها ويكون
اجرة ما بقي من السنة للعبد واجرة ما مضى للمولى وان كان المولى قد قبض اجرة السنة كلها سلفا ثم
اعتق العبد فاختار العبد المضي على الاجارة فالاجر كلها للمولى لانه قد ملكها بالتعجيل ويثبت حق
الفسخ للعبد فان لم يفسخ استحقت الاجرة على الوجه الذي اقتضاه القبض كذا في الكرخي ولو اجر ام
ولده ثم مات في المدة عتقت وبطلت الاجارة كما في العبد اذا اعتق لانها عتقت بموته **قوله** ومن استاجر
جملا ليحمل عليه محملا وراكبين الى مكة جاز وهو على الذهاب خاصة وفي الغاية على الذهاب والمجيء
قوله وله المحمل المعتاد ولابد من تعيين الراكبين او يقول على ان اركب من شئت اما اذا قال استاجرت
على الركوب فالاجارة فاسدة وعلى المكري تسليم الحزام والقتب والسرج والبرة التي في انف البعير
واللجام للفرس والبرذعة للحمار فان هلك منه شيء في يد المكتري لم يضمنه كالدابة واما الحبل والغطاء
فهو على المكتري وعلى المكري انشاء الحمل وحطه وسوق الدابة وقودها وعليه ان ينزل الراكب للطهارة
وصلوة الفرض ولا يجب للاكل وصلوة النفل لانه يمكنهم فعلهما على الظهر وعليه ان يبرك الجمل للمراة
والمريض والشيخ الضعيف **قوله** وان شاهد الجمال الحمل فهو اجود لان الجهالة تنتفي بما شاهده
المحمل هو الهودج يقال فيه محمل ومحمل بكسر الميم الاولى وفتح الثانية ويقال بالعكس فيهما **قوله**
وان استاجر بعيرا ليحمل عليه مقدارا من الزاد فاكل منه في الطريق جاز ان يرد عوض ما اكل قال في
الهداية وكذا غير الزاد من المكيل والموزون **قوله** والاجرة لا تجب بالعقد لانها لا تجب اداؤها لان
العقد ينعقد شيئا فشيئا على حسب حدوث المنافع والعقد معاوضة ومن قضية المعاوضة
المساواة فاذا استوفى المنفعة ثبت الملك في الاجرة لتحقق التسوية وكذا اذا شرط التعجيل او عجل
من غير شرط ولو استاجر دارا سنة بعبد معين ولم يقبضه المؤجر فاعتقه المستاجر قبل مضي المدة
صح عتقه وعليه قيمته ولو اعتقه المؤجر لا يصح لانه لا يملك بمجرد العقد ولو قبضه المؤجر فاعتقه نفذ
عتقه **قوله** وتستحق باحد معان ثلاثة اما بشرط التعجيل او بالتعجيل من غير شرط او باستيفاء المعقود
عليه قال الشافعي رحمه الله تملك بنفس العقد وفائدة الخلاف فيما اذا كانت الاجرة عبدا
بعينه فاعتقه المؤجر بعد العقد قبل استيفاء المنفعة فعندنا لا يعتق وعنده يعتق ثم المؤجر اذا
شرط تعجيل الاجرة في العقد كان له حبس الدار حتى يستوفي الاجرة لان المنافع كالمبيع والاجرة كالثمن
فكما وجب حبس المبيع الى ان يستوفي الثمن كذلك يجب حبس المنافع حتى يستوفي الاجرة المعجلة **قوله**
او بالتعجيل من غير شرط فاذا عجل ثم انفسخت الاجارة له ان يحبس العين المستاجرة بالاجرة الا انه لا
يضمنها اذا هلكت قال في شرحه اذا عجل المستاجر الاجرة ملكها المؤجر كالدين المؤجل اذا عجله ثم على
هذا اذا استاجر دارا بعبد بعينه ودفعه الى صاحب الدار فاعتقه صاحب الدار نفذ عتقه
لانه ملكه بالتعجيل فاذا انهدمت الدار قبل قبضها او استحقت او مات احدهما قبل العتق فيه العبد
لانه فات تسليم الدار فيلزمه رد العوض الا ان ذلك تعذر بالعتق فرجع الى قيمته ولو اعتقه المستاجر
بعد تسليمه لم ينفذ عتقه لان المؤجر قد ملكه وزال ملك المستاجر **قوله** او باستيفاء المعقود عليه لانه
استوفى المعقود عليه فقد ملك المنفعة فاستحق ملك العوض في مقابلته فان شرط ان لا يسلم الاجرة
الا في آخر المدة او بعد استيفاء العبد فذلك جائز لانه شرط يقتضي العقد واختلف اصحابنا في الاجرة
اذا لم يشترط تعجيلها في العقد متى تجب فروي عن ابي حنيفة رحمه الله انه كان يقول اولا لا اطالبه ما لم

يستوفي المنفعة كلها او مضي المدة في الاجارة التي تقع على المدة وهو قول ابي يوسف ومحمد قال في الكرخي
اذا وقع عقد الاجارة ولم يشترط تعجيل الاجرة ولم يستلم ما وقع عليه العقد حتى ابرا الموجر المستاجر من
الاجرة او وهبها له فان ذلك لا يجوز عند ابي حنيفة وابي يوسف عينا كانت الاجرة او دينا ولا يكون ذلك
نقضا للاجارة لان الاجرة لا تملك بالعقد فاذا ابراه منها او وهبها فقد ابراه من حق لم يجب وذلك لا يصح
وليس كذلك الدين الموجل لانه قد ملكه والتاجيل انما هو لتاخير المطالبة واما لم تبطل الاجارة بقبول
البراءة لانها لم تصح فوجودها وعدمها سوا وقال محمد اذا كانت الاجرة دينا جاز ذلك واما اذا كانت عينا
من الاعيان فوهبها الموجر للمستاجر قبل استيفا المنافع ان قبل الهبة بطلت الاجارة وان ردها لم تبطل
لان الهبة لا تتم الا بالقبول فاذا ردها فكانها لم تكن قوله ومن استاجر دارا فللموجر ان يطالبه باجرة كل
يوم الا ان يبين وقت الاستحقاق بالعقد وقال زفر لا تجب الا بعد مضي المدة قوله ومن استاجر بعيرا الى
مكة فللجمال ان يطالبه باجرة كل مرحلة لان سير كل مرحلة مقصود وكان ابو حنيفة رحمه الله يقول اولا لا
تجب الاجرة الا بعد انقضا المدة او انتها السفر وهو قول زفر وعن ابي يوسف لا يجب عليه ان يسلم الاجرة
حتى يبلغ ثلث الطريق او نصفه قوله وليس للخياط والقصار ان يطالب بالاجرة حتى يفرغ من العمل قال هذا
في المستصفى هذا اذا لم يكن الخياط في بيت المستاجر اما اذا كان في بيته فانه يستحق بقدر ما خاط وفي
الهداية وكذا اذا عمل في بيت المستاجر لا يستوجب الاجرة ايضا قبل الفراغ لان العمل في البعض غير منتفع به
فلا يستوجب الاجرة قوله الا ان يشترط التعجيل لان الشرط لازم وفي الكرخي اذا خاط في منزل صاحب الثوب
لم يكن له اجرة حتى يفرغ فاذا فرغ ثم هلك الثوب فله الاجرة عند ابي حنيفة لانه صار مسلما للعمل بعد اذا
خاطه في منزل صاحب الثوب وعندهما الثوب مضمون عليه لا يبرا من ضمانه الا بتسليمه الى صاحبه
فان شا صاحب الثوب ضمنه قيمته غير مخيط ولا اجرة له وان شا مخيطا وله الاجرة قوله ومن استاجر
خبازا ليخبز له في بيته قفيزا دقيق بدرهم لم يستحق الاجرة حتى يخرج الخبز من التنور لان تمام العمل باخراجه ولانه
لا ينتفع به الا بعد اخراجه فان احترق الخبز قبل اخراجه فهو ضامن فان ضمنه قيمته مخبوزا اعطاه الاجرة وان
ضمنه دقيقا لم يكن له اجرة ولا يضمن الحطب والملح لان ذلك صار مستهلكا قبل وجوب الضمان وان احترق الخبز
بعد ما اخرجه فان كان الخبز في بيت صاحب الطعام فله الاجرة لان عمله وقع مسلما ببيته بيده فاستحق البدل
لتسليم المنفعة وان كان الخبز في بيت الخباز فلا اجرة له لانه لم يسلمه الى صاحبه ولا ضمان عليه فيما سرق
عند ابي حنيفة رحمه الله لانه في يده امانة وعندهما يضمن على اصلهما في ضمان الاجير المشترك وقوله ليخبز
له في بيته شرط لكونه في بيته لانه اذا كان في بيت الخباز لا تجب الاجرة اذا هلك قبل التسليم وقوله لم يستحق
الاجرة حتى يخرج الخبز من التنور يعني لا يستحق جميع الاجرة اما اذا اخرج بعض الخبز استحق من الاجرة بحسابه
قوله ومن استاجر طباخا ليطبخ له طعاما للوليمة فالغرف عليه لانه من تمام العمل وان افسد الطعام او
احرقه او لم ينضجه فهو ضامن وقيد بقوله للوليمة اذ لو كان لاهل بيته فلا غرف عليه فاذا دخل الخباز
او الطباخ بنار ليخبز بها او يطبخ بها فوقعت منه شرارة فاحترق بها البيت فلا ضمان عليه لانه لم يصل الى
العمل الا بادخال النار وهو ماذون له في ذلك ولا ضمان على صاحب الدار اذا احترق شي من السكان في
الدار لانه لم يكن متعديا في هذا السبب كحفر بير في ملكه فان كان لصاحب الدار شي في زاويته ودخل فيها
رجل على دابته فنفرت الدابة فخرجت على القدر فكسرتها او وقع الطعام فافسده فلا ضمان على صاحب الدابة
لانه ادخلها باذن صاحب الدار ولا على الطباخ وصاحب الخباز لانه حصل بغير فعلهما قوله ومن استاجر
رجلا ليضرب له لبنا استحق الاجرة اذا اقامه عند ابي حنيفة لان العمل قد تم بالاقامة والتشريج عمل زايد كالنقل
الى بيته والاقامة هي النصب بعد الجفاف قوله وقال ابو يوسف ومحمد لا يستحق الاجرة حتى يشرجه لان

التشريج من تمام العمل والتشريج هو ان يركب بعضه على بعض بعد الجفاف وفايدة الخلاف
اذا تلف اللبن قبل التشريج فعند ابي حنيفة تلف من مال المستاجر وعندهما من مال الاجير واما اذا تلف
قبل الاقامة فلا اجرة اجماعا لانه طين منبسط وفي المستصفى اذا استاجره ليعمل له لبنا في ملكه فعمله فافسده
المطر قبل ان يرفعه فلا اجرة له لعدم التسليم فان اقامه ولم يشرجه ليعمل قال ابو حنيفة هو تسليم وقال
ابو يوسف ومحمد التشريج من باب التسليم واما اذا عمل في غير ملكه فما لم يشرجه ويسلمه الى المستاجر
لا يخرج من ضمانه حتى اذا افسد قبل تسليمه لا اجرة عليه الا عند زفر قوله وان قال ان خطت هذا الثوب
فارسيا فبدرهم وان خطته روميا فبدرهمين جاز واي العملين عمل استحق الاجرة وقال زفر رحمه الله
العقد فاسد لان المعقود عليه مجهول لانه شرط عملين مختلفين فلا يصح ولنا انه خيره بين منفعتين معلومتين
والاجرة لا تجب بالعقد وانما تجب بالعمل وباخذه في العمل تتعين ما وقع عليه العقد فكان العقد وقع على
منفعة واحدة وكذا اذا قال ان صبغته بعصفر فبدرهم وان صبغته بزعفران فبدرهمين وعلى هذا اثم
اذا خاطه فارسيا وقد شرط عليه روميا لا يستحق شيا من الاجرة قوله وان قال ان خطته اليوم فبدرهم
وان خطته غدا فبنصف درهم فان خاطه اليوم فله درهم وان خاطه غدا فله اجر مثله عند ابي حنيفة
لا يتجاوز به المسمى وهو نصف درهم وفي الجامع الصغير لا ينقص من نصف درهم ولا يزاد على درهم
وقال ابو يوسف ومحمد الشرطان جميعا جايزان وقال زفر كلاهما فاسدان وان خاطه اليوم الثالث
لا يجاوز به نصف درهم عند ابي حنيفة رحمه الله وهو الصحيح وقال ابو يوسف ومحمد له اجر مثله لا
يجاوز به درهما وان قال ان خطته اليوم فلك درهم وان خطته غدا فلا شي لك قال محمد رحمه الله ان
خاطه اليوم فله درهم وان خاطه في اليوم الثاني فله اجرة مثله لا يزاد على درهم قوله وان قال ان
سكنت في هذا الدكان عطارا فبدرهم في الشهر وان سكنته حدادا فبدرهمين جاز واي الامرين فعل
استحق المسمى عند ابي حنيفة وعندهما الاجارة فاسدة قوله ومن استاجر دارا كل شهر بدرهم فالعقد
صحيح في شهر واحد فاسد في بقية الشهور الا ان يسمي جملة الشهور معلومة وانما صح في الشهر الواحد وهو
الاول لانه معلوم لانه عقيب العقد واجرته معلومة والشهر لا يختلف وانما فسد في بقية الشهور لان
الاجارة فيها مجهولة والاصل ان كلمة كل اذا دخلت فيما لا نهاية له تنصرف الى الواحد لتعذر العمل
بالعموم واما اذا سمى جملة شهور معلومة جاز لان المدة صارت معلومة قوله فان سكن ساعة من الشهر
الثاني صح العقد فيه ولم يكن للموجر ان يخرجه الا ان ينقضي الشهر وكذلك كل شهر سكن في اوله لانه تم
العقد بتراضيهما بالسكنى في الشهر الثاني قوله وان استاجر دارا سنة بعشرة دراهم جاز وان لم يسم
قسط كل شهر من الاجرة لان المدة معلومة بدون التقسيم ثم ان كان العقد حين يهل الهلال فشهور السنة
كلها بالاهلة لانها الاصل فان كان في اثنا الشهر فالعمل بالايام عند ابي حنيفة وقال محمد الشهر الاول
بالايام والباقي بالاهلة وعن ابي يوسف روايتان احدهما مثل قول محمد والثانية مثل قول ابي حنيفة
قوله ويجوز اخذ اجرة الحمام والحجام لان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم واعطى الحجام اجرته فان شرط
الحجام شيا على الحجامة فانه يكره لان قدر الحجامة مجهول قوله ولا يجوز اخذ اجرة عسب التيس وهو ان
يوجر فحلا لينزو على الاناث والعسب هو الاجرة التي توخذ على ضراب الفحل قوله ولا يجوز الاستيجار على
الاذان والاقامة والحج وكذا الامامة وتعليم القران والفقه لان هذه الاشيا قربة لفاعلها فلا يجوز
اخذ الاجرة كالصلوة والصوم فاذا استوجر على الحج عن الميت جاز عن الميت وله من الاجرة مقدار نفقته
في الطريق ذهابا وجايبا ويرد الفضل على الورثة لانه لا يجوز الاستيجار عليه قال في الهداية
وبعض مشايخنا استحسنوا الاستيجار على تعليم القران اليوم لانه ظهر التواني في الامور الدينية ففي

الامتاع تصنع حتى القران قال وعليه الفتوى واما تعليم الفقه فلا يجوز الاستيجار عليه بالاجماع
لانه لا يقدر على الوفاء به ويجوز على تعليم اللغة والادب بالاجماع ولا يجوز اخذ الاجرة على الجهاد لان الاجير
اذا حضر الوقعة تعين عليه الفعل فلزمه ذلك ولا يجوز الاستيجار على غسل الميت ويجوز على حفر القبر
واما حمل الميت قال في العيون يجوز الاستيجار عليه وفي الفتاوى ان لم يوجد غيرهم فلا يجوز لان ذلك
واجب عليهم وان وجد غيرهم جاز واختلفوا في الاستيجار على قراءة القران على القبر مدة معلومة قال
بعضهم لا يجوز وقال بعضهم يجوز وهو المختار **قوله** ولا يجوز الاستيجار على الغنا والنوح وكذا
سائر الملاهي لانها معصية ولا يجوز على القصاص في النفس عندهما وقال محمد رحمه الله يجوز واما
الاستيجار على القصاص فيما دون النفس فيجوز اجماعا لان المقصود منه ابانة العضو وذلك يقدر
عليه بخلاف القصاص في النفس لان المقصود منه افاتة الروح وهو لا يقدر عليه لانه ليس من فعله
ويجوز الاستيجار على الذكوة لان المقصود منها قطع الاوداج دون افاتة الروح وذلك يقدر عليه فاشبه
القصاص فيما دون النفس قال ابو يوسف رحمه الله لا باس ان يستاجر القاضي رجلا مشاهرة
على ان يضرب الحدود بين يديه فان كان غير مشاهرة فالاجارة فاسدة لانه اذا استاجره مشاهرة فالعقد
يقع على المدة عمل او لم يعمل والمدة معلومة وان استاجره على الضرب فذلك مجهول فلا يجوز **قوله** ولا تجوز
اجارة المشاع عند ابي حنيفة الا من الشريك سوا كان مما يقسم او مما لا يقسم لانه آجر ما لا يقدر على تسليمه
لان تسليم المشاع وحده لا يتصور **قوله** وقال ابو يوسف ومحمد اجارة المشاع جائزة لان التسليم ممكن
بالتخلية او بالتهايؤ فصار كما اذا اجر من شريكه وصار كالبيع واما رهن المشاع فلا يجوز من الشريك
وغيره فيما يحتمل القسمة وفيما لا يحتملها عندنا وقال الشافعي يجوز وهبة المشاع فيما يحتمل القسمة
جائزة وفيما لا يحتملها لا تجوز عندنا وقال الشافعي تجوز ووقف المشاع جائز عند ابي يوسف ولا يجوز
عند محمد ثم الاجارة متى حصلت في غير المشاع وطرا الشيوع بعد ذلك فانه لا يبطلها كما اذا استاجر
دارا من رجلين ومات احد الموجرين لا تنتقض الاجارة في حصة الحي وكذا اذا اجر داره من رجلين صفقة
واحدة جاز ثم اذا مات احد الموجرين انتقضت الاجارة في حصته وبقي في حق الحي جائز **قوله** ويجوز
استيجار الظئر باجرة معلومة لقوله تعالى فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن واختلف المتاخرون
في حكم هذا العقد فمنهم من قال ان العقد يقع على المنافع وهي خدمة الصبي والقيام به ثم اللبن على
طريق التبع لان اللبن عين من الاعيان لا يستحق بالاجارة الا على طريق التبع كالصبغ في الثوب ومنهم
من قال العقد يقع على اللبن والخدمة تبع بدليل انها اذا ارضعته في المدة بلبن شاة لم تستحق الاجرة
والاول اصح ولا يجوز استيجار الزوجة على ارضاع ولدها وكذا المطلقة الرجعية واما المبتوتة فيجوز
على الاصح ويجوز استيجار الزوجة لترضع ولده من غيرها وان استاجرها لترضع ابنها من مال الولد
وللولد مال جاز لان المانع من استيجارها انها مستحقة للنفقة على الزوج واجرة الرضاع تجري
مجرى النفقة فلا تستحقها من وجهين وان كان العقد يقع للصغير فلا نفقة لها عليه فجاز استيجارها
كالاجنبية **قوله** ويجوز بطعامها وكسوتها عند ابي حنيفة وان لم يوصف من ذلك شيء ويكون لها
الوسط وهي تجري مجرى النفقة من وجه وهذا استحسان والقياس ان لا يجوز وهو قول ابي يوسف
ومحمد لان ذلك مجهول والاجرة اذا كانت مجهولة لم تصح الاجارة كما لو استاجرها للطبخ او الخبز
ولابي حنيفة رحمه الله قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف وهذا مذكور في المطلقات
وذلك لا يكون الا على وجه الاجرة ولان الجهالة في هذا لا تفضي الى المنازعة لان في العادة التوسعة
على الاظار شفقة على الاولاد بخلاف الخبز والطبخ فان الجهالة تفضي فيه الى المنازعة فان سمى الاجرة

دراهم

دراهم ووصف جنس الكسوة واجلها وذرعها فهو جائز بالاجماع وليس للظئر ان توجر نفسها من غيرهم
لانها في حكم الاجير الخاص **قوله** وليس للمستاجر ان يمنع زوجها من وطئها مخافة الحبل لان الوطي حق له
الا ترى ان له ان يفسخ الاجارة اذا لم يعلم به صيانة لحقه الا ان للمستاجر ان يمنعه من غشيانها في
منزله لان المنزل حقه وليس لهم ان يحبسوا الظئر في منزلهم اذا لم يشترطوا ذلك عليها ولها ان تاخذ الصبي
الى منزلها الا ان يستحقوا عليها العمل ولا يستحقوه في مكان مخصوص وهي مؤتمنة عليه وعلى كسوته
وحليته فان سرق من ذلك شيء لم يلزمها ضمانه لانها اجير خاص **قوله** فان حبلت كان لهم ان يفسخوا
الاجارة اذا خافوا على الصبي من لبنها لان لبن الحامل يضر بالصبي فكان ذلك عذرا في الفسخ ولها ايضا
ان تفسخ فكذا اذا مرضت لهم ان يفسخوا الاجارة لان لبن المريضة يضر بالصبي فكان ذلك عذرا في الفسخ
لان المرض عذر وللزوج ان يخرجها من الرضاع ان لم يكن اذن لها بالاجرة وقد قالوا في الظئر اذا كانت ممن
يشينها الارضاع فلاهلها ان يفسخوا لانهم يعيرون به الا ترى انهم قالوا في المثل تموت الحرة ولا
تاكل بثديها وكذا اذا امتنعت هي من الرضاع فلها ذلك اذا كان يشينها فان كانت الظئر سارقة وخافوا
على متاع الصبي منها فلهم ان يفسخوا وان كانوا يوذونها بالسنتهم امروا بالكف عنها فان فعلوا والا كان
لها الفسخ **قوله** وعليها ان تصلح طعام الصبي بان تمضغ له الطعام او لا تاكل شيئا يفسد لبنها ويضر بالصبي
وعليها طبخ طعامه وغسل ثيابه وما يعالج به الاطفال من الدهن والريحان انه على الظئر فذلك من
عادة اهل الكوفة وفي شرحه ان جرت العادة بانه عليها فهو عليها وان لم تجر بذلك فهو على اهله
قوله فان ارضعته في المدة بلبن شاة فلا اجرة لها لان هذا ايجار وليس بارضاع وانما تجب الاجرة
بالارضاع فان استاجرت الظئر له ظئرا اخرى فارضعته فلها الاجر استحسانا لان ارضاع الثانية
يقع للاولى فكانها ارضعته بنفسها وفي القياس لا اجر لها لان العقد وقع على عملها قال الكرخي
اذا كان الصبي لا يرضع لبنها او تتقيأ لبنه او لا تكون سارقة او زانية تتشاغل بالزنا عن حفظ الصبي
فلاهله ان يفسخوا الاجارة وان ضاع الصبي من يدها او سقط فمات او سرق شيء من ثيابه لا ضمان عليها
لانها مؤتمنة عليه وقد اخذته باذن اهله **قوله** وكل صانع لعمله اثر في العين فله ان يحبس العين
بعد الفراغ من عمله حتى يستوفي الاجرة كالصباغ والقصار وكذا الخياط فلو حبس وضاع لا ضمان عليه
عند ابي حنيفة رحمه الله لانه غير متعد في الحبس ولا اجرة له لهلاك المعقود عليه قبل التسليم وعندهما
يضمن لان الشيء في يده مضمون قبل الحبس فاذا حبسه اولى ان يضمن لكنه عندهما بالخيار ان شاء ضمنه
قيمته غير معمول ولا اجرة له وان شاء معمولا وله اجرة وفي الذخيرة اذا كان القصار يقصر بالنشا والبيض
فله حق الحبس وان كان يبيض الثوب لا غير فليس له حق الحبس **قوله** ومن ليس لعمله اثر في العين فليس له ان
يحبس العين للاجرة كالحمال والملاح لان المعقود عليه نفس العمل وهو غير قائم في العين فلا يتصور حبسه
وغسل الثوب نظير الحمل وهذا خلاف الآبق حيث يكون للراد حبسه لاستيفاء الجعل ولا اثر لعمله لانه كان
على شرف الهلاك وقد احياه فكانه باعه منه فله حق الحبس فان حبس الحمال المتاع فهو ضامن ضمان غاصب
لانه لا اثر لعمله والعين امانة في يده فاذا حبسها بدينه صار غاصبا كالوديعة فانها لا تحبس لاجل الدين
ثم اذا حبس العين ضمنها ضمان الغصب وصاحبها بالخيار ان شاء ضمنه قيمتها محمولة وله الاجر وان شاء
غير محمول بلا اجرة قال ابو يوسف رحمه الله في الحمال اذا بلغ المنزل وطلب الاجرة قبل ان يضع الشيء
من رقبته لم يكن له ذلك حتى يضعه لان الانزال من تمام العمل **قوله** واذا اشترط على الصانع ان يعمل بنفسه
فليس له ان يستعمل غيره فان قال على ان تعمل بنفسك او بيدك اما اذا قال على ان تخيطه فهو مطلق كذا
في المستصفى **قوله** وان اطلق له العمل فله ان يستاجر من يعمله لان المستحق عليه في ذمته ويمكنه ايفاؤه

مطلب وكل صانع لعمله اثر في العين

مطلب الوديعة لا تحبس بالدين

نفسه وبالاستعانة بغيره بمنزلة ايفاء الدين **قوله** وان اختلف الخياط وصاحب الثوب فقال صاحب
الثوب امرتك ان تعمله قباء وقال الخياط قميصا او قال صاحب الثوب للصباغ امرتك ان تصبغه احمر
فصبغته اصفر فالقول قول صاحب الثوب مع يمينه لان الاذن يستفاد من جهة صاحب الثوب فكان
القول قوله ولانه لو قال لم اذن لك ان تعمل لكان القول قوله فكذا هذا لكنه يحلف لانه انكر شيئا لو
اقر به لزمه **قوله** فان حلف فالخياط ضامن ان شا صاحب الثوب ضمنه قيمة ثوبه وان شا اخذه واعطاه
اجر مثله لا يجاوز به المسمى كذا في المستصفى ولو جا الى خياط بثوب فقال له انظر الى هذا الثوب ان
كفاني قميصا فاقطعه وخطه بدرهم فقال نعم يكفيك ثم قال بعد ان قطعه لا يكفيك ضمن قيمة
الثوب لانه لما ادخل عليه حرف شرط وهو ان فقد امره بقطع موصوف بشرط الكفاية وان لم يكف
لم توجد الصفة المشروطة فضمن وان قال انظر ايكفيني قميصا قال نعم قال اقطعه فاذا هو لا يكفيه
لم يضمن لانه امره بقطع مطلق عار عن الوصف والشرط جميعا وقد فعل ما امره فلهذا لم يضمن ولو دفع
الى قصار ثوبا ليقصره باجرة معلومة فلما كان اليوم الثاني جاه صاحب الثوب يطلبه منه فجحده
منه اياما ثم جاه في اليوم الثالث فسلمه اليه مقصورا وطلب الاجرة ان كان قصره قبل ان يجحده فله
الاجرة لانه قصره له على موجب العقد ووجده مقصورا فله الاجرة وان قصره بعدما جحده فلا اجرة
له لانه قصره لنفسه **قوله** وان قال صاحب الثوب عملته لي بغير اجرة وقال الصباغ باجرة فالقول
قول صاحب الثوب مع يمينه عند ابي حنيفة رحمه الله لان المنافع لا تتقوم الا من جهة العقد والاصل انه
لم يجر بينهما عقد فالقول قول صاحب الثوب لانه ينكر تقوم عمله والصانع يدعيه فكان القول للمنكر مع
يمينه **قوله** وقال ابو يوسف ان كان حريفا له اي معاملا له فله الاجرة وان لم يكن حريفا له فلا اجرة
له لانه اذا كان حريفا فقد جرت عادته انه يخيط له باجرة فصار المعتاد كالمنطوق به وان لم يكن حريفا
فلا عادة فالقول قول صاحب الثوب لان الظاهر معه **قوله** وقال محمد ان كان الصانع معروفا بهذه
الصنعة بالاجرة فالقول قوله انه عمله باجرة لانه لما فتح الحانوت لاجل ذلك ونصب نفسه للخياطة جرى
ذلك مجرى التنصيص على الاجر اعتبارا للظاهر والقياس ما قاله ابو حنيفة رحمه الله وقولهما استحسان
والفتوى على قول ابي يوسف **قوله** والواجب في الاجارة الفاسدة اجر المثل لا يتجاوز به المسمى وقال زفر
رحمه الله له اجر المثل بالغة ما بلغت وهذا اذا كان المسمى معلوما اما اذا كان مجهولا كما اذا استاجر على
دابة او ثوب او استاجر دارا على ان يعمرها فانه يجب اجر المثل بالغا ما بلغ اجماعا وكذا اذا استاجر اجيرا ولم
يسم له اجرا يجب له اجر المثل بالغا ما بلغ ثم الاجر لا يجب في الاجارة الفاسدة بالتخلية بل انما يجب
بحقيقة الانتفاع بخلاف الاجارة الصحيحة حيث يجب الاجر بالتخلية انتفع بها او لم ينتفع اذا خلى بينه وبينها
قوله واذا قبض المستاجر الدار فعليه الاجرة وان لم يسكنها لانه تمكن من الاستيفا فوجب ذلك لاستقرار
البدل **قوله** فان غصبها غاصب من يده سقطت الاجرة هذا اذا غصبها قبل ان يسكنها اما اذا غصبها بعد
ما سكن فيها مدة سقط عنه من الاجر بحساب ذلك ولزمه اجر ما سكن **قوله** فان وجد بها عيبا يضر
بالسكنى فله الفسخ لانه لا يمكنه الانتفاع بها الا بضرر ولا ينفرد بالفسخ ولا يحتاج الى القضا ولو استاجر
دارين فسقطت احدهما او منعه مانع من احدهما او حدث في احدهما عيب ينقص السكنى فله ان يتركهما
جميعا اذا كان عقد عليهما صفقة واحدة ثم حدوث العيب بالعين المستاجرة على وجهين احدهما لا يوثر في
المنافع فلا يثبت الخيار كالعبد المستاجر اذا ذهب احدى عينيه وذلك لا يضر بالخدمة او كالدار اذا
سقط منها حائط لا ينتفع به في سكناها فهذا لا يثبت الخيار فان كان النقص يوثر في المنافع كالعبد اذا مرض
او الدابة اذا دبرت او الدار اذا انهدم بعض بنايها فللمستاجر الخيار فان في الوجهين ما سقط فلا خيار للمستاجر

مطلب القول قول صاحب الثوب مع يمينه

مطلب ولو جا الى خياط بثوب فقال له

مطلب لو دفع الى قصار ثوبا ليقصره

لان العيب زال وتطيين الدار واصلاح ميازيبها وما وهى من بنائها على المالك دون المستاجر ولا
يجبر على ذلك لان المالك لا يجبر على اصلاح ملكه وللمستاجر ان يخرج اذا لم يصلح الموجر ذلك وكذلك
اصلاح بير الما والبالوعة وبير المخرج على المالك ايضا ولا يجبر عليه اذا كان امتلا من فعل المستاجر
واذا انقضت المدة وفي الدار تراب من كنس المستاجر او رماد فعليه ان يرفعه لانه حدث بفعله
فصار كمتاع وضعه فيها واذا اصلح المستاجر شيا من خلل الدار فهو متطوع لا يحتسب له به **قوله**
واذا خربت الدار او انقطع شرب الضيعة او انقطع الما عن الرحى انفسخت الاجارة يعني له فسخها وفيه
اشارة الى انه لا يحتاج الى الفسخ وهو الصحيح ومن اصحابنا من قال ان العقد لا ينفسخ وعن محمد ان الموجر
اذا بناها ليس للمستاجر ان يمتنع ولا للموجر وهذا تنصيص على انها لم تنفسخ فيكون معنى قول الشيخ رحمه الله
انفسخت اي للمستاجر ان يفسخ واذا اجر داره ثم باعها قبل انقضا المدة فالبيع جائز حتى ان المدة اذا
انقضت كان البيع لازما للمشتري وليس له ان يمتنع عن الاخذ ولو ان المستاجر اجاز البيع جاز البيع وبطلت
الاجارة فيما بقي من المدة ولو فسخ فانه لا ينفسخ البيع فان كان المشتري عالما وقت الشرا بعقد الاجارة
فليس له ان يطالب البايع بالتسليم الا ان تمضي الاجارة وان لم يكن عالما وقت الشرا فهو بالخيار
ان شا نقضه وان شا امضاه **قوله** واذا مات احد المتعاقدين وقد عقد الاجارة لنفسه انفسخ العقد
اما بموت المستاجر فلان العقد اقتضى استحقاق الاجرة من ماله فلو بقينا الاجارة بعد موته استوفيت
المنافع من ملك غيره وهذا لا يجوز **قوله** وان كان عقدها لغيره لم ينفسخ مثل الوكيل والوصي والاب
اذا اجر لابنه الصغير والمتولي في الوقف اذا عقد ثم مات وليس هذا كمن زوج امته ثم مات فان
النكاح لا يبطل بخلاف الاجارة لان عقد النكاح لا يقع على المنافع وانما يقع في ملك الاستباحة وذلك
يملك بالعقد ولو مات احد المتعاقدين وفي الارض زرع لم يستحصد فللمستاجر او ورثته ان يدعوا
ذلك في الارض ويكون عليهم ما سمي من الاجرة ولا يشبه هذا اذا انقضت المدة وفي الارض زرع لم يستحصد
فان الزرع يترك ويجب اجر المثل لان البدل لما وجب بالتسمية في هذه المدة لم يكن الا اجر المثل
قوله ويصح شرط الخيار في الاجارة ويعتبر ابتدا مدة الخيار من وقت الاجارة **قوله** وتنفسخ الاجارة
بالاعذار كمن استاجر دكانا في السوق ليتجر فيه فذهب ماله وكمن اجر دارا او دكانا ثم افلس
فلزمته ديون لا يقدر على قضايها الا بثمن ما اجر فسخ القاضي العقد وباعها في الدين في هذا اشارة
الى انه يفتقر الى قضا القاضي في النقض وهكذا ذكره في الزيادات وفي الجامع الصغير وكل ما ذكرنا
انه عذر فالاجارة فيه تنتقض وهذا يدل على انه لا يحتاج الى القضا وطريق القضا ان يبيع الموجر الدار
اولا فاذا باع وهو لا يقدر على التسليم لتعلق حق المستاجر فالمشتري يرفع الامر الى القاضي ويلتمس
منه فسخ البيع او تسليم الدار اليه فالقاضي يمضي معه تنفيذ البيع وتنقض الاجارة والقاضي لا ينقض الاجارة
مقصودا لانه لو نقضها مقصودا ربما لا يتفق البيع فيكون النقض ابطالا لحق المستاجر مقصودا وذلك
لا يجوز كذا في الفوائد ولو اراد المستاجر ان ينتقل عن البلد فله ان ينقض الاجارة في العقار وغيره
وكذا اذا افلس بعدما استاجر دكانا لينتفع به لانه اذا افلس لا ينتفع بالدكان ولو استاجر عبدا للخدمة
فوجده سارقا فهو عذر في الفسخ لانه لا يمكنه استيفا المنافع الا بضرر **قوله** ومن استاجر دابة ليسافر
عليها ثم بدا له ترك السفر فهو عذر ولا يجبر على السفر لان في ذلك ضررا عليه وكذا اذا مرض المكتري لانه
لا يمكنه السفر الا بضرر وكذا اذا ترك المكتري لعذر لحقه مثل ان يعزم على ترك السفر في هذه السنة
او اكترى دارا في بلد ثم بدا له السفر وترك المقام فله الفسخ وللمكري ان يستحلفه عند الحاكم انه لا
يريد الفسخ لمعنى اخر غير ما اظهر وان كان وجد جمالا ارخص من جماله او دارا ارخص من داره لم يكن له

مطلب واذا اصلح المستاجر شيا

مطلب واذا اجر داره ثم باعها قبل انقضا المدة

مطلب ولو مات احد المتعاقدين وفي الارض زرع لم يستحصد

ان يفسخ لانه قد رضي بالمقدار المذكور قوله وان بدا للمكاري من السفر فليس ذلك بعذر لانه يمكنه
ان يقعد ويبعث بالدواب مع اجيره او غلامه ولو مرض المؤجر فكذا الجواب على رواية الاصل وفي الكرخي
هو عذر وهو الاظهر لانه لا يعرى عن ضرر ولانه قد لا يرضى بخروج غيره في دوابه وان مرض الجمال فالظاهر
رواية الاصل يقتضي ان لا يكون عذرا قال ابو الحسن هو عذر وعن ابي يوسف رحمه الله في امراة ولدت
يوم النحر قبل ان تطوف للزيارة فابى الجمال ان يقيم معها قال هذا عذر وانتقضت الاجارة لانها لا تقدر
على الخروج قبل الطواف ولا يمكن ان يلزم الجمال ان يقيم مدة النفاس فتفسخت الاجارة لدفع الضرر عنها وان
كانت ولدت قبل ذلك ولو بقي من مدة النفاس الا كمدة الحيض او اقل اجبر الجمال على المقام معها لان هذه
المدة جرت العادة بمقام الحاج فيها بعد الفراغ من الحج والله اعلم

كتاب الشفعة

الشفعة هي ماخوذة من الشفع وهو الضم الذي هو خلاف الوتر لانه ضم شيء الى شيء وسميت الشفعة
بذلك لانها تضم المشفوع اليه الى اهل الثواب فلما كان الشفيع يضم الشيء المشفوع الى ملكه سمي ذلك
شفعة قال رحمه الله الشفعة واجبة للخليط في نفس المبيع اي ثابتة اذا باع شريكها
لانها واجبة له لا عليه لانه يملكه بدخول عوض عليه الذي على وجه الدوام قوله ثم للخليط في حق
المبيع كالشرب والطريق وقال الشافعي رحمه الله لا شفعة له قوله ثم للجار وقال الشافعي رحمه الله لا شفعة
بالجوار ثم الجار الذي يستحق الشفعة عندنا هو الملاصق الذي الى ظهر الدار المشفوعة وبابه من سكة
اخرى دون المحاذي اما اذا كان محاذيا وبينهما طريق نافذ فلا شفعة له وان قربت الابواب لان الطريق
الفارقة بينهما تزيل الضرر قوله وليس للشريك في الطريق والشرب والجار شفعة مع الخليط لانه اخص
بالضرر منهم قوله فان سلم فالشفعة للشريك في الطريق لانه اخص بالضرر من الجار قوله فان سلم
اخذها الجار لان الترجيح تحقق بقوة السبب قوله والشفعة تجب بعقد البيع يعني لو سلم الشفيع شفعته
قبل البيع فتسليمه باطل وهو على شفعته بعد العقد وان سلمها بعد العقد بطلت وان لم يعلم بالبيع
عند التسليم لمصادفته الاسقاط محلا وفي المبسوط ان الشفعة تثبت بالبيع قبل ملك المشتري
الا ترى انه لو قال بعت هذه الدار من فلان وقال فلان ما اشتريت كان للشفيع ان ياخذها بالشفعة لثبوت
البيع باقرار البائع وان لم يثبت ملك المشتري بانكاره ولهذا اذا اشترى دارا بشرط الخيار تجب الشفعة
بخلاف ما اذا كان الخيار للبائع قوله وتستقر بالاشهاد اي بالطلب الثاني وهو طلب التقرير والمعنى انه اذا
اشهد عليها لا تبطل بعد ذلك بالسكوت الا ان يسقطها بلسانه او يعجز عن ايفاء الثمن فيبطل القاضي شفعته
ولا بد من طلب المواثبة لانه حق ضعيف يبطل بالاعراض فلا بد من الطلب والاشهاد قوله وتملك بالاخذ
هذا مشكل فقد ذكر الامام خواهر زاده انه اذا حكم لها حاكم ثبت الملك وان لم ياخذ الدار فيحتمل ان يكون
المراد وتملك بالاخذ وبما هو في معناه كحكم الحاكم وفائدة قوله وتملك بالاخذ تظهر فيما اذا مات الشفيع
بعد الطلبين قبل حكم الحاكم او قبل التسليم اليه بالتراضي لا يورث عنه وفيما اذا باع داره المستحق بها
الشفعة بعد ذلك ايضا تبطل شفعته وفيما اذا بيعت دار بجنب الدار المشفوعة قبل ذلك لا يستحق شفعتها
لعدم الملك وفيما اذا كان كرما فاثمر في يد المشتري سنين فاكله ثم حضر الشفيع لا يسقط شيء من الثمن
لعدم الاخذ وهو مخير ان شا اخذه بجميع الثمن وان شا ترك وكذا لو باعه المشتري من اخر فبيعه جائز والشفيع
بالخيار ان شا اخذه بالعقد الاول بالثمن الاول وان شا بالعقد الثاني بالثمن الثاني قال في الكرخي
اذا اشترى دارا وقبضها ولها شفيع فهي في ملك المشتري يجوز تصرفه فيها كما يجوز في سائر املاكه ولا
يمنعه وجوب الشفعة من التصرف فيها الا ان يحكم للشفيع بها وله ان يهدم ويؤجر ويطيب له الاجرة
قوله اذا سلمها المشتري او حكم بها حاكم لان الملك للمشتري قد تم فلا ينتقل الى الشفيع الا بالتراضي او قضاء

تقدم

ثم لا بد ان يكون الطريق او الشرب خاصا حتى يستحق الشفعة بالشركة فيه فالطريق الخاص ان لا يكون نافذا والشرب الخاص ان يكون نهرا لا تجري فيه السفن وما يجري فيه السفن فهو عام

مرآة

قوله لو سلم الشفيع شفعته قبل البيع فتسليمه باطل

القاضي

لانه مبادلة مالية في حقه قوله او يستاجر بها دارا او يصالح بها من دم عمد لان بدلها ليس بعين
مال قوله او يعتق عليها عبدا صورته ان يقول للعبد اعتقتك بهذا او فلانة هو مهر صباحها للعبد
فيدفعها العبد الى السيد فلا شفعة فيها لانها عوض عن العتق وهو ليس بمال قوله او يصالح عنها
بانكار او سكوت لان المدعى عليه يزعم انها لم تزل على ملكه وانه لم يملكها بالصلح وانما دفع العوض
لافتداء اليمين وقطع الخصومة واما اذا صالح عليها وجبت الشفعة لانه في زعم المدعي انه ما ياخذه
عوض عن حقه ومن ملك دارا على وجه المعاوضة وجبت فيها الشفعة قوله فان صالح عنها باقرار
وجبت فيها الشفعة لانه معترف بالملك للمدعي وانما استفادها بالصلح فكان مبادلة قوله واذا
تقدم الشفيع الى القاضي فادعى الشرا وطلب الشفعة سال القاضي المدعى عليه فان اعترف بملكه
الذي يشفع به والا كلفه اقامة البينة اي سال المدعى عليه لانه متردد بين البائع والمشتري اذ البائع
هو الخصم اذا كان المبيع في يده او المشتري اذا قبض والظاهر ان المراد منه المشتري بدليل قوله بعد
هذا استحلف المشتري قوله سال القاضي المدعى عليه اي ساله عن الدار التي يشفع بها لجواز ان يكون
قد خرجت عن ملك الشفيع وهو يقدر على اقامة البينة بذلك فان اعترف المدعى عليه بملكه ثبت
له الشفعة لانه اعترف بما يستحق عليه به الشفعة وان انكر كلف المدعي اقامة البينة ان الدار التي
يشفع بها في ملكه يوم البيع فان قال المدعى عليه هذه الدار التي ذكرها في يده ولكنها ليست ملكه
فان ابا حنيفة ومحمدا رحمهما الله قالا لا يقضى له بالشفعة حتى يقيم البينة انها ملكه وعن ابي يوسف
رحمه الله انه اذا اقر له باليد كان القول قول الشفيع انها ملكه فان باع الشفيع داره التي يشفع بها
بعد شرا المشتري وهو يعلم بالشرا او لا يعلم بطلت شفعته فان رجعت اليه بان رد عليه بعيب
بقضا او بغير قضا او بخيار رؤية لم تعد الشفعة لانها قد بطلت وان باع الدار على انه بالخيار ثلاثا
ثم اجاز الفسخ فهو على شفعته لان ملكه لم يزل عنها فان طالب الشفعة في مدة الخيار فذلك منه نقض
للبيع وله الشفعة قوله والا كلفه اقامة البينة ليس معناه انه يلزمه ذلك لان اقامة البينة من حقوقه
وذلك موقوف على اختياره وانما معناه انه يساله هل له بينة ام لا ومعنى كلفه اقامة البينة ان الدار التي
يشفع بها ملكه قوله فان نكل او قامت للشفيع بينة ثبت ملك الدار التي يشفع بها وقوله ساله القاضي
اي سال المدعى عليه هل ابتاع ام لا فان انكر الابتياع قيل للشفيع اقم البينة لان الشفعة لا تجب الا بعد ثبوت
البيع قوله فان عجز عنها استحلف المشتري بالله ما ابتاع او بالله ما يستحق عليك في هذه الدار شفعة من
الوجه الذي ذكره فان نكل استحقت عليه الشفعة والاجود اذا كانت الشفعة بالخلطة ان لا يستحلف بالله
ما ابتاع لجواز ان يكون قد ابتاع وسلم الشفيع الشفعة وان كانت بالجوار ان يستحلف على نفس الابتياع
لئلا يتناول علمه انه ممن لا يستحق الشفعة بالجوار قوله من الوجه الذي ذكره اي من الوجه الذي قال له الشفيع
اني اشتريته او وصلت الي بالهبة والعوض ويحتمل ان يكون لها في ذكره راجعا الى السبب الذي يستحق على
الشفعة بالسبب الذي ذكره وهو الخلطة في بعض المبيع او في حق المبيع او بالجوار فان قال المشتري للقاضي
حلف الشفيع انه طلب طلبا صحيحا وانه طلبها ساعة علمه بالشرا من غير تراخ فانه انما طلبها بعد سكوته
وقيامه من المجلس فانه يحلفه قوله ويجوز المنازعة في الشفعة وان لم يحضر الشفيع الثمن الى مجلس القاضي
لان الثمن انما يجب بعد انتقال الملك اليه ولا ينتقل الا بالرضى من المشتري او القضاء من الحاكم قوله واذا
قضى القاضي له بالشفعة لزمه احضار الثمن هذا ظاهر رواية الاصل وعن محمد انه لا يقضي حتى يحضر الشفيع
الثمن لان الشفيع قد يكون مفلسا فيبطل ملك المشتري ويتاخر عنه الثمن واذا قضى القاضي بالدار للشفيع
فللمشتري ان يحبسها حتى يستوفي الثمن من الشفيع وان طلب الشفيع اجلا في تسليم الثمن اجله يومين او ثلاثة

فان سلم والاحبسه القاضي في الحبس حتى يدفع الثمن ولا ينقض الاخذ بالشفعة لان ذلك بمنزلة البيع والشرا فلا يفسخه بعد نفوذ حكمه بذلك **قوله** وللشفيع ان يرد الدار بخيار العيب والرؤية لانه بمنزلة المشتري فان كان المشتري قد راها وابرا البايع عن العيب لا يبطل خيار الشفيع في الرد بالعيب **قوله** فان احضر الشفيع البايع والمبيع في يده فله ان يخاصمه في الشفعة لان اليد له **قوله** ولا يسمع القاضي البينة حتى يحضر المشتري فيفسخ البيع بمشهد منه ويقضي بالشفعة على البايع ويجعل العهدة عليه لان المبيع اذا كان في يد البايع فحقه متعلق به لان له حبسه حتى يستوفي الثمن واما لم يسمع البينة حتى يحضر المشتري لان الملك له وان كانت الدار قد قبضت لم يعتبر حضور البايع لانه قد صار اجنبيا لا يد له ولا ملك **قوله** فيشهد المبيع بمشهد منه صورة الفسخ ان يقول فسخت شرا المشتري خاصة ولا يقول فسخت البيع لئلا يبطل حق الشفعة لانها تنبنى على البيع فيتحول الصفقة اليه ويصير كانه المشتري منه ولهذا يرجع بالعهدة عليه اي على البايع بخلاف ما اذا كان قد قبضه المشتري فاخذه من يده حيث يكون العهدة على المشتري والعهدة هي ضمان الثمن عند استحقاق المبيع **قوله** وان ترك الشفيع الاشهاد حين يعلم وهو يقدر على ذلك بطلت شفعته يعني بعد الطلب المواثبة والاشهاد وهو يقدر على ذلك لانه لو حال بينه وبين الاشهاد حايل فهو على شفعته **قوله** وان صالح من شفعته على عوض من دراهم او عرض اخذه وبطلت شفعته ويرد العوض لانه يصير بقبول العوض معرضا عنها ولا يكون له من العوض شي وكذا اذا قال له المشتري للشفيع اشتر مني ولا تخاصمني فيها فقال اشتريت بطلت شفعته وكذا اذا قال له اوجرك ماية سنة بدرهم او اعيرك جميع عمرك وطلب الشفيع ذلك بطلت شفعته وهذه كلها حيل في ابطال الشفعة **قوله** واذا مات الشفيع بطلت شفعته ولا تورث عنه لان الوارث لم يكن له ملك عند عقد البيع ومعناه اذا مات الشفيع بعد البيع قبل القضاء بالشفعة اما اذا مات بعد القضاء قبل نقد الثمن وقبضه فالبيع لازم لورثته **قوله** وان مات المشتري لم تسقط لان المستحق لها باق ولا يباع في دين المشتري ووصيته فان باعه القاضي او اوصى بها المشتري فللشفيع ان يبطل ذلك كله وياخذ الدار لتقدم حقه **قوله** واذا باع الشفيع ما يشفع به قبل ان يقضى له بالشفعة بطلت هذا اذا كان البيع باتا لزوال سبب الاستحقاق قبل التملك وهو الاتصال بملكه وسوا باع وهو عالم بشرا المشفوعة او لم يعلم فان كان بيعه بشرط الخيار له قبل ان يقضى له بالشفعة لم يبطل شفعته لان خياره يمنع زوال ملكه فيبقى الاتصال وهذا اذا اختار فسخ البيع وكذا اذا طلب الشفعة في مدة الخيار فذلك منه نقض للبيع وله الشفعة **قوله** ووكيل البايع اذا باع وهو شفيع فلا شفعة له لان عقد البيع يوجب عليه تسليم المبيع الى المشتري فاذا كان التسليم لازما كان ذلك مبطلا للشفعة **قوله** وكذا اذا ضمن الدرك عن البايع للمشتري لان ضمان الدرك تصحيح للبيع وفي المطالبة بالشفعة فسخ لذلك فلا يصح **قوله** ووكيل المشتري اذا ابتاع فله الشفعة لان البيع يحصل للموكل بعقد البيع والشفعة تجب بعده فلا يبطل الا بتسليم او سكوت ولم يوجد واحد منهما ولان اخذه بالشفعة تتميم للعقد فلذلك صحت له فان قلت كيف يقضى له بها قلت ان كان الامر حاضرا قضي له بالشفعة على الامر ويوم المشتري وهو الشفيع بقبضها لنفسه وعهدته على البايع وان كان الامر غايبا قبضها اولا للامر والعهدة عليه وكذا اذا اشترى وشرط الخيار لغيره وذلك الغير شفيع فاختار البيع فله الشفعة **مسئلة** الوكيل بطلب الشفعة اذا اسلم الشفعة جاز التسليم عندهما وقال محمد رحمه الله هو على شفعته **قوله** ومن باع بشرط الخيار فلا شفعة للشفيع لانه يمنع زوال المبيع عن ملك البايع فصار كما لم يبع **قوله** فان اسقط الخيار وجبت الشفعة لانه زال المانع عن الزوال ويشترط الطلب عند سقوط الخيار في الصحيح لانه اذا اسقط

فسخ

تفسير العهدة

مطلب وان ترك الشفيع الاشهاد

الحيل المسقطة للشفعة

مطلب الوكيل بطلب الشفعة اذا سلم الشفعة جاز التسليم

الخيار لزم البيع **قوله** ومن اشترى بشرط الخيار وجبت الشفعة لانه لا يمنع زوال الملك عن البيع اجماعا فاذا اخذها الشفيع في الثلاث وجب البيع لعجز المشتري عن الرد ولا خيار للشفيع لانه ثبت بالشرط وهو للمشتري دونه **قوله** ومن ابتاع دارا شرا فاسدا فلا شفعة فيها اما قبل القبض فلعدم زوال ملك البايع واما بعد القبض فلاحتمال الفسخ وفي اثبات الشفعة تقرير للفساد فلا يجوز **قوله** فان سقط الفسخ وجبت الشفعة لزوال المانع لان البيع الفاسد قد يملك به عندنا اذا اتصل به القبض وانما منع من الشفعة لثبوت حق البايع في الفسخ فاذا اسقط حقه من الفسخ زال المانع فلهذا وجبت **قوله** واذا اشترى ذمي من ذمي دارا بخمر او خنزير وشفيعها ذمي اخذها بمثل الخمر لانها من ذوات الامثال وقيمة الخنزير لانه ليس بمثلي كما لو اشتراها بشاة او عبد فان اسلم الذمي قبل ان ياخذها بالشفعة فله ان ياخذها بقيمة الخمر لعجزه عن تسليم الخمر **قوله** وان كان شفيعها مسلما اخذها بقيمة الخمر والخنزير وان كان شفيعها مسلما وذميا اخذ المسلم نصفها بنصف قيمة الخنزير والذمي نصفها بمثل نصف الخمر **قوله** ولا شفعة في الهبة الا ان تكون بعوض مشروط بان يقول وهبت لك هذه الدار على كذا لك من الدراهم او على شي اخر هو مال وتقابضا لانه تصير بيعا او دلالة فان لم يتقابضا او قبض احدهما دون الاخر فلا شفعة فيها ثم في الهبة بشرط العوض يشترط الطلب وقت القبض حتى لو سلم الشفعة قبل قبض البدلين فتسليمه باطل كذا في المستصفى وان وهب له عقار على غير شرط العوض ثم عوضه بعد ذلك فلا شفعة فيه ولا فيما عوض **قوله** واذا اختلف الشفيع والمشتري في الثمن فالقول قول المشتري مع يمينه والشفيع بالخيار ان شا اخذ بالثمن الذي قاله المشتري وان شا ترك هذا اذا لم يقم الشفيع بينة فان اقام الشفيع بينة قضي بها **قوله** فان اقاما بينة فالبينة بينة الشفيع عندهما وقال ابو يوسف رحمه الله بينة المشتري لانها اكثر اثباتا **قوله** واذا ادعى المشتري ثمنا وادعى البايع اقل منه ولم يقبض الثمن اخذها الشفيع بما قال البايع سوا كانت الدار في يد البايع او في يد المشتري وكان ذلك حطا من المشتري **قوله** وان كان قبض الثمن اخذها بما قال المشتري ان شا ولم يلتفت الى قول البايع لانه لما استوفى الثمن انتهى حكم العقد وصار هو كالاجنبي **قوله** واذا حط البايع عن المشتري بعض الثمن سقط ذلك عن الشفيع وكذا اذا حط بعد ما اخذها الشفيع بالثمن يحط عن الشفيع حتى انه يرجع عليه بذلك القدر وكذا اذا ابراه من بعض الثمن او وهبه له فحكمه حكم الحط **قوله** وان حط جميع الثمن لم يسقط عن الشفيع وهذا اذا حط الكل بكلمة واحدة اما اذا كان بكلمات ياخذه بالاخيرة **قوله** وان زاد المشتري البايع في الثمن لم يلزم الشفيع الزيادة حتى انه ياخذها بالثمن الاول لان الشفيع قد ثبت له حق الاخذ بالقدر المذكور في حال العقد والزيادة انما هي بتراضيهما وتراضيهما لا يجوز في اسقاط حق الغير **قوله** واذا اجتمع الشفعا فالشفعة بينهم على عدد رؤوسهم بالسوية ولا يعتبر اختلاف الاملاك وقال الشافعي رحمه الله على مقادير الانصبا وصورته دار بين ثلاثة لاحدهم نصفها ولاخر ثلثها ولاخر سدسها فباع صاحب النصف جميع نصيبه وطلب الشفيعان الشفعة قضي بها بينهما نصفين عندنا وقال الشافعي رحمه الله اثلاثا ثلثاها لصاحب الثلث وثلثها لصاحب السدس ولو حضر واحد من الشفعا اولا واثبت شفعته فان القاضي يقضي له بجميعها ثم اذا احضر شفيع اخر واثبت شفعته قضي له بنصف الدار ولو ان رجلا اشترى دارا وهو شفيعها ثم جا شفيع مثله قضي له بنصفها وان جا شفيع اولى منه قضي له بجميعها وان جا شفيع دونه فلا شفعة له كذا في الجخندي **مسئلة** في شرحه اذا كان للدار شفعا فحضر بعضهم وغاب بعضهم وطلب الحاضر ثبت له حق الشفعة في الجميع لان الغايب يجوز ان يطلب ويجوز ان لا يطلب فلا يسقط حق الحاضر بالشك فان جا الغايب وطلب قضى شاركه وان كان الحاضر قال في غيبة الغايب انا اخذ النصف او الثلث وهو مقدار حصته لم يكن له ذلك بل ياخذ الجميع ان

مطلب اذا اجتمع الشفعا فالشفعة على عدد رؤسهم

مطلب واذا كان الحاضر في غيبة الغايب

شاء او يدع وفي الينابيع اذا طلب الحاضر نصف الدار بطلت شفعته سواء ظن انه لا يستحق سوى ذلك
او لم يظن فان قال الحاضر لما جاء الغائب يطلب الشفعة اما ان تاخذ الكل او تدع فقال الغائب لا آخذ
الا النصف فله ان ياخذ النصف ولا يلزمه اكثر منه فان جعل بعض الشفعاء حصته لبعض لم يكن له ذلك
ويسقط حق الجاعل ويقسم على عدد من بقي وان كان للدار شفيعان لم يكن للآخر الا ان ياخذ او يدع **قوله**
ومن اشترى الدار بعوض اخذها الشفيع بقيمته لانه من ذوات القيم **قوله** وان اشتراها بمكيل او موزون
اخذها بمثله لانه من ذوات الامثال **قوله** وان باع عقارا بعقار اخذ الشفيع كل واحد منهما بقيمة الآخر
قوله واذا بلغ الشفيع انها بيعت بالف فسلم شفعته ثم علم انها بيعت باقل من ذلك او بحنطة او شعير
قيمتها الف او اكثر فتسليمه باطل وله الشفعة لان في التبليغ غرورا ولانه يقدر على دفع ما دون الالف
ولا يقدر على الالف وقد يقدر على دفع الحنطة والشعير ولا يقدر على دفع الالف **قوله** وان بان انها بيعت
بدنانير قيمتها الف او اكثر فلا شفعة له يعني اذا سلم فان كان قيمتها اقل من الالف فله الشفعة وقال زفر
رحمه الله له الشفعة في الوجهين لانهما جنسان مختلفان **قوله** واذا قيل له ان المشتري فلان فسلم الشفعة
ثم علم انه غيره فله الشفعة لان الانسان قد يصلح له مجاورة زيد ولا يصلح له مجاورة عمرو فاذا سلم لمن رضي
بجواره لم يكن ذلك تسليما في حق غيره واذا قيل له ان المشتري زيد فسلم ثم علم انه عمرو وزيد صح تسليمه لزيد
وكان له ان ياخذ نصيب عمرو لان التسليم لم يوجد في حقه وان بلغه انه اشترى نصف الدار فسلم ثم علم
انها اشتريت كلها فله الشفعة فان بلغه انها بيعت كلها فسلم ثم بان ان الذي بيع نصفها فلا شفعة له
لانه اذا سلم في جميعها كان مسلما في كل جزء منها فصح تسليمه في القليل والكثير قال في الذخيرة وهذا
محمول على ما اذا كان ثمن النصف مثل ثمن الكل بان اخبر بانه اشترى الكل بالف فسلم ثم ظهر انه اشترى النصف
بالف اما اذا اخبر انه اشترى الكل بالف ثم بان انه اشترى النصف بخمسمائة فانه على شفعته **قوله** ومن
اشترى دارا لغيره فهو الخصم في الشفعة لانه هو العاقد وللشفيع ان ياخذها من يد الوكيل ويسلم اليه الثمن
ويكون العهدة عليه **قوله** الا ان يسلمها الى الموكل لانه اذا سلمها لم يبق له يد فيكون الخصم هو الموكل ولو
قال للشفيع اجنبي سلم الشفعة للمشتري فقال سلمتها لك او وهبتها او اعرضت عنها كان تسليما في الاستحسان
لان الاجنبي اذا خاطبه لزيد فقال قد سلمتها لك فكان قد سلمها له من اجلك فان قال الشفيع لما خاطبه
الاجنبي قد سلمت لك شفعة هذه الدار او وهبت لك شفعتها لم يكن ذلك تسليما لانه كلام مبتدأ **قوله**
واذا باع دارا الا مقدار ذراع في طول الحد الذي يلي الشفيع فلا شفعة له لانقطاع الجوار لان الجوار انما
يحصل له بالذراع الذي يليه فاذا استثناه حصل البيع فيه بالجوار له وهذه حيلة لاسقاط الشفعة
وكذا اذا وهب له هذا القدر وسلمه اليه **قوله** وان ابتاع منها سهما بثمن ثم ابتاع بقيتها فالشفعة للجار
في السهم الاول دون الثاني وهذه ايضا حيلة اخرى وانما كان كذلك لان الشفيع جار فيه والجار لا يستحق
بيع بعض الدار كما يستحق بيع جميعها وصورتها ان يريد ان يبيع دارا بالف فاراد بيعها على وجه لا ياخذها
الشفيع فانه يبيع العشر منها مشاعا بتسعمائة ثم يبيع تسعة اعشارها بمائة والشفعة انما تثبت
في عشرها خاصة بثمنه ولا تثبت له الشفعة في التسعة الاعشار لان المشتري حين اشترى تسعة اعشار
صار شريكا فيها بالعشر **قوله** واذا ابتاعها بثمن ثم دفع اليه ثوبا عنه فالشفعة بالثمن دون الثوب لان
الشفعة انما تجب بالعوض الذي وقع عليه العقد وهو الثمن والثوب لم يقع عليه وانما يملكه بعقد ثان
فلا يوجد منه **قوله** ولا تكره الحيلة في اسقاط الشفعة عند ابي يوسف لانه امتناع عن ايجاب حق عليه
قوله وتكره الحيلة عند محمد لان الشفعة تجب لدفع الضرر عن الشفيع وفي اباحة الحيلة تبقية
الضرر عليه فلم يجز والفتوى على قول ابي يوسف قبل الوجوب وعلى قول محمد بعد الوجوب يعني اذا كانت

الحيلة

(هامش: مطلب اذا بلغ الشفيع انها بيعت بالف فسلم شفعته)
(هامش: مطلب وان قال للشفيع اجنبي سلم الشفعة للمشتري)
(هامش: مطلب حيلة)

الحيلة بعد البيع تكون الفتوى على قول محمد رحمه الله وان كانت قبله فعلى قول ابي يوسف رحمه الله
وعلى هذا اختلفوا في الحيلة لاسقاط الزكاة فاجازها ابو يوسف رحمه الله وكرهها محمد رحمه الله والفتوى
على قول محمد رحمه الله وكذا هذا الاختلاف في الحيلة لاسقاط الحج واجمعوا على انه اذا ترك اية سجدة
وتعدى الى غيرها لكيلا تجب عليه السجدة انه يكره كذا في الجندي **قوله** واذا بنى المشتري او غرس ثم
قضي للشفيع بالشفعة فهو بالخيار ان شاء اخذها بالثمن وقيمة البناء والغرس مقلوعا وان شاء كلف
المشتري قلعه وهذا قول ابي حنيفة ومحمد وزفر رحمهم الله وعن ابي يوسف رحمه الله يقال للشفيع
اما ان تاخذ الارض والبناء بقيمته قائما او تدع لان المشتري محق في البناء لانه بناه على ان الارض
ملكه فلا يكلف قلعه ولنا انه بنى في محل تعلق به حق متأكد للغير من غير تسليط من جهة من له الحق
ولان حق الشفيع اقوى من حق المشتري لانه يتقدم عليه ولهذا ينقض بيعه وهبته ولو اشترى ارضا
فبناها مسجدا فللشفيع ان ياخذها ويؤمر بهدم المسجد وعن ابي يوسف رحمه الله ليس له ان ياخذها
لانه احدث فيها معنى لا يلحقه الفسخ فاشبه المشتري شراء فاسدا اذا اعتق العبد المشتري ولنا
ان حق الشفيع سابق لحق المشتري لان حقه ثبت برغبة البائع عن المبيع قبل دخوله في ملك المشتري
بدليل انه لو قال بعت هذه الدار من فلان وانكر فلان الشراء ثبت للشفيع الشفعة وان لم يملكها
المشتري **قوله** واذا اخذها الشفيع فبنى فيها وغرس ثم استحقت رجع بالثمن ولا يرجع بقيمة البناء
والغرس اما الرجوع بالثمن فلان المبيع لما لم يسلم له رجع بثمنه وانما لا يرجع بقيمة البناء والغرس
لان الرجوع انما يجب لاجل الغرور ولم يوجد من المشتري غرور وكذا لو اخذها من البائع لان كل واحد
منهما لم يوجب له الملك في هذه الدار وانما هو الذي اخذها بغير اختيارهما واجمعوا على ان من اشترى
دارا فبنى فيها وغرس ثم استحقت ان المشتري يرجع بقيمة البناء والغرس على البائع لانه غره بالبيع وتسليمه
اليه وله ان يرجع بقيمة البناء مبنيا ويسلم اليه النقض وان لم يسلم اليه النقض رجع بالثمن لا غير كذا
في الينابيع **قوله** واذا انهدمت الدار او احترق بناؤها او جف شجر البستان بغير فعل احد فالشفيع
بالخيار ان شاء اخذها بجميع الثمن وان شاء ترك لان البناء والغرس تابع حتى دخلا في البيع من غير ذكر ولم
يقابلهما شيء من الثمن ما لم يصيرا مقصودين ولهذا يبيعهما مرابحة بكل الثمن في هذه الصورة **قوله** وان
نقض المشتري البناء قيل للشفيع ان شئت فخذ العرصة بحصتها وان شئت فدع وليس له ان ياخذ النقض
لانه صار مقصودا بالاتلاف فيقابله شيء من الثمن بخلاف الاول لان الهلاك فيه بآفة سماوية وليس
للشفيع ان ياخذ النقض لانه صار مفصولا منقولا فلم يبق تبعا وكذا اذا هدم البناء اجنبي لان العوض
سلم للمشتري فكانه باعه وكذا اذا انهدم بنفسه لان الشفعة سقطت عنه وهو عين قائمة ولا يجوز
ان يسلم المشتري بغير شيء وكذا لو نزع المشتري باب الدار وباعه سقط عن الشفيع حصته **قوله** ومن
ابتاع ارضا وعلى نخلها ثمر اخذها الشفيع بثمرها ومعناه اذا ذكر الثمر في البيع لانه لا يدخل من غير ذكر وكذا
اذا ابتاعها وليس في النخل ثمر فاثمر في يد المشتري فان الشفيع ياخذه لانه مبيع تبعا لان البيع سرى اليه **قوله**
فان جذه المشتري سقط عن الشفيع حصته هذا جواب الفصل الاول لانه دخل في البيع مقصودا فيقابله
شيء من الثمن اما في الفصل الثاني فانه ياخذ ما سوى الثمر بجميع الثمن لان الثمر لم يكن موجودا عند العقد
فلا يكون مبيعا الا تبعا فلا يقابله شيء من الثمن كذا في الهداية **قوله** وان قضى القاضي للشفيع بالدار ولم
يكن رآها فله خيار الرؤية لان الشفيع بمنزلة المشتري فكما يجوز للمشتري ان يردها بخيار الرؤية والعيب
فكذا الشفيع **قوله** فان وجد بها عيبا فله ان يردها به وان كان المشتري شرط البراءة منه لان المشتري ليس
بنائب عنه ولا يملك اسقاط حق الشفيع **قوله** واذا ابتاع بثمن مؤجل فالشفيع بالخيار ان شاء اخذها

(هامش: مطلب واجمعوا على انه اذا ترك اية سجدة وتعدى الى غيرها)
(هامش: مطلب ولو اشترى ارضا فبناها مسجدا فللشفيع ان ياخذها ويؤمر بهدم المسجد)
(هامش: مطلب اذا اشترى دارا فبنى فيها وغرس ثم استحقت)

بثمن حال وان شاء صبر حتى ينقضي الاجل ثم يأخذها وليس له ان يأخذها في الحال بثمن مؤجل ثم اذا اخذها
بثمن مؤجل من البائع سقط الثمن عن المشتري وان اخذها من المشتري كان الثمن للبائع على المشتري الى اجله
كما كان **قوله** وان شاء صبر حتى ينقضي الاجل مراده الصبر عن الاخذ اما الطلب عليه في الحال حتى لو سكت
عنه بطلت شفعته عندهما خلافا لابي يوسف رحمه الله **قوله** واذا اقتسم الشركاء العقار فلا شفعة لجارهم
بالقسمة لان القسمة ليست بتمليك وانما هي تمييز الحقوق وذلك لا يستحق به الشفعة **قوله** واذا اشترى
دارا فسلم الشفيع الشفعة ثم ردها المشتري بخيار رؤية او شرط او عيب بقضاء القاضي واراد الشفيع
ان يأخذها بالشفعة فلا شفعة له وان ردها بعيب بعد القبض بغير قضاء قاض اخذها بالشفعة **قوله**
وان ردها بغير قضاء قاض او تقايلا فللشفيع الشفعة لان الاقالة فسخ في حقهما بيع في حق الشفيع لوجود البيع
وهو مبادلة المال بالمال بالتراضي **قوله** او تقايلا **قال** في الكرخي سواء تقايلا قبل القبض او بعده
فان للشفيع الشفعة لانها عادت الى البائع على حكم ملك مستأنف الا ترى انها دخلت في ملكه بقبوله ورضاه
فصار ذلك كالشرى منه **قال** في الهداية اذا اشترى دارا فسلم الشفيع الشفعة ثم ردها المشتري
بخيار رؤية او شرط او عيب بقضاء قاض فلا شفعة للشفيع لانه فسخ من كل وجه ولا فرق في هذا بين القبض
وعدمه وان ردها بعيب بغير قضاء او تقايلا فللشفيع الشفعة ومراده الرد بالعيب بعد القبض لانه قبله فسخ
من الاصل وان كان بغير قضاء والله اعلم

كتاب الشركة

الشركة في اللغة هي الخلطة وفي الشرع عبارة عن عقد بين المتشاركين في الاصل والربح **قال رحمه الله**
الشركة على ضربين شركة املاك وشركة عقود فشركة الاملاك العين يرثها الرجلان او يشتريانها
لان هذه اسباب الملك وكذا اذا وهب لهما او اوصي لهما به فقبلاه وكذا اذا اختلط مال كل واحد منهما
بمال الآخر خلطا لا يتميز **قوله** فلا يجوز لاحدهما ان يتصرف في نصيب الآخر الا باذنه وكل واحد منهما
في نصيب صاحبه كالاجنبي لان تصرف الانسان في مال غيره لا يجوز الا باذنه او ولاية **قوله** والضرب الثاني
شركة العقود وركنها الايجاب والقبول وهو ان يقول احدهما شاركتك في كذا وكذا ويقول الآخر قبلت
قوله وهي على اربعة اوجه مفاوضة وعنان وشركة الصنائع وشركة الوجوه وفي الجخندي الشركة على
ثلاثة اوجه شركة بالاموال وشركة بالاعمال وشركة بالوجوه وكل واحد منها على وجهين مفاوضة وعنان
قوله فاما شركة المفاوضة فهي ان يشترك الرجلان فيتساويان في مالهما وتصرفهما ودينهما فتجوز بين
الحرين المسلمين البالغين العاقلين ولا تجوز بين الحر والمملوك ولا بين الصبي والبالغ ولا بين المسلم والكافر
لان مقتضاها التساوي في المال الذي يصح عقد الشركة عليه كالاثمان فاما ما لا يصح عقد الشركة عليه
كالعروض والعقار فلا يعتبر التفاضل فيه لانه لما لا تنعقد الشركة عليه فالتفاضل فيه لا يمنع صحتها كالتفاضل
في الزوجات والاولاد وكذا اذا كان مال احدهما يفضل على مال الآخر بدين له على انسان آخر لم يؤثر ذلك
لان الدين لا يصح عقد الشركة عليه كذا في الواقعات ولا تصح المفاوضة الا بلفظ المفاوضة لان العامة لا يقفون
على شروطها فاذا لم يتلفظوا بها لم تصح لعدم معناها فاما اذا كان العاقد لها يعرف معانيها صحت وان لم
يذكر له لفظ المفاوضة لان العقود لا تعتبر بالفاظها وانما تعتبر بمعانيها ويشترط تساويهما في التصرف
حتى لا تجوز بين الحر والعبد لان الحر اعم تصرفا منه لانه يملك التبرع والعبد لا يملكه ولان الحر يتصرف بغير اذن
والعبد لا يتصرف الا باذن فلم توجد المساواة وكذا لا تجوز بين الحر والمكاتب ولا بين حر بالغ وصبي لانها تقتضي
الكفالة وكفالة هؤلاء لا تصح واذا لم تصح كانت عنانا واما اذا لم يتساويا في الدين فلا تصح عند ابي حنيفة ومحمد
المفاوضة بين المسلم والذمي وقال ابو يوسف رحمه الله تصح لانهما حران تجوز كفالتهما ووكالتهما الا انه
يكره لان الذمي لا يهتدي الى الجائز من العقود ويخاف منه ان يطعمه الربا ولهما ان المسلم والذمي لا يتساويان

مطلب وان ردها بغير قضاء قاض او تقايلا

مطلب تصرف الانسان في مال غيره لا يجوز

مطلب اقسام الشركة

في التصرف

في التصرف بدليل ان الذمي يتصرف في الخمر والخنزير دون المسلم ويكون عنانا لان العنان يجوز بينهما
وان تفاوض ذميان جازت مفاوضتهما وان اختلف دينهما لانهما يتساويان في التصرف **قال** في
الهداية وان كان احدهما كتابيا والآخر مجوسيا تجوز ايضا ولا تجوز المفاوضة بين العبدين ولا بين الصبيين
ولا بين المكاتبين لانعدام صحة الكفالة منهم **قوله** وتنعقد على الوكالة والكفالة وما يشتريه كل واحد
منهما يكون على الشركة الا طعام اهله وكسوتهم وكذا طعام نفسه وكسوته لان هذا لا بد منه فصار
مستثنى من المفاوضة وللبائع ان يطالب ايهما شاء بثمن ذلك لان كل واحد منهما كفيل عن صاحبه فيطالب
ايهما شاء المشتري بالاصالة وصاحبه بالكفالة وللكفيل ان يرجع على المشتري بحصته مما ادى لانه قضى
دينا عليه من مال مشترك بينهما **قوله** وما يلزم كل واحد منهما من الديون بدلا عما يصح فيه الاشتراك فالآخر
ضامن له لانه مقتضاه على الكفالة فكأنه كفل عنه بذلك فيطالب به والمراد بدل الشيء الذي يصح فيه
الاشتراك حتى اذا اشترى العقار بطلت شركته والذي يصح فيه الاشتراك البيع والشراء والاجارة والذي
لا يصح فيه النكاح والخلع والجناية والصلح عن دم العمد وعلى هذا اذا تزوج احد الشريكين فذلك لازم له
خاصة لانه لا يصح عقد الشركة عليه وليس للمرأة ان تأخذ شريكه بالمهر لانه بدل عما لا يصح فيه الاشتراك
وكذا لو جنى احدهما على ادمي فهو لازم له خاصة لان الجناية ليست من التجارة وان جنى على دابة او ثوب
لزم شريكه عندهما لانه تملك المجني عليه بالضمان وذلك مما يصح فيه الاشتراك وقال ابو يوسف رحمه الله
لا يلزمه كالجناية على الادمي وليس لاحد الشريكين ان يشتري جارية للوطء او للخدمة الا باذن شريكه لان
الجارية مما يصح فيها الاشتراك فان اذن له فاشتراها لنفسه فهي له خاصة وللبائع ان يطالب ايهما شاء
بالثمن وهل له ان يرجع على شريكه بشيء من الثمن عند ابي حنيفة رحمه الله لا ويصير كأن شريكه وهب له ذلك
وعندهما يرجع عليه بنصف الثمن **قوله** فان ورث احدهما مالا تصح فيه الشركة او وهب له هبة ووصل
الى يده بطلت المفاوضة وصارت الشركة عنانا لفوات المساواة فيما يصلح رأس المال اذ هي شرط فيه
ابتداء وبقاء واما اذا ورث ما لا يصح فيه الاشتراك كالعقار والعروض او وهب له ذلك فوصل الى يده لم تبطل
المفاوضة لانه لا تصح به الشركة ولا اثر له **قوله** ولا تنعقد الشركة الا بالدراهم والدنانير والفلوس
النافقة اما الدراهم والدنانير فلانها اثمان الاشياء ويقوم بها المستهلكات ولانها لا تتعين بالعقود
فيصير المشتري مشتريا بما في الذمة والمشتري ضامن لما في ذمته فيصير الربح المقصود له ربح ما ضمنه
واما الفلوس النافقة فلانها تروج رواج الاثمان وتجوز الشركة والمضاربة بها قالوا هذا قول محمد رحمه الله
اما عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله فلا تجوز الشركة والمضاربة بها لان ثمنيتها تتبدل ساعة فساعة
وتصير ساعة سلعة ولانها لا يقوم بها المستهلكات ولا يقدر بها ارش الجنايات فصارت كالعروض
ولا اعتبار بكونها نافقة لانها تنفق في موضع دون موضع وانما لا تجوز الشركة بالعروض لان التوكيل فيها
على الوجه الذي تضمنته الشركة لا يصح الا ترى انه لو قال لغيره بع عرضك على ان ثمنه بيننا لا يصح واذا لم
تجز الوكالة لم تنعقد الشركة بخلاف الدراهم والدنانير فان التوكيل فيها على الوجه الذي تضمنته الشركة
يصح الا ترى انه لو قال لرجل اشتر بالف من مالك على ان ما تشتريه بيننا وانا اشتري بالف من مالي على ان ما
اشتريه بيننا فانه يجوز ذلك ولان اول التصرف من العروض البيع وفي النقود الشراء وبيع احدهما ماله
على ان يكون الآخر شريكا في ثمنه لا يجوز وشراء احدهما شيئا بماله على ان يكون المبيع بينه وبين غيره جائز **قوله**
ولا تجوز بما سوى ذلك الا ان يتعامل الناس بها كالتبر والنقرة فتصح الشركة بهما لان التبر والنقرة تشبه
العروض من وجه لانها ليست ثمنا للاشياء وتشبه الدراهم والدنانير من وجه لان العقد عليها صرف فاعطيت
الشبه من كل واحد منهما فاعتبرت فيها عادة الناس في التعامل فاذا تعاملوا بها الحقت بالدراهم وان لم

يتعاملوا بها الحقت بغير الدراهم **قوله** واذا اراد الشركة بالعروض باع كل واحد منهما نصف ماله بنصف مال الاخر ثم عقد الشركة قيل اذا باع احدهما قوله بورثته وهلان لهما مال لا يصلح للشركة كالعروض والحيوان ونحوه واراد الشركة فالطريق فيه ان يبيع احدهما نصف ماله مشاعا بنصف مال الاخر مشاعا ايضا فاذا فعلا ذلك صار المال شركة بينهما شركة املاك ثم يعقدان بعده عقد الشركة ليكون كل واحد منهما وكيل صاحبه فان قيل لا يحتاج الى قوله ثم عقد لانه بقوله باع كل واحد تثبت الشركة بالخلط قلنا يحتاج الى ذلك لان بالبيع انما هو شركة ملك وبقوله ثم عقد انثبت شركة العقد وفي الهداية تاويل المسئلة اذا كان قيمة متاعهما على السوا فان كان بينهما تفاوت يبيع صاحب الاقل بقدر ما تثبت به الشركة فان كان قيمة عرض احدهما اربع مائة وقيمة عرض الاخر مائة يبيع صاحب الاقل اربعة اخماس عرضه بخمس عرض الاخر والحاجة الى العقد بعد شركة الملك لتثبت توكيل كل واحد منهما لصاحبه ببيع نصيبه **قوله** واما شركة العنان فتنعقد على الوكالة دون الكفالة يعني ان كل واحد منهما يكون وكيلا لصاحبه مما هو من شركتهما ولذلك جازت ممن هو اهل للتوكيل وليس هو من اهل الكفالة حتى ان احدهما لو كان صبيا ماذونا له او كلاهما كذلك او عبدا ماذونا له او كلاهما كذلك فانه يجوز شركة العنان بينهما **قوله** ويصح التفاضل في المال لانها لا تقتضي التساوي **قوله** ويصح ان يتساويا في المال ويتفاضلا في الربح وقال زفر والشافعي لا يجوز ان يشترط لاحدهما اكثر من ربح ماله ولنا ان الربح تارة يستحق بالمال وتارة بالعمل بدلالة المضاربة فاذا جاز ان يستحق كل واحد منهما جاز ان يستحق بهما جميعا ولانه قد يكون احدهما احذق واهدى واكثر عملا فلا يرضى بالمساواة وان عمل احدهما في المالين ولم يعمل الاخر لعذر او غير عذر صار كانهما عملا جميعا والربح بينهما على الشرط **قوله** ويجوز ان يعقدها كل واحد منهما ببعض ماله دون البعض لان المساواة في المال ليس بشرط فيها **قوله** ولا تصح الا بما بينا ان المفاوضة تصح به يعني انها لا تصح الا بالنقدين ولا تصح بالعروض **قوله** ويجوز ان يشتركا ومن جهة احدهما دنانير ومن جهة الاخر دراهم وقال زفر رحمه الله لا يجوز لنا ان الدراهم والدنانير قد اجريا مجرى الجنس الواحد في كثير من الاحكام بدليل انه يضم بعضها الى بعض في الزكوة فصار العقد عليهما على الجنس الواحد وان كانت قيمة الدنانير تزيد على الدراهم كما اذا كان لاحدهما الف درهم وللاخر مائة دينار قيمتها الف درهم ومائة لم تصح المفاوضة وكانت عنانا لان المفاوضة تقتضي المساواة والعنان لا تقتضيها **قوله** وما اشتراه كل واحد منهما للشركة طولب بثمنه دون الاخر لما بينا انها تتضمن الوكالة دون الكفالة والوكيل هو الاصل في الحقوق **قوله** ثم يرجع على شريكه بحصته منه يعني اذا اداه من مال نفسه اما اذا نقد من مال الشركة لا يرجع كذا في المستصفى فان كان لا يعرف انه ادى من مال نفسه الا بقوله فعليه البينة لانه يدعي وجوب المال في ذمة الاخر وهو منكر فيكون القول قول المنكر مع يمينه **قوله** واذا هلك مال الشركة او احد المالين قبل ان يشتريا شيئا بطلت الشركة لانها قد تعينت بعد المالين فاذا هلك احدهما بطل في الهالك لعدمه وبطل في الاخر لان صاحبه لم يرض ان يعطيه شيئا من ربح ماله **قوله** وان اشترى احدهما بماله وهلك مال الاخر قبل الشرا فالمشترى بينهما على ما شرطا لان الملك حين وقع وقع مشتركا بينهما لقيام الشركة وقت الشرا فلا يتغير بالحكم بهلاك المال بعد ذلك ثم الشركة شركة عقد عند محمد رحمه الله حتى ان ايهما باع جاز بيعه لان الشركة قد تمت في المشترى فلا تنتقض بعد تمامها وعند الحسن بن زياد رحمه الله شركة ملك حتى لا يجوز لاحدهما ان يتصرف في نصيب الاخر الا باذنه **قوله** ويرجع على شريكه بحصته من ثمنه لانه اشترى نصفه بوكالته ونقد الثمن من مال نفسه **قوله** وتجوز الشركة وان لم يخلطا المال وايهما هلك قبل الخلط بعد الشركة هلك من مال صاحبه

مطلب شركة العنان

مطلب وان عمل احدهما في المالين ولم يعمل الآخر

١٠٩

قال رحمه الله المضاربة عقد على الشركة مراده الشركة في الربح ثم المضاربة تشتمل على احكام مختلفة فاذا دفع المال فهو امانة كالوديعة الى ان يعمل فيه لانه قبضه بامر مالكه فاذا اشترى به فهو وكالة لانه يتصرف في مال الغير بامره فاذا ربح صار شريكا فاذا فسدت صارت اجارة لان الواجب فيها اجر المثل فاذا خالف المضارب شرط رب المال فهو بمنزلة الغاصب فيكون المال مضمونا عليه ويكون الربح للمضارب ولكنه لا يطيب له عندهما وقال ابو يوسف رحمه الله يطيب له فاذا اراد رب المال ان يجعل المال مضمونا على المضارب فالحيلة في ذلك ان يقرضه للمضارب ويسلمه اليه ويشهد عليه ثم ياخذه منه مضاربة بالنصف او بالثلث ثم يدفعه الى المستقرض ويستعين به في العمل حتى انه لو هلك في يده فالقرض عليه فاذا ربح ولم يهلك يكون الربح بينهما على الشرط كذا في الجخندي فصار للمضارب خمس مراتب في الابتداء امين فاذا تصرف فهو وكيل فاذا ربح فهو شريك فاذا فسدت فهو اجير فاذا خالف فهو غاصب **قوله** ولا تصح المضاربة الا بالمال الذي بينا ان الشركة تصح به يعني انها لا تصح الا بالدراهم والدنانير فاما الفلوس فعلى الخلاف الذي بيناه في الشركة وهو ان عند محمد رحمه الله تجوز المضاربة بها وعندهما لا تجوز وان قال اقبض مالي على فلان من الدين واعمل به مضاربة جاز لانه اضاف المضاربة الى المقبوض وذلك امانة في يده وهو مقتضى المضاربة وان قال اعمل بما لي عليك من الدين مضاربة لم يجز عند ابي حنيفة رحمه الله وما اشتراه المضارب فذلك يكون له وربحه وعليه وضيعته ولا يبرا من دين الطالب لان المديون لا يبرا من الدين الا بقبض الطالب او وكيله او بابرائه عنه ولم يوجد واحد من هذه الوجوه فالدين بحاله ولان عقد المضاربة يقتضي ان يكون راس المال امانة في يده والدين يكون مضمونا عليه فذلك ينافيها وقالا ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تجوز المضاربة ويبرا المضارب من الدين **قوله** ومن شرطها ان يكون الربح بينهما مشاعا لا يستحق احدهما منه دراهم مسماة لان شرط ذلك يقطع الشركة لجواز ان لا يحصل من الربح الا تلك الدراهم المسماة قال في شرحه اذا دفع الى رجل مالا مضاربة على ان ما رزق الله فللمضارب مائة درهم فالمضاربة فاسدة فان عمل في هذا فربح او لم يربح فله اجر مثله وليس له من الربح شيء لانه استوفى عمله عن عقد فاسد فاذا لم يسلم له البدل رجع الى اجر المثل وليس له من الربح شيء كما في الاجارة قال ابو يوسف له اجر مثله لا يجاوز به المسمى وقال محمد له الاجر بالغا ما بلغ وعن ابي يوسف انه اذا لم يربح لا اجر له لان المضاربة الفاسدة لا تكون اقوى من الصحيحة ومعلوم ان المضارب في الصحيحة اذا لم يربح لم يستحق شيئا ففي الفاسدة اولى وقال محمد له الاجر ربح او لم يربح لانها اذا فسدت صارت اجارة والاجارة يجب فيها الاجر ربح او لم يربح والمال في المضاربة الفاسدة غير مضمون بالهلاك اعتبارا بالمضاربة الصحيحة كذا في الهداية وفي الكرخي لا يضمن عند ابي حنيفة على اصله ان الاجير المشترك لا يضمن وعلى قولهما فهو مضمون على اصلهما في تضمين الاجير المشترك والمضاربة الفاسدة قد صارت اجارة بدلالة وجوب اجر المثل فيها والمضارب في حكم الاجير المشترك لانه لا يستحق الاجر الا بالعمل **قوله** ولا بد ان يكون المال مسلما الى المضارب ولا يد لرب المال فيه اي لا يجوز ان يشترط العمل على رب المال فان شرط عمل رب المال فسدت المضاربة لانه يمنع خلوص يد المضارب فلا يتمكن من التصرف وهذا بخلاف الاب او الوصي اذا دفعا مال اليتيم مضاربة وشرطا عملهما حيث يجوز لانهما لسبا بالكل للمال فصار كالاجنبي لان لكل واحد منهما ان ياخذ مال الصغير مضاربة فان شرطا عمل الصغير فسدت لانه هو المالك للمال والمكاتب اذا شرط عمل مولاه لم تفسد المضاربة لان المولى لا يملك اكساب مكاتبه فهو فيها كالاجنبي **قوله** فاذا صحت المضاربة مطلقة اي غير مقيدة بالزمان والمكان والسلعة جاز للمضارب ان يشتري ويبيع ويسافر ويبضع ويودع ويوكل لاطلاق العقد ولان المقصود

مطلب اذا اراد رب المال ان يجعل المال مضمونا على المضارب

مطلب المديون لا يبرا من الدين الا بقبض الطالب او وكيله او بابرائه

مطلب والمال في المضاربة الفاسدة غير مضمون بالهلاك

منها الاسترباح وهو لا يحصل الا بالتجارة فينتظم ما هو من صنيع التجارة والتوكيل والابضاع والايداع
من صنيعهم وعادتهم ولان له ان يستأجر في المال بعوض فالابضاع اولى لانه تحصيل المال بغير عوض فهو اولى
وله ان يستأجر من يعمل معه من الاجراء لانه قد لا يقدر على العمل بنفسه وله ان يستأجر بيتا يحفظ فيه المتاع
لانه لا يتوصل الى حفظه الا بذلك وله ان يستأجر الدواب لحمله لان الربح يحصل بنقل المتاع من موضع
الى موضع واما المسافرة بالمال في المضاربة المطلقة فالمشهور ان له ذلك في بر او بحر وله ان يتجر
في جميع التجارات وعن ابي يوسف رحمه الله ليس له ان يسافر بالمال في المضاربة المطلقة في بحر او بر الا
باذن صاحب المال ولكن له ان يخرج به الى موضع يقدر على الرجوع منه الى اهله في ليلة فيبيت معهم
لان السفر بالمال فيه خطر فلا يجوز الا باذن المالك **قوله** ويسافر بالمال وقد بيناه وينفق على نفسه في
السفر دون الحضر من راس المال فان انفق من المال في الحضر ضمن ونفقته طعامه وشرابه وكسوته
وركوبه وعلف الدابة التي يركبها في سفره ويصرف عليها في حوائجه وغسل ثيابه ودهن السراج وفراش
ينام عليه وشراء دابة للركوب واستئجارها لان هذه الاشياء لا بد منها فاما الدواء والحجامة والفصد
والادهان والاخضاب وما يرجع الى اصلاح البدن فهو في ماله دون مال المضاربة وفي الكرخي الدهن
في مال نفسه عندهما وقال محمد في مال المضاربة كالطعام والشراب واما الفاكهة فالمعتاد منها يجري
مجرى الطعام والادام واما اللحم فقال ابو يوسف رحمه الله له ان يأكل منه كما كان يأكل في العادة
فاذا رجع المسافر الى مصره ومعه من الثياب التي اكتساها ومن الطعام الذي اشتراه للنفقة شيء رده في
مال المضاربة **قوله** وليس له ان يدفع المال مضاربة الا ان ياذن له رب المال في ذلك او يقول له اعمل برايك
لان الشيء لا يتضمن مثله لتساويهما في القوة فلا بد من التنصيص عليه او التفويض المطلق اليه كما في التوكيل
فان الوكيل ليس له ان يوكل غيره الا اذا قيل له اعمل برايك بخلاف الايداع والابضاع لانه دونه فيتضمنه
وبخلاف الاقراض حيث لا يملكه وان قيل له اعمل برايك لانه ليس من صنيع التجار بل هو تبرع كالهبة والصدقة
اما الدفع مضاربة في قوله اعمل برايك فهو من صنيع التجار **قوله** وان خص له رب المال التصرف في بلد
بعينه او في سلعة بعينها لم يجز له ان يتجاوز ذلك لانه توكيل فيتخصص وكذا ليس له ان يدفعه بضاعة
الى من يخرجها من تلك البلد لانه لا يملك الاخراج بنفسه فلا يملك تفويضه الى غيره فان خرج الى غير ذلك
البلد او دفع المال الى من اخرجه لا يكون مضمونا عليه بمجرد الاخراج حتى يشتري به خارج البلد فان هلك
المال قبل التصرف فلا ضمان عليه وكذا لو اعاده الى البلد عادت المضاربة كما كانت على شرطها وان اشترى به
قبل العود صار مخالفا ضامنا ويكون ذلك له لانه تصرف بغير اذن صاحب المال فيكون له ربحه وعليه
وضيعته ولا يطيب له الربح عندهما خلافا لابي يوسف وان اشترى ببعضه واعاد بقيته الى البلد ضمن قدر
ما اشترى به ولا يضمن قدر ما اعاد والفاظ التخصيص والتقييد ان يقول خذ هذا مضاربة بالنصف على ان
تعمل في الكوفة او فاعمل به في الكوفة اما اذا قال واعمل به في الكوفة بالواو لا يكون تقييدا وله ان يعمل فيها
وفي غيرها لان الواو حرف عطف ومشورة وليس من حروف الشرط **قوله** وكذلك ان وقت للمضاربة مدة
معلومة بعينها جاز وبطل العقد بمضيها لانها توكيل فيتوقت بما وقته فان اختلفا في العموم والخصوص
فالقول قول من يدعي العموم ولو قال اعمل به في سوق الكوفة فعمل في الكوفة في غير سوقها جاز وان قال لا تعمل
الا في سوق الكوفة فعمل في غير سوقها فهو مخالف فيكون ما اشتراه لنفسه وان قال على ان تشتري من فلان
او تبيع منه صح التقييد وليس له ان يتعداه لان في هذا التقييد فائدة وهي الثقة بفلان في المعاملة **قوله**
وليس للمضارب ان يشتري اب رب المال ولا ابنه ولا من يعتق عليه بقرابة او غيرها مثل ان يحلف رب المال على
عبد لان المضاربة اذن في التصرف الذي يحصل به الربح وذلك بالتصرف فيه مرة بعد اخرى وهذا لا يتحقق في

مطلب اذا اختلفا في العموم والخصوص

ملك رب المال يعتقون فلا يصح تصرفه فيهم وكذا ليس له ان يشتري من قد ولدت من رب المال لانها
تصير ام ولد لرب المال فلا يقدر على بيعها وكذا ليس له ان يشتري خمرا ولا جلود الميتة فان فعل ضمن
قوله فان اشتراهم كان مشتريا لنفسه دون المضاربة لان الشراء متى وجد نفاذا على المشتري نفذ عليه
ولو اشترى شراء فاسدا انما يملك اذا قبض فليس بمخالف لان الاذن في الشراء عام في الصحيح والفاسد
وذلك مما يمكن بيعه بعد قبضه **قوله** فان كان في المال ربح فليس له ان يشتري من يعتق عليه لانه
يعتق عليه نصيبه ويفسد نصيب رب المال او يعتق على الخلاف المعروف فيمتنع التصرف فان اشتراهم ضمن
مال المضاربة لانه يصير مشتريا لنفسه فيضمن بالنقد من مال المضاربة **قوله** فان لم يكن في المال ربح
جاز ان يشتريهم لانه لا مانع من التصرف اذ لا شركة له فيه ولانه يقدر على بيعهم لحكم المضاربة **قوله** فان
زادت قيمتهم عتق نصيبه منهم ولم يضمن لرب المال شيئا لانه لا صنع من جهته في زيادة القيمة ولا في ملكه
الزيادة لان هذا شيء يثبت من طريق الحكم فصار كما اذا ورثه مع غيره ويكون ولاؤه بينهما على قدر الملك
عند ابي حنيفة وعندهما عتق كله وولاؤه للمضارب ويسعى في راس المال وحصة رب المال من الربح
قوله ويسعى المعتق في قدر نصيبه منه لان ذلك القدر قد سلم له بالعتق فوجب عليه ضمان قيمته
وان كان الذي دفع المال امراة فاشترى به المضارب زوجها صح الشراء وبطل النكاح لانه دخل في ملكها
بالشراء ولو اشترى المضارب عبدا وفيه فضل على راس المال نحو ان يكون راس المال الفا فاشترى به عبدا
يساوي الفين ظهر للمضارب فيه نصيب وهو ربع العبد وذلك نصف الربح حتى ان المضارب لو
اعتقه نفذ عتقه في ربعه وان اعتقه رب المال نفذ عتقه في ثلاثة ارباعه ولو لم يكن في قيمة العبد
فضل على راس المال فليس للمضارب فيه نصيب حتى لو اعتقه لا يعتق وان اعتقه رب المال عتق وصار
مستوفيا لراس ماله وان اشترى المضارب بمال المضاربة عبدين قيمة كل واحد منهما مثل راس المال
فان كل واحد منهما يكون مشغولا براس المال ولا يظهر للمضارب فيه نصيب حتى ان المضارب لو اعتقهما
معا او متفرقا لا ينفذ عتقه في واحد منهما وان اعتقهما رب المال نظرت ان اعتقهما معا عتقا جميعا
ويضمن للمضارب خمسمائة موسرا كان او معسرا ولا يسعيهما لرب المال لانه اتلف على المضارب
نصيبه من الربح وهو خمسمائة فكان ذلك ضمان اتلاف فيضمن موسرا كان او معسرا وان اعتقهما
متفرقا فان العبد الاول يعتق كله ويصير مستوفيا لراس المال ويتعين العبد الاخر للربح فاذا اعتقه
نفذ عتقه في نصفه ويكون حكمه حكم عبد بين شريكين اعتقه احدهما **قوله** فاذا دفع المضارب
المال مضاربة ولم ياذن له رب المال في ذلك اي لم يقل له اعمل برايك لم يضمن بالدفع ولا بتصرف المضارب
الثاني حتى يربح فاذا ربح ضمن المضارب الاول المال لرب المال وهذه رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله
وقال زفر رحمه الله يضمن بالدفع عمل او لم يعمل ثم ذكر في الكتاب يضمن الاول ولم يذكر الثاني وقيل
ينبغي ان لا يضمن الثاني عند ابي حنيفة وعندهما يضمن بناء على اختلافهم في مودع المودع وقيل
رب المال بالخيار ان شاء ضمن الاول او الثاني اجماعا وهو المشهور وهذا الظاهر عندهما وكذا عنده
والفرق له بين هذه وبين مودع المودع ان المودع الثاني يقبض لمنفعة الاول فلا يكون ضامنا وهنا
يعمل المضارب الثاني لنفع نفسه فجاز ان يكون ضامنا ثم ان ضمن الاول صحت المضاربة بين الاول والثاني
لانه ملكه بالضمان من حين خالف بالدفع الى غيره فصار كما اذا دفع مال نفسه وان ضمن الثاني رجع على
الاول بما ضمن لانه عامل له وتصح المضاربة والربح بينهما على ما شرطا لان قرار الضمان على الاول
فكانه ضمنه ابتداء ويطيب الربح للثاني ولا يطيب للاول لان الثاني يستحقه بعمله ولا خبث في العمل والاول
يستحقه بملكه المستند باداء الضمان ولا يعرى عن نوع خبث **قوله** فاذا دفع اليه المال مضاربة بالنصف

واذن له ان يدفعها مضاربة فدفع بالثلث فان كان رب المال قال له على ان ما رزق الله بيننا نصفين فلرب المال نصف الربح وللمضارب الثاني ثلث الربح وللمضارب الاول السدس لان الدفع الى الثاني مضاربة قد صح لوجود الامر به من جهة المالك ورب المال شرط لنفسه نصف جميع ما رزق الله فلم يبق للاول الا النصف وقد جعل من ذلك بقدر ثلث الجميع للثاني فلم يبق الا السدس **قوله** وان كان قال على ان ما رزقك الله بيننا نصفان فللمضارب الثاني الثلث وما بقي بين رب المال والمضارب الاول نصفان لانه فوض اليه التصرف وجعل لنفسه نصف ما رزق الله للاول وقد رزقه الله الثلثين فيكون بينهما بخلاف الاول لانه جعل لنفسه هنالك نصف جميع الربح فافترقا ولو كان قال له فما ربحت من شيء فبيني وبينك نصفان وقد دفع الى غيره بالنصف فللثاني النصف والباقي بين الاول ورب المال لان الاول شرط للثاني نصف الربح وذلك مفوض اليه من جهة رب المال فيستحقه وقد جعل رب المال لنفسه نصف ما ربح الاول ولم يربح الا النصف فيكون بينهما **قوله** فان قال له على ان ما رزق الله من شيء فلي نصفه فدفع المال الى اخر بالنصف فللثاني نصف الربح ولرب المال نصف الربح ولا شيء للمضارب الاول وكذا اذا قال له ما كان من فضل فبيني وبينك نصفان وذلك لانه جعل لنفسه مطلق الفضل فيكون للثاني النصف بالشرط ويخرج الاول بغير شيء **قوله** فان شرط المضارب الاول للثاني ثلثي الربح فلرب المال النصف وللمضارب الثاني النصف ويضمن المضارب الاول للمضارب الثاني مقدار سدس الربح في ماله لانه شرط للثاني شيئا هو مستحق لرب المال فلم ينفذ في حقه لكن التسمية في نفسها صحيحة لكون المسمى معلوما في عقد يملكه فيلزمه الوفاء به ولو قال رب المال للمضارب اعمل بهذا المال على ان ما رزق الله من شيء فلك ثلثه ولي ثلثه ولعبدي ثلثه فهو جائز والثلثان لرب المال سواء كان على العبد دين ام لا اذا لم يشترط على العبد فان شرط عليه كان ما شرط للعبد ان كان عليه دين عند ابي حنيفة رحمه الله لان من اصله اذا كان على العبد دين لم يستحق المولى كسبه وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ما شرط له فهو للمولى سواء كان عليه دين او لم يكن وان قال له اعمل بهذا المال على ان ما رزق الله من شيء فلك ثلثه ولي ثلثه ولعبدك ثلثه فهو جائز ايضا والثلثان للمضارب والثلث لرب المال وهذا على وجهين ان لم يكن على العبد دين فالمشروط له مشروط للمضارب وان كان مديونا ان شرط عليه جاز عند ابي حنيفة ويكون ذلك للعبد لان المضارب لا يملك كسبه اذا كان مديونا عند ابي حنيفة وان لم يشترط عليه فهو لرب المال لان الربح لا يستحق الا بالعمل وذلك غير مشروط عليه فلا يكون له منه شيء ويكون لرب المال لانه كالمسكوت عنه فيستحقه برأس ماله وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يكون للمضارب لانه يملك كسب عبده وان كان مديونا يعني فيما اذا اشترط عليه وان شرط الثلث لابن المضارب او لزوجته فالمضاربة جائزة وما شرط لهما فهو لرب المال لان ابن المضارب وزوجته لا يستحقان الربح من غير عمل ولا مال فصار المشروط لهما كالمسكوت عنه وما سكت عنه من الربح استحقه رب المال برأس ماله وان اعطاه المال على ان الربح كله للمضارب فهو قرض فيكون للمضارب ربحه وان قال على ان ربحه لي فهو بضاعة وان قال خذ هذا المال على ان لك نصف الربح او ثلثه ولم يزد على هذا فالمضاربة جائزة وللمضارب ما شرط له والباقي لرب المال وان قال خذه على ان لي نصف الربح ولم يزد على هذا فالقياس انها فاسدة وفي الاستحسان انها جائزة ويكون للمضارب النصف ولو قال على ان نصف الربح لي ولك ثلثه ولم يزد على هذا فالثلث للمضارب والباقي لرب المال ولو قال على ان ما رزق الله بيننا فهو جائز لان البين كلمة القسمة وهي تقتضي المساواة فيكون الربح بينهما نصفين فان قال على انا شركاء في الربح فهو جائز ويكون الربح بينهما نصفين لان الشركة تقتضي المساواة قال الله تعالى فهم شركاء في الثلث وان قال للمضارب على ان لك شركا في الربح جاز عند ابي يوسف والربح بينهما نصفان لان الشرك مشتق من

الشركة

الشركة والشركة تقتضي المساواة وقال محمد رحمه الله المضاربة فاسدة لان الشرك عبارة عن النصيب وهو مجهول **مسئلة** اذا اشترى المضارب جارية من مال المضاربة فليس لرب المال ان يطأها سواء كان في المال ربح ام لا لانه اذا كان فيه ربح فهي مشتركة ووطء المشتركة لا يجوز وان لم يكن فيها ربح فللمضارب حق يشبه الملك الا ترى ان رب المال لو مات كان للمضارب ان يبيعها فاشبهت الجارية المشتركة **قوله** واذا مات رب المال او المضارب بطلت المضاربة اما موت المضارب فلان عقد المضاربة عقد له دون غيره فاشبه الوكالة وموت الوكيل يبطل الوكالة واما موت رب المال فلان المضاربة تصرف بالاذن والموت يزيل الاذن ولان المضاربة توكيل وموت الموكل يبطل الوكالة **قوله** واذا ارتد رب المال عن الاسلام ولحق بدار الحرب بطلت المضاربة هذا على وجهين ان حكم الحاكم بلحاقه بطلت من يوم ارتد لان بذلك تزول املاكه وتنتقل الى ورثته فصار كموته وان لم يحكم بلحاقه فهي موقوفة ان رجع الى دار الاسلام مسلما جازت المضاربة ولم تبطل وان كان المضارب قد اشترى بالمال عرضا فارتد رب المال بعد ذلك ولحق بدار الحرب فباع المضارب ذلك العرض جاز لانه لو مات في هذه الحالة لم ينعزل فلا ينعزل بردته قبل الحكم بلحاقه والاصل ان ملك المرتد موقوف عند ابي حنيفة رحمه الله فتصرفه كذلك وعندهما الردة لا تؤثر في حكم الاملاك فتصرف المضارب في حال ردة رب المال جائز فان مات رب المال او قتل او لحق بدار الحرب وحكم بلحاقه بطلت ايضا عندهما لان هذه الاسباب تزيل الاملاك عندهما ايضا وان كان المضارب هو المرتد فالمضاربة على حالها في قولهم جميعا فان مات المضارب او قتل او لحق بدار الحرب وحكم بلحاقه بطلت المضاربة لان هذه الاشياء كالموت واما المرأة فارتدادها وغير ارتدادها سواء اجماعا سواء كانت هي صاحبة المال او المضاربة الا ان تموت او تلحق بدار الحرب فيحكم بلحاقها لان ردتها لا تؤثر في املاكها فكذا لا تؤثر في تصرفها **قوله** واذا عزل رب المال المضارب ولم يعلم بعزله حتى اشترى وباع فتصرفه جائز لانه وكيل من جهته وعزل الوكيل قصدا يتوقف على علمه **قوله** وان علم بعزله والمال عروض فله ان يبيعها ولا يمنعه العزل من ذلك لان المضاربة قد تمت بالشراء وقد صحت فلا يجوز له العزل بعد ذلك لان حقه قد ثبت في الربح وانما يظهر بالقسمة وهي تبتنى على رأس المال وانما ينض بالبيع **قوله** ثم لا يجوز ان يشتري بثمنها شيئا اخر يعني بالعروض اذا باعها لانها قد صارت نقدا **قوله** وان عزله ورأس المال دراهم او دنانير قد نضت فليس له ان يتصرف فيه هذا اذا كان من جنس رأس المال اما اذا كان رأس المال دنانير والذي نض له دراهم او على العكس فله ان يبيعها بجنس رأس المال استحسانا لان الربح لا يظهر الا به كذا في الهداية **قوله** واذا افترقا وفي المال ديون وقد ربح المضارب فيه اجبره الحاكم على اقتضاء الديون لانه بمنزلة الاجير لان الربح له كالاجرة ولان عمله عمل بعوض فيجبر على اتمامه كالاجير **قوله** وان لم يكن في المال ربح لم يلزمه الاقتضاء لانه وكيل محض وهو متبرع والمتبرع لا يجبر على ايفاء ما تبرع به ولان الديون ملك لرب المال ولا حظ له فيها فلا يجبر **قوله** ويقال له وكل رب المال في الاقتضاء لان حقوق العقد الى العاقد فلا بد من توكيله كيلا يضيع حقه **قوله** وفي الجامع الصغير يقال له احل مكان قوله وكل والمراد منه الوكالة للمناسبة بين الوكالة والحوالة فان معنى الحوالة نقل الدين من ذمة الى ذمة ومعنى الوكالة نقل ولاية التصرف واستعار لفظ الحوالة للوكالة والذي يبيع بالاجر كالسمسار والبياع بالاجر يجبران على الاقتضاء لانهما يعملان بالاجر وكان الاجر لهما بدل عملهما **قوله** وما هلك من مال المضاربة فهو من الربح دون رأس المال لان الربح تبع لرأس المال وصرف الهلاك الى ما هو التبع اولى كما يصرف الهلاك الى العفو في الزكاة **قوله** فان زاد الهالك على الربح فلا ضمان على المضارب لان مال المضاربة مقبوض على وجه الامانة فصار كالوديعة ويقبل قوله في هلاكه وان لم يعلم ذلك كما يقبل في الوديعة وسواء كانت المضاربة صحيحة او فاسدة فهي امانة عند ابي حنيفة وعندهما ان كانت

فلا يجبر

مطلب هلاك مال المضاربة

فاسدة فالمال مضمون قوله وان كانا اقتسما الربح والمضاربة بحالها ثم هلك المال او بعضه ترادا الربح
حتى يستوفي رب المال راس المال لان قسمة الربح لا تصح قبل استيفاء راس المال لانه هو الاصل وهذا بناء عليه
وتبع له قوله فان فضل شيء له على راس المال كان بينهما لانه ربح قوله وان نقص راس المال فلا ضمان على
المضارب لانه امين قوله فان كانا اقتسما الربح الاول وفسخا المضاربة ثم عقداها فهلك المال او بعضه
لم يترادا الربح الاول لان المضاربة الاولى قد تمت وانفصلت والثانية عقد جديد فهلاك المال في الثاني
لا يوجب انتقاض الاول كما لو دفع اليه مالا اخر قوله ويجوز للمضارب ان يبيع بالنقد والنسيئة لانه من
صنيع التجار وهذا اذا باع الى اجل معتاد اما اذا كان الى اجل لا يتبع التجار اليه ولا هو معتاد لم يجز لان
الامر العام ينصرف الى المعروف بين الناس ولهذا كان له ان يشتري دابة للركوب وليس له ان يشتري سفينة
للركوب وله ان يستكريها اعتبارا لعادة التجار وله ان ياذن لعبد المضاربة في التجارة في الرواية المشهورة
لانه من صنيع التجار ولو باع ثم اخر الثمن جاز بالاجماع اما عندهما فلان الوكيل يملك ذلك فالمضارب
اولى لانه اقوى منه تصرفا واما عند ابي يوسف فانه يملك الاقالة ثم البيع بالنسا بخلاف الوكيل فانه لا
يملك الاقالة يعني ان الوكيل عندهما يملك الاقالة وتاخير الثمن الا انهما قالا في الوكيل اذا اخر الثمن ضمن
والمضارب لا يضمن لان المضارب يملك ان يستقيل ثم يبيع نسيئة وكذلك يملك ان يوجر ابتداء ولا يضمن
والوكيل لا يملك ان يقايل ثم يبيع بالنسا فاذا اخر ضمن واما ابو يوسف رحمه الله فقال لا يجوز تاخير
الوكيل ويجوز تاخير المضارب لما ذكرناه وان احال المضارب بالثمن على رجل والمحال عليه ايسر او اعسر فهو
جائز لان الحوالة من عادة التجار لانهم ربما يتمكنون من الاقتضاء من المحال عليه اكثر مما يتمكنون من اقتضاء المحيل
وليس هذا كالوصي اذا احتال بمال اليتيم فانه يعتبر فيه الاصلح لان تصرفه مقيد بشرط النظر فان كان
اصلح جاز والا لم يجز لان الوصي يتصرف لليتيم على وجه الاحتياط فما لا احتياط فيه لا يجوز وتصرف المضارب
على عادة التجار فما اعتادوه جاز وان قال رب المال للمضارب لا تبع الا بالنقد لم يكن له ان يبيع الا بالنقد
لان المضاربة يدخلها التخصيص وله في ذلك منفعة وهو تعجيل المال وان امره ان يبيع بالنسيئة فله ان يبيع
بالنقد والنسيئة لانه بالنقد خير له وان نهاه عنه كما لو وكل رجلا ان يبيع له عبدا بالف ولا يبيعه باكثر
من ذلك كان له ان يبيعه بالف وبما زاد عليه قوله ولا يزوج عبدا ولا امة من مال المضاربة اما العبد
فلانه يلزمه دين يتعلق بالمضاربة من غير عوض واما الامة فقال ابو حنيفة ومحمد لا يزوجها لان النكاح ليس
من التجارة بدليل ان المأذونة لا تملك تزويج نفسها وقال ابو يوسف رحمه الله له ان يزوج الامة لان في تزويجها
تحصيل عوض وهو المهر فصار كالبيع ولان في تزويجها سقوط نفقتها عن المولى وليس للمضارب ان يكاتب لان
الكتابة ليست من التجارة والله اعلم

كتاب الوكالة

الوكالة في اللغة هي الحفظ ومنه
قولهم حسبنا الله ونعم الوكيل اي ونعم الحافظ وفي الشرع عبارة عن اقامة الغير مقامه في تصرف معلوم
قال رحمه الله كل عقد جاز ان يعقده الانسان لنفسه جاز ان يوكل به لان الانسان قد
يعجز عن المباشرة بنفسه فيحتاج الى التوكيل غيره ومعنى قوله جاز ان يعقده لنفسه اي باهليته نفسه مستبدا
به وهذا الذي نقض لوكيل لانه لا يملك التوكيل وانما لم يقل كل فعل جاز ان يفعله احترازا عما لم يدخل تحت
العقود وهو ما يفعله مثل استيفاء القصاص فانه يجوز ان يفعله بنفسه ولا يجوز ان يوكل به مع غيبته
ثم الوكالة لا تصح الا باللفظ الذي تصح به الوكالة من قوله وكلتك ببيع عبدي هذا او بشراء كذا وعن ابي يوسف
رحمه الله اذا قال احببت ان تبيع عبدي هذا او رضيت او شئت او اردت فهو توكيل فان قال لا انهاك عن
طلاق امرأتي لا يكون هذا توكيلا حتى لو طلقها لا تقع كذا في النهاية قوله ويجوز التوكيل بالخصومة او بالدعوى
الصحيحة او بالجواب الصريح قوله في سائر الحقوق وباثباتها اي في جميعها وهذا باطلاقه انما هو قولهما

وقال ابو يوسف رحمه الله هو كذلك الا في الحدود والقصاص واللعان فان عنده لا يجوز التوكيل
بالخصومة فيها ولا في اثباتها باقامة البينة قوله ويجوز باستيفائها الا في الحدود والقصاص فان الوكالة
لا تصح باستيفائهما مع غيبة الموكل عن المجلس يعني المقذوف والمسروق منه وولي القصاص قوله وقال
ابو حنيفة لا يجوز التوكيل بالخصومة الا برضا الخصم الا ان يكون الموكل مريضا او غائبا مسيرة ثلاثة
ايام فصاعدا سواء كان وكيل المدعي او المدعى عليه وقوله الا ان يكون مريضا يعني مرضا يمنعه عن الحضور
اما اذا كان لا يمنعه فهو كالصحيح لا يجوز توكيله عند ابي حنيفة رحمه الله الا برضا الخصم قوله او
غائبا مسيرة ثلاثة ايام فما زاد وتحتها فهو كالحاضر واما المرأة ان كانت مخدرة جاز لها ان توكل بغير
رضى الخصم لانها لم تالف خطاب الرجال فاذا حضرت مجلس الحكم انقبضت فلم تنطق بحجتها لحيائها
وربما يكون ذلك سببا لفوات حقها وهذا شيء استحسنه المتاخرون جعلوها كالمريض واما اذا كان
عادتها تحضر مجالس الرجال فهي كالرجل لا يجوز لها التوكيل الا برضا الخصم ومن الاعذار التي توجب لزوم
التوكيل بغير رضى الخصم عند ابي حنيفة رحمه الله الحيض اذا كان القاضي يقضي في المسجد وهو على وجهين
ان كانت هي طالبة قبل منها التوكيل بغير رضا الخصم وان كانت مطلوبة ان اخرها الطالب حتى يخرج
القاضي من المسجد لا يقبل منها التوكيل بغير رضا الخصم لانه لا عذر لها الى التوكيل قوله وقال
ابو يوسف ومحمد يجوز التوكيل بغير رضى الخصم قال في الهداية لا خلاف في الجواز انما الخلاف في اللزوم
يعني هل ترتد الوكالة برد الخصم عند ابي حنيفة نعم وعندهما لا والجبر واختار ابو الليث الفتوى على
قولهما وقال السرخسي الصحيح ان القاضي اذا علم من الموكل القصد بالاضرار الى المدعي بحيله واباطيله
لا يقبل منه التوكيل الا برضاء الخصم والا يقبله وتقييده بالخصومة لان التوكيل بقبض الدين والقاضي به
والقضاء بغير رضا الخصم جائز اجماعا ولو وكله بقبض العين لا يكون وكيلا بالخصومة اجماعا ثم الوكيل
بقبض العين اذا اقام الذي هو في يده البينة ان الموكل باعه اياها سمعت البينة في منع الوكيل من القبض
ولا يثبت بها البيع قوله ومن شرط الوكالة ان يكون الموكل ممن يملك التصرف لان الوكيل انما يملك التصرف
من جهة الموكل فلا بد ان يكون الموكل مالكا ليملكه من غيره فعلى هذا يجوز توكيل العبد المأذون والمكاتب
لانهما يصح منهما التصرف ولا يجوز توكيل العبد المحجور عليه ولا الصبي المحجور عليه وليس المعتبر ان يكون
الموكل مالكا للتصرف فيما وكل به وانما المعتبر ان يكون ممن يصح منه التصرف في الجملة لا يصرف الوالي لا يجوز
بيع الابق ويجوز ان يوكل ببيعه قوله وتلزمه الاحكام قيد بذلك احترازا عن الوكيل فان الوكيل ممن لا
يثبت له حكم تصرفه وهو الملك فان الوكيل بالشراء لا يملك المشترى والوكيل بالبيع لا يملك الثمن فكذلك
لا يصح توكيل الوكيل لغيره وقيل احترازا عن العبد والصبي المحجورين فانهما لو اشتريا شيئا لا يملكانه فلا يصح
توكيلهما بذلك لان الوكيل يملك التصرف من جهة الموكل فلا بد ان يكون الموكل مالكا ليملكه من غيره
وانما شرط ان يكون الموكل ممن تلزمه الاحكام لان ما يلزم الوكيل يرجع به على الموكل فاذا كان الموكل ممن لا
تلزمه الاحكام لم يوجد ذلك فلا يصح قوله والوكيل ممن يعقل العقد ويقصده لانه يقوم مقام الموكل في
العبارة فلا بد ان يكون من اهل العبارة حتى لو كان صبيا لا يعقل البيع او مجنونا كان التوكيل باطلا
قوله ويقصده احترازا عن بيع الهازل والمكره حتى لو تصرف هازلا لا يقع عن الامر قوله واذا وكل الحر البالغ
او المأذون له مثلهما جاز لان الموكل من اهل التصرف والوكيل من اهل العبارة وانما شرط مثلهما لانهما اذا
وكلا مثلهما تعلقت حقوق العقد بالتوكيل فان وكلاه دونهما جاز ايضا ولا تتعلق حقوق العقد بالوكيل وفي
النهاية قوله مثلهما غير منحصر على المثلية في الحرية والرقية بل يجوز ان يوكل من فوقه كتوكيل المأذون حرا
او دونه كتوكيل الحر مأذونا قوله وان وكل صبيا محجورا عليه يعقل البيع والشراء اي يعرف ان الشراء جالب والبيع

سالب ويعرف الغبن اليسير والفاحش او عبدا محجورا عليه جاز ولا يتعلق بهما الحقوق ويتعلق
بموكليهما لان الصبي من اهل العبارة الا ترى انه ينفذ تصرفه باذن وليه والعبد من اهل التصرف على
نفسه مالك له وانما لا يملكه في حق المولى والتوكيل ليس بتصرف في حقه الا انه لا يصح منهما التزام العهدة
الصبي لقصور اهليته والعبد لحق سيده فتلزم الموكل وعن ابي يوسف رحمه الله ان المشتري اذا لم يعلم
بحال البائع ثم علم انه صبي او محجور له خيار الفسخ لانه دخل في العقد على ان حقوقه تتعلق بالعاقد فاذا ظهر
خلافه يتخير كما اذا عثر على عيب كذا في الهداية وذكر قاضي خان ان في الصبي والعبد المحجور انما لا يلحق
لزوم العهدة فالعبد اذا اعتق تلزمه تلك العهدة لان المانع من لزومها حق المولى وقد زال وهو بالعتق
والصبي لا تلحقه وحقه لا يزول بالبلوغ **قوله** والعقود التي يعقدها الوكلاء على ضربين كل عقد يضيفه
الوكيل الى نفسه مثل البيع والاجارة فحقوق ذلك العقد تتعلق بالوكيل دون الموكل حتى لو حلف المشتري
ما للموكل عليه شيء كان بارا في يمينه ولو حلف ما للوكيل عليه شيء كان حانثا كذا في النهاية وقال الشافعي
رحمه الله تتعلق بالموكل دون الوكيل **قوله** فيسلم المبيع ويقبض الثمن ويطالب بالثمن اذا اشترى ويقبض
المبيع ويخاصم في العيب لان كل ذلك من الحقوق والملك يثبت للموكل خلافة عنه اعتبارا للتوكيل السابق
كالعبد يتهب ويصطاد ومعنى قولهم خلافة عنه ان يثبت الملك اولا للوكيل ولا يستقر بل ينتقل الى الموكل
ساعته ولهذا لا يظهر في عتق قريب الوكيل ولا فساد نكاحه على ما يأتي بيانه ان شاء الله تعالى ولو وكل
رجلا بالبيع واشترط ان لا يتعلق به الحقوق فلا يصح هذا الشرط وحقوق العقد هو قبض الثمن وتسليم
المبيع فان كان العاقد محجورا او عبدا محجورا لا يخاطبان وانما ذلك الى الموكل فاما اذا كانا ماذونين
تعلقت بهما الحقوق بالتسليم فيخاطبان بتسليم المبيع ولو ان الموكل طالب المشتري بالثمن ليس له ذلك
ولو امر الوكيل الموكل بقبض الثمن فانما طالبه اجبر المشتري على تسليم الثمن اليه ولو نهى الوكيل الموكل عن
قبض الثمن صح نهيه ولو نهى الوكيل الموكل عن قبض الثمن لا يصح نهيه غير ان المشتري لو نقد الثمن الى الموكل
برئ منه استحسانا ولو ان الوكيل ابرأ المشتري عن الثمن او وهبه له او بعضه او حط عنه فهو جائز ويضمن
الوكيل للموكل ذلك وهذا عندهما وقال ابو يوسف رحمه الله لا يصح ابراؤه ولا هبته ولا حطه وكذا لو
اخر عنه الثمن فهو على هذا الخلاف ولو فعل ذلك الموكل صح بالاجماع ثم الملك في الشراء ينتقل الى الوكيل
ملكا غير مستقر ومنه الى الموكل وهذا طريقة ابي الحسن الكرخي رحمه الله والصحيح ان الملك يثبت للموكل
خلافة عن الوكيل ابتداء واليه ذهب ابو طاهر الدباس رحمه الله لان الملك لو انتقل الى الوكيل يعتق عليه
محارمه اذا اشتراهم بالوكالة واجاب عنه الكرخي انهم لما لم يعتقوا لان ملك الوكيل لا يستقر **قوله** وكل
عقد يضيفه الى موكله كالنكاح والخلع والصلح عن دم العمد فان حقوقه تتعلق بالموكل دون الوكيل فلا يطالب
وكيل الزوج بالمهر ولا يلزم وكيل المرأة تسليمها لان الوكيل فيها سفير محض الا ترى انه لا يستغني عن اضافة العقد
الى الموكل ولو اضافه الى نفسه صار النكاح له فصار كالرسول بخلاف الاب اذا زوج ابنه الصغير وقال
ابو الصغيرة زوجت ابنتي من ابنك وقال الاب قبلت ولم يقل لابني جاز النكاح للابن كذا في الفتاوى لان
المزوج اضاف الايجاب الى الابن وقول الاب قبلت جواب له والجواب يتقيد بالاول فصار كما لو قال قبلت
لابني ولو قال ابو الصغيرة لابي الصغير زوجت ابنتي ولم يزد عليه شيئا فقال ابو الصغير قبلت النكاح يقع النكاح
للاب هو الصحيح ويجب ان يحتاط فيه فيقول قبلت لابني وينبغي للوكيل بالنكاح ان يقول قبلت النكاح لاجل
فلان والوكيل بالخلع ان كان وكيل الزوج فليس له قبض بدل الخلع وان كان وكيل المرأة فلا يؤاخذ ببدل الخلع
الا اذا ضمن فيؤاخذ بالضمان لا بالعقد وكذا الوكيل بالكتابة ليس له قبض بدل الكتابة **قوله** واذا طالب الموكل
المشتري بالثمن فله ان يمنعه اياه لانه اجنبي عن العقد وحقوقه لما ان الحقوق الى العاقد **قوله** فان دفعه اليه

مطلب ولو ان الوكيل ابرأ المشتري

مطلب ... بخلاف الاب اذا زوج ابنه

مطلب وينبغي للوكيل بالنكاح ان يقول قبلت النكاح لاجل فلان

مطلب الوكيل بالخلع ان كان وكيل الزوج

عبد محجور او صبي محجور لم يجز للآخر ان ينفرد ببيعه لعدم رضاه برأي واحد فان مات احد الوكيلين او
ذهب عقله لم يكن للآخر ان يبيعه للعلة التي ذكرناها في الصبي والعبد كذا في النهاية **قوله** الا ان يوكلهما
بالخصومة او بطلاق زوجته بغير عوض وبعتق عبده بغير عوض او برد وديعة عنده او عارية او
غصب او بقضاء دين عليه فانه يجوز ان ينفرد به احدهما لعدم الفائدة في اجتماعهما على ذلك لان الاجتماع
في الخصومة متعذر للافضاء الى الشغب في مجلس القضاء ولانهما اذا اشتركا في الخصومة لم يسمعها
فيقوم احدهما فيها مقام الآخر الا اذا انتهيا الى قبض المال فلا يجوز القبض حتى يجتمعا عليه واما طلاق
زوجته بغير عوض وعتق عبده بغير عوض ورد الوديعة وقضاء الدين فاشياء لا يحتاج الى الرأي بل
هي تعبير محض وعبارة الاثنين والواحد فيه سواء بخلاف ما اذا قال طلقاها ان شئتما او امرها بايديكما
فان احدهما اذا طلق وابى الآخر لم يقع حتى يجتمعا على الطلاق لانه تفويض الى رأيهما ولانه علق الطلاق
بفعلهما فاعتبره بدخولهما الدار ولو قال طلقاها جميعا ثلاثا فطلقها احدهما واحدة ثم طلقها الآخر
طلقتين لم يقع شيء حتى يجتمعا على ثلاث كذا في النهاية وقوله او برد وديعة قيد بالرد لانه اذا وكلهما
بقبضها ليس لاحدهما ان ينفرد بالقبض كذا في الذخيرة قال محمد في الاصل اذا قبضها احدهما
بغير اذن صاحبه ضمن لانه شرط اجتماعهما وهو ممكن وله فيه فائدة لان حفظ الاثنين انفع فاذا قبض
احدهما صار قابضا بغير اذن المالك فيضمنه واما اذا قبض باذن صاحبه لا يضمن **قوله** او طلاق
زوجته او عتق عبده يعني زوجة بعينها او عتق عبد بعينه لان ذلك لا يحتاج الى
الرأي اما اذا وكلهما بطلاق زوجته بغير عينها او بعتق عبده بغير عينه لم يجز حتى يجتمعا على ذلك لان
هذا يرجع فيه الى الرأي لان له غرضا في اخراج زوجة دون زوجة وعبد دون عبد فليس لاحدهما
ان ينفرد بذلك دون الآخر وكذا اذا وكلهما بعتق عبد بعينه على مال او خلع زوجته لان ما طريقه العوض
يحتاج فيه الى الرأي وان كان له على رجل دين فوكل رجلين بقبضه فليس لاحدهما ان يقبضه دون الآخر
لانه رضي برأيهما ولم يرض برأي احدهما والثمن يختلف باختلاف الايدي **قوله** وليس للوكيل ان يوكل
فيما وكل به الا ان يأذن له الموكل لانه فوض اليه التصرف دون التوكيل به ولانه لا يستفاد بمقتضى العقد
مثله ولانه رضي برأيه والناس متفاوتون في الآراء واما اذا اذن له جاز لانه رضي بذلك **قوله** او يقول
له اعمل برأيك لاطلاق التفويض الى رأيه ثم اذا اذن له الموكل او قال له اعمل برأيك فوكل وكيلا كان الوكيل
الثاني وكيلا عن الموكل حتى لا يملك الوكيل الاول عزله وكذا لا ينعزل بموت الوكيل وينعزلان جميعا بموت الموكل
الاول كذا في الهداية وفي الفتاوى اذا وكل رجلا وفوض اليه الامر فوكل الوكيل رجلا صح توكيله وله عزله
اما لو قال له الموكل وكل فلانا فوكله الوكيل لا يملك عزله الا برضى الموكل الاول **قوله** فان وكل بغير اذن موكله
فعقد وكيله بحضرته جاز لان المقصود حضور رأي الاول وقد حصل رأيه وتكلموا في العهدة وحقوق العقد
على من فقال البقالي على الاول وفي العيون وقاضي خان على الثاني قال في المحيط وهل يشترط اجازة الوكيل
الاول ما عقد الثاني بحضرته او لا قال في الاصل لا يشترط وعامة المشايخ يقولون يشترط والمطلق
محمول على ما اجازه **قوله** فعقد وكيله بحضرته جاز قيد بالعقد لو وكله بالطلاق او بالعتاق ولم يأذن
له فوكل الوكيل غيره بذلك فطلق الوكيل الثاني او اعتق بحضرة الوكيل الاول لا يقع الطلاق والعتاق لان توكيله
للاول كالشرط فكانه علق الطلاق بتطليق الاول فلا يقع بدون الشرط لان الطلاق والعتاق يتعلقان
بالشرط بخلاف البيع ونحوه من الاثباتات فلا يحتمل التعليق بالشرط **قوله** فان عقد بغير حضرته فاجازه الوكيل
الاول جاز انما ذلك في البيع اما لو اشترى فالشراء ينفذ على الوكيل وفي الهداية اذا عقد في حال غيبته لم يجز
لانه فات رأيه الا ان يبلغه فيجيزه وكذا لو باع غير الوكيل فاجازه جاز لانه حضره رأيه **قوله** وللموكل ان يعزل

الوكيل عن الوكالة متى شاء لان الوكالة حقه فله ان يبطله الا اذا تعلق به حق الغير فلا يملك عزله بغير رضا
من له الحق كما لو وضع الرهن عند عدل وسلطه على بيعه عند محل الاجل ثم عزله الراهن لم ينعزل اذا كانت
الوكالة مشروطة في الرهن ولو كان الوكيل غائبا فكتب اليه الموكل كتابا بالعزل فبلغه الكتاب وعلم ما فيه
انعزل وكذا اذا ارسل اليه رسولا كائنا من كان الرسول عدلا او غير عدل حرا كان او عبدا صغيرا كان او كبيرا
بعد ان يبلغ الرسالة ويقول ان فلانا ارسلني اليك يقول اني عزلتك عن الوكالة فانه ينعزل ولو لم يكتب
اليه ولا ارسل اليه ولكنه عزله واشهد على عزله والوكيل غائب فانه لم ينعزل فان اخبره بالعزل رجلان
عدلان او غير عدلين او رجل واحد عدل انعزل اجماعا سواء صدقه الوكيل او لم يصدقه اذا ظهر صدق الخبر
وان كان الذي اخبره واحدا غير عدل فان صدقه انعزل اجماعا وان كذبه لم ينعزل عند ابي حنيفة وعندهما
ينعزل اذا ظهر صدق الخبر وان كذبه واما العزل الحكمي فانه لا يحتاج فيه الى علم الوكيل وينعزل سواء علم او
لم يعلم نحو ان يموت الموكل او يوكل ببيع عبده ثم اعتقه او خرج العبد عن ملكه قبل ان يبيعه الموكل او دبره او
كاتبه او وهبه انعزل علم او لم يعلم فان عاد العبد الى ملك المولى ان عاد بفسخ عادت الوكالة وان عاد
بملك جديد لم تعد **قوله** فان لم يبلغه العزل فهو على وكالته وتصرفه جائز حتى يعلم لان العزل نهي
والاوامر والنواهي لا يثبت حكمها الا بعد العلم بها فعلى هذا اذا وكله ببيع عبد ثم عزله وهو لا يعلم فباع الوكيل
العبد وقبض الثمن فهلك في يد الوكيل ومات العبد في يد الوكيل قبل ان يسلمه الى المشتري فانه يرجع بالثمن
على الوكيل ويرجع الوكيل على مولى العبد لانه لم ينعزل فما تصرف فيه فهو على موكله وما لزمه من الضمان رجع به
عليه وكذا لو لم يمت العبد ولكن المولى باعه ولم يعلم الوكيل لان البيع وان زال به ملك الموكل فقد عزل الوكيل
وغره حين لم يعلمه فرجع عليه بحكم الغرور وفي لو رجع العبد الى ملك الموكل على حكم الملك الاول مثل ان يرد
عليه بعيب بقضاء جاز للوكيل بيعه عند محمد لان الوكالة لم تبطل لانه وان رجع اليه على حكم ملك مستانف
مثل ان رد عليه بغير قضاء او بالاقالة بطلت الوكالة لانه دخل في ملكه مستانفا كما لو اشتراه شراء مستقبلا **فرع**
رجل وكل رجلا ببيع عبده غدا كان وكيلا في الغد وفيما بعده ولا يكون وكيلا قبل الغد والاصل في هذا ان تعليق
الاطلاق بالخطر جائز كالتوكيل وهو ان يقول اذا جاء غد فقد وكلتك واذا دخلت الدار فقد وكلتك وكالاذن
للعبد في التجارة والطلاق والعتاق واما تعليق التمليكات والتقييدات بالخطر فلا يجوز كالبيع والهبة
والصدقة والابراء من الديون وعزل الوكيل والحجر على العبد الماذون والرجعة وما اشبه ذلك فاذا قال للوكيل
اذا جاء غد فقد عزلتك لا ينعزل **قوله** وتبطل الوكالة بموت الموكل وجنونه جنونا مطبقا ولحاقه بدار الحرب مرتدا
هذا انما يكون في موضع يملك الموكل عزله اما في الموضع الذي لا يملك عزله لا ينعزل بالجنون كما اذا جعل امر
امراته اليها في الطلاق شرحي وكذا العدل اذا سلط على بيع الرهن كذا في النهاية وانما تبطل بموت الموكل وجنونه
لان الوكيل يتصرف من طريق الامر وبموته وجنونه يبطل امره فيحصل تصرفه بغير امر فلا يجوز فاذا افاق من جنونه
تعود الوكالة كذا ذكر الخجندي رحمه الله في باب الماذون وحد المطبق شهر عند ابي يوسف اعتبارا بما يسقط
من الصوم وعنه اكثر من يوم وليلة لانه يسقط به الصلوات الخمس وقال محمد حول كامل لانه تسقط به جميع
العبادات فقدر به احتياطا كذا في الهداية وفي الكرخي حد المطبق عند ابي حنيفة شهر كما قال ابو يوسف
وعند محمد حول وحكي عن محمد ايضا اكثر الحول لان للاكثر حكم الكل **قوله** ولحاقه بدار الحرب مرتدا هذا قول ابي
حنيفة لان تصرف المرتد موقوف عنده فكذا وكالته فان اسلم فهو على وكالته وان قتل او لحق بدار الحرب بطلت
واما عندهما فتصرفاته نافذة فلا تبطل وكالته الا ان يموت او يقتل على ردته او يحكم بلحاقه وان كان الموكل امراة
فارتدت فالوكيل على وكالته حتى تموت او تلحق ويحكم بلحاقها لان ردتها لا تؤثر في عقودها ولا تزيل املاكها
وان لحق المرتد في دار الحرب مسلما قبل الحكم بلحاقه فكانه لم يرتد كذلك ويكون الوكيل على وكالته وان لحق مسلما بعد

مطلب واذا لحق المرتد بدار الحرب فاخذ الورثة ماله بغير امر القاضي

الحكم بلحاقه لم يعد الوكيل في الوكالة الاولى وان ارتد الوكيل ولحق بدار الحرب انقطعت وكالته وان عاد
لم تعد عند ابي يوسف وعند محمد تعود كذا في الكرخي واذا لحق المرتد بدار الحرب فاخذ الورثة ماله بغير
امر القاضي فاكلوه ثم رجع مسلما كان له ان يضمنهم ولو ان القاضي حكم بلحاقه وقضى بماله للورثة ثم خرج
مسلما فوجد جارية في يد الوارث فابى الوارث ان يردها عليه فاعتقها الوارث او باعها او وهبها كان ما
صنعه جائزا ولا شيء للمرتد **قوله** واذا وكل المكاتب ثم عجز او الماذون له فحجر عليه او الشريكان فافترقا
فهذه الوجوه تبطل الوكالة علم الوكيل او لم يعلم لان عجز المكاتب يبطل اذنه كونه وكذا الحجر على الماذون له
وافتراق الشريكين يبطل اذن كل واحد منهما فيما اشتركا فيه ولان بقاء الوكالة تعتمد قيام الامر وقد بطل بالعجز
والحجر والافتراق ولا فرق بين العلم وعدمه لان هذا عزل حكمي فلا يتوقف على العلم كالموت وقوله او الشريكان
فافترقا سواء الشركة عنانا او مفاوضة او وكل احد الشريكين ثالثا **قوله** وان مات الوكيل او جن جنونا مطبقا
بطلت وكالته لانه لا يصح فعله بعد جنونه وموته **قوله** فان لحق بدار الحرب مرتدا لم يجز له التصرف الا ان
يعود مسلما قبل الحكم بلحاقه هذا اذا لم يقض القاضي بلحاقه حتى عاد مسلما فانه يعود وكيلا اجماعا وان قضى
القاضي بلحاقه ثم عاد مسلما فعند ابي يوسف لا يعود وعند محمد يعود **قوله** ومن وكل آخر بشيء ثم تصرف
بنفسه فيما وكله به بطلت الوكالة لانه اذا تصرف فيما وكل به تعذر تصرف الوكيل فيه بعد ذلك قال في الهداية
وهذا اللفظ ينتظم وجوها مثل ان يوكله باعتاق عبده او بكتابته فاعتقه او كاتبه الموكل بنفسه او يوكله
بتزويج امراة او بشراء شيء ففعله بنفسه او يوكله بطلاق امراته فطلقها الزوج ثلاثا او واحدة وانقضت
عدتها وانما قيد بانقضاء عدتها لانها اذا لم تنقض يجوز للوكيل ان يطلقها ايضا اما اذا انقضت فلا يجوز له
ذلك وكذا اذا وكله بالخلع فخالع بنفسه فان الوكيل معزول في هذه الصور كلها لتعذر التصرف بعد تصرف
الموكل وكذا اذا وكله ببيع عبده فباعه بنفسه فلو رد عليه بعيب بقضاء فعن ابي يوسف ليس للوكيل بيعه
لان بيعه بنفسه منع له من التصرف فصار كالعزل وقال محمد رحمه الله له ان يبيعه مرة اخرى بخلاف ما
اذا وكله بالهبة فوهبه بنفسه ثم رجع في الهبة لم يكن للوكيل ان يهب لانه مختار في الرجوع فكان دليل عدم
الحاجة اما الرد بقضاء قاض فهو بغير اختياره فلم يكن دليل زوال الحاجة فان عاد اليه قديم ملكه كان له
ان يبيعه وان رد عليه بغير قضاء قاض فليس للوكيل ان يبيعه لان بيع الوكيل اخراج للوكيل من الوكالة **قوله**
والوكيل بالبيع والشراء لا يجوز ان يعقد عند ابي حنيفة مع ابيه وجده وولده وولد ولده وزوجته وعبده
ومكاتبه وكذا من لا تجوز شهادته له لان الوكيل مؤتمن فاذا باع من هؤلاء لحقته تهمة لان المنافع بينه وبين هؤلاء
متصلة والاجارة والصرف على هذا الخلاف **قوله** وقال ابو يوسف ومحمد يجوز بيعه منهم بمثل القيمة
الا من عبده ومكاتبه لان التوكيل مطلق ولا تهمة لان الاملاك متباينة بخلاف العبد لانه بيع من نفسه لان
ما في يد العبد للمولى وكذا للمولى حق في كسب المكاتب وينقلب حقيقة بالعجز وفي قوله بمثل القيمة اشارة الى
انه لا يجوز عندهما ايضا في الغبن اليسير والا لم يكن للتخصيص فائدة كذا في النهاية لكن ذكر في الذخيرة
ان البيع منهم بالغبن اليسير يجوز عندهما قال في الذخيرة الوكيل بالبيع اذا باع ممن لا تقبل شهادته له ان كان
باكثر من القيمة يجوز بلا خلاف وان كان باقل بغبن فاحش لا يجوز بلا خلاف وان كان بغبن يسير لا يجوز عند ابي حنيفة
وعندهما يجوز وان كان بمثل القيمة فعن ابي حنيفة روايتان ولو امر الموكل بالبيع من هؤلاء او قال له بع ممن
شئت فانه يجوز بيعه من هؤلاء بالاجماع الا ان يبيعه من نفسه او من ولده الصغير او من عبده ولا دين عليه فانه
لا يجوز ذلك قطعا وان صرح الموكل له بذلك وقيد في المبسوط بالعبد الذي لا دين عليه كان فيه اشارة الى انه
ان كان مديونا يجوز بيعه منه عند تعميم المشيئة وكذلك حكم الوكيل بالشراء اذا اشترى من هؤلاء ولو وكله ان
يزوجه امراة فزوجه الوكيل ابنته ان كانت صغيرة لا يجوز بالاجماع وان كانت بالغة فكذا ايضا لا يجوز عند ابي

حنيفة وعندهما يجوز وكذا اذا زوجه الوكيل امته او من لا تجوز شهادته لها فهو على هذا الخلاف
وان زوجه اخته او من تجوز شهادته لها جاز اجماعا **قوله** والوكيل بالبيع يجوز بيعه بالقليل والكثير وكذا العروض
لان امره بالبيع عام ومن حكم اللفظ ان يحمل على عمومه وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله والخلاف في الوكالة
المطلقة اما اذا قال بعه بمائة او بالف لا يجوز ان ينقص بالاجماع **قوله** وقال ابو يوسف ومحمد لا
يجوز بيعه بنقصان لا يتغابن الناس في مثله ولا يجوز الا بالدراهم او بالدنانير لان مطلق الامر يتقيد
بالمتعارف وهو البيع بثمن المثل او بالنقود ولان البيع بغبن فاحش هبة من وجه لانه اذا حصل في المرض
كان معتبرا من الثلث الا ان ابا حنيفة رحمه الله يقول هو مامور بمطلق البيع وقد اتى ببيع مطلق لان
البيع اسم لمبادلة مال بمال وذلك يوجد في البيع بالعروض كما يوجد في البيع بالنقود ولهذا البيع
بالمحاباة بيع لان من حلف لا يبيع فباع محاباة حنث ثم مطلق الامر ينتظم نقدا ونسيئة الى اي اجل
كان عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يتقيد باجل متعارف فان اختلف الامر والوكيل فقال الامر
امرتك ان تبيع بنقد فبعت نسيئة وقال الوكيل امرتني ببيعه ولم تقل شيئا فالقول قول الامر وجاز لمن
وكل ببيع شيء ولم يسم له نقدا ولا نسيئة ان يبيعه بنسيئة اجماعا **قوله** والوكيل بالشراء يجوز ان يشتري
بمثل القيمة وزيادة يتغابن الناس في مثلها قال الامام خواهر زاده رحمه الله هذا فيما ليست
له قيمة معلومة عند اهل ذلك البلد فاما ما له قيمة معلومة عندهم كالخبز واللحم اذا زاد لا يلزم الامر
قلت الزيادة او كثرت كذا في شاهان **قوله** ولا يجوز فيما لا يتغابن الناس في مثله ثم الوكيل بالشراء لا يجوز ان
يشتري ممن لا تجوز شهادته له عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يجوز بثمن المثل وما يتغابن فيه ولا يجوز ان
يشتري من عبده ومكاتبه اجماعا فان امره الموكل ان يشتري من ولده الصغير او من عبده او مكاتبه قال
الخجندي رحمه الله جملة من يتصرف بالتسليط حكمهم على خمسة اوجه منهم من يجوز بيعه وشراؤه بالمعروف
وهو الاب والجد والوصي وقدر ما يتغابن فيه يجعل عفوا ومنهم من يجوز بيعه وشراؤه على المعروف وعلى
خلافه وهو المكاتب والماذون عند ابي حنيفة رحمه الله يجوز لهم ان يبيعوا ما يساوي الفا بدرهم
ويشتروا ما يساوي درهما بالف وعندهما لا يجوز الا على المعروف واما الحر البالغ العاقل يجوز بيعه
كيف ما كان وكذا شراؤه اجماعا ومنهم من يجوز بيعه كيف ما كان وشراؤه على المعروف وهو المضارب
والشريك شركة عنان او مفاوضة والوكيل بالبيع المطلق يجوز بيعه هؤلاء عند ابي حنيفة بما عز وهان
وبأي ثمن كان وعندهما لا يجوز الا بالمعروف واما شراؤهم فلا يجوز الا على المعروف اجماعا فان اشتروا
خلاف المعروف والعادة او بغير النقود نفذ شراؤهم على انفسهم وضمنوا ما نقدوا فيه من مال غيرهم اجماعا
ومنهم من لا يجعل قدر ما يتغابن فيه عفوا وهو المريض اذا باع ماله في مرض موته وحابا فيه قليلا وعليه
دين مستغرق فانه لا يجوز محاباته وان قلت والمشتري بالخيار ان شاء ادى الثمن الى تمام القيمة وان شاء فسخ
واما وصيه بعد موته اذا باع تركته لقضاء ديونه وحابا فيه قدر ما يتغابن فيه صح بيعه ويجعل عفوا
ولو باع ماله من بعض ورثته وحابا فيه وان قل لا يجعل عفوا ويخير المشتري في قولهما واما على قول ابي
حنيفة فلا يجوز البيع وان كان اكثر من قيمته حتى يجيز سائر ورثته وليس عليه دين ولو باع الوصي منهم بمثل
القيمة جاز كذلك التابع ولو باع المضارب مال المضاربة ممن لا تجوز شهادته له وحابا فيه قليلا
لا يجوز وكذا الوصي اذا باع من هؤلاء وحابا فيه قليلا ومنهم من لا يجوز بيعه ولا شراؤه ما لم يكن خيرا وهو
الوصي اذا باع ماله من اليتيم او اشترى فعند محمد لا يجوز بحال وعندهما ان كان خيرا لليتيم جاز والا فلا
قوله والذي لا يتغابن في مثله ما لا يدخل تحت تقويم المقومين لان ما يدخل تحت تقويمهم زيادة غير
متحققة لانه قد يقومه انسان بتلك الزيادة واذا لم تكن متحققة عفي عنها قال الخجندي رحمه الله

مطلب جملة من يتصرف بالتسليط حكمهم على خمسة اوجه

مطلب الذي يتغابن فيه نصف العشر او اقل منه

الذي يتغابن الناس في مثله نصف العشر او اقل منه فان كان اكثر من نصف العشر فهو مما لا يتغابن الناس فيه
وقال نصير بن يحيى قدر ما يتغابن الناس فيه في العروض ده نيم وهو نصف العشر وفي الحيوان ده يازده وهو العشر
وفي العقار ده دوازده وهو الخمس ومعناه ان في العروض في عشرة دراهم نصف درهم وفي الحيوان في العشرة درهم
وفي العقار في العشرة درهمان وما خرج من هذا فهو مما لا يتغابن فيه ووجه ذلك ان التصرف يكثر وجوده في
العروض ويقل في العقار ويتوسط في الحيوان وكثرة الغبن لقلة التصرف **قوله** واذا ضمن الوكيل بالبيع الثمن عن
المبتاع فضمانه باطل لان حكم الوكيل اذا باع ان يكون امينا فيما يقبضه من الثمن فلم يجز تغيير موجب العقد
من كونه امينا فيه فصار كما لو شرط على المودع ضمان الوديعة لم يصح كذا هذا وكذا لو كان الامر احاله بالثمن على
الوكيل على ان يبرئ المشتري منه كانت الحوالة باطلة والمال على حاله على المشتري **قوله** واذا وكله ببيع عبده
فباع نصفه جاز عند ابي حنيفة وكذا اذا باع جزءا منه معلوما غير النصف مثل الثلث او الربع فانه يجوز عند ابي
حنيفة رحمه الله سواء باع الباقي منه او لم يبعه لان اللفظ مطلق عن قيد الافتراق والاجتماع الا ترى انه لو باع
الكل بثمن النصف جاز عنده فاذا باع النصف اولى وقالا ابو يوسف ومحمد لا يجوز لما فيه من ضرر الشركة
الا ان يبيع النصف الاخر قبل ان يختصما او يجيزه الامر وكذلك هذا الاختلاف في كل شيء في تبعيضه ضرر كالامة
والدابة والثوب وما اشبهه وانما قيد بالعبد لانه اذا باع نصف ما وكل به وليس في تفريقه ضرر كالكيلي
والوزني والعددي المتقارب جاز اجماعا **قوله** وان وكله بشراء عبد فاشترى نصفه فالشراء موقوف يعني
بالاجماع وكذا اذا اشترى جزءا من اجزائه غير النصف فهو مثل النصف والفرق لابي حنيفة رحمه الله ان الشراء
تتحقق فيه التهمة فلعله اشترى النصف لنفسه ولانه وكله بشراء عبد ونصف العبد ليس بعبد **قوله** فالشراء
موقوف على اجازة الموكل وهذا قول ابي يوسف رحمه الله حتى لو اعتقه الوكيل لا ينفذ عتقه وان اعتقه الموكل
نفذ عتقه ويكون العتق اجازة منه وقال محمد رحمه الله يكون الوكيل مشتريا لنفسه لان الشراء بغير الاذن
لا يتوقف اذا وجد نفاذا على العاقد فحينئذ لو اعتقه الوكيل ينفذ عتقه الا ان يشتري الباقي قبل العتق فحينئذ
يتحول الى الامر **قوله** فان اشترى باقيه لزم الموكل لان شراء البعض قد يقع وسيلة الى الامتثال بان يكون
موروثا بين جماعة فيحتاج الى شرائه شقصا شقصا فاذا اشترى الباقي قبل رد الامر البيع تبين انه وسيلة فينفذ على
الامر بالاتفاق وفي الخجندي اذا اشترى باقيه قبل الخصومة لزم الموكل عند علمائنا الثلاثة وقال زفر يلزم
الوكيل واذا اختصم الوكيل والموكل الى القاضي قبل ان يشتري الباقي بعد ذلك لزم الوكيل اجماعا وكذلك هذا
الحكم في جميع ما في تبعيضه ضرر فان وكله بشراء ما ليس في تبعيضه ضرر فاشترى بعضه لزم الامر سواء
اشترى الباقي او لم يشتر نحو ان يوكل بشراء كر حنطة بمائة فاشترى نصف كر بخمسين لزم الامر وكذا لو وكله بشراء
عبدين فاشترى واحدا منهما لزم الامر اجماعا وكذا اذا وكله بشراء جماعة من العددي المتفاوت فاشترى واحدا
منها لزم الامر **قوله** واذا وكله بشراء عشرة ارطال لحم بدرهم فاشترى عشرين رطلا بدرهم من لحم يباع مثله
عشرة ارطال بدرهم لزم الموكل منه عشرة بنصف درهم عند ابي حنيفة رحمه الله لان الوكيل يتصرف من جهة
الامر وهو انما امره بعشرة وما زاد عليها غير مامور به فلا يلزم الموكل ويلزم الوكيل ومعناه اذا كانت عشرة
ارطال من ذلك اللحم تساوي قيمته درهما وانما قيد به لانه اذا كانت عشرة منه لا تساوي ذلك نفذ الكل
على الوكيل اجماعا فان قيل ينبغي ان لا يلزم الموكل ذلك على قول ابي حنيفة رحمه الله لان من امر بالعشرة تثبت ضمنا في
العشرين لا قصدا وهذا قد وكله بشراء عشرة قصدا ومثل هذا لا يجوز عند ابي حنيفة رحمه الله كما اذا قال طلق
امراتي واحدة فطلقها ثلاثا لا تقع الواحدة لثبوتها في ضمن الثلاث والمتضمن لا يثبت لعدم التوكيل به قلنا ان
ذاك مسلم في الطلاق لان المتضمن لا يثبت اصلا من الموكل لعدم التوكيل به ولا من الوكيل لعدم شرطه لان
المراة امراة الموكل وهنا اذا لم يثبت الشراء من الموكل ثبت من الوكيل **قوله** وقال ابو يوسف ومحمد يلزمه العشرون

وفي بعض النسخ قول محمد مع ابي حنيفة كذا في الهداية وفي شرحه ابو يوسف مع ابي حنيفة ومحمد وحده واما اذا اشترى بما يساوي عشرين رطلا بدرهم فان الوكيل يكون مشتريا لنفسه بالاجماع لان المامور به السمين وهذا مهزول فلم يحصل مقصود الآمر **قوله** واذا وكله بشرا شي بعينه فليس له ان يشتريه لنفسه لانه لما قبل الوكالة تعينت فيعزل ما ينعش بيع لمشتريه سوا نوى عند العقد الشرا للموكل او صرح به لنفسه فان قال اشتريت لنفسي فهو للموكل الا اذا خالف في الثمن الى شرا او الى جنس آخر غير الذي سماه للموكل وهذا اذا كان الموكل غايبا اما اذا كان حاضرا وقد صرح الوكيل بنفسه يصير لنفسه لانه عزل نفسه بالاقدام على الشرا لنفسه وله ان يعزل نفسه بحضرة الموكل دون غيبته فاما اذا كان الثمن مسمى فاشترى بخلاف جنسه او لم يكن مسمى فاشترى بغير النقود او وكل وكيلا بشرايه فاشترى الثاني وهو غايب ثبت الملك للوكيل الاول في هذه الوجوه وان اشترى الثاني بحضرة الوكيل الاول نفذ على الموكل الاول لانه حضره رايه فلا يكون مخالفا وهذا ايضا اذا لم يعين الثمن اما اذا عينه فاشترى بما سمى له لزم الوكيل لانه خالف الى شر **قوله** وان وكله بشرا عبد بغير عينه فاشترى عبدا فهو للوكيل الا ان يقول نويت الشرا للموكل او اشتريته بمال الموكل هذه المسئلة على وجوه ان اضاف العقد الى دراهم الآمر كان للآمر وهو المراد بقوله او يشتريه بمال الموكل وهذا بالاجماع وان اضافه الى دراهم نفسه كان لنفسه وان اضافه الى دراهم مطلقة ان نواه للآمر فهو للآمر وان نواه لنفسه فلنفسه وان تكاذبا في النية يحكم النقد بالاجماع لانه دلالة ظاهرة وان توافقا على انه لم تحضره نية قال محمد هو للعاقد لان الاصل ان كل احد يعمل لنفسه وعند ابي يوسف رحمه الله يحكم النقد لان ما اوقعه مطلقا يحتمل الوجهين موقوفا فاي المالين نقد فقد فعل المحتمل لصاحبه **قوله** او يشتريه بمال الموكل اراد انه اضاف العقد الى دراهم الموكل ولم يرد به النقد من ماله اي ليس المراد ان يشتريه بدراهم مطلقة ثم ينقد المدفوعة اليه الوكيل فان في هذه الصورة تفصيلا وفيما اذا اضاف العقد الى دراهم الموكل اجماعا على انه للآمر سوا نقد من مال الموكل بعد ما اضاف اليه **قوله** نقد من مال نفسه كذا في شاهان ومن قال لرجل بعني هذا العبد لفلان فباعه ثم انكر ان يكون فلان امره فان فلانا ياخذه لان قوله السابق اقرار منه بالوكالة عنه فلا ينفعه الانكار اللاحق فان قال فلان لم آمره لم يكن له لان الاقرار ارتد برده الا ان يسلمه المشتري اليه فيكون بيعا بالتعاطي وعليه العهدة ودلت هذه المسئلة على ان التسليم على وجه البيع يكفي بالتعاطي وان لم يوجد نقد الثمن فهو يتحقق في النفيس والخسيس كذا في الهداية وفي الواقعات لا بد في بيع التعاطي من نقد الثمن والتسليم على وجه البيع

قوله والوكيل بالخصومة وكيل بالقبض عند ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد خلافا لزفر هو يقول انه رضي بخصومته والقبض غير الخصومة ولم يرض به ولنا ان من ملك شيئا ملك اتمامه وتمام الخصومة وانتهاؤها بالقبض ولان الوكيل بالخصومة مامور بقطعها وهي لا تنقطع الا بالقبض والفتوى اليوم على قول زفر رحمه الله لظهور الخيانة في الوكلاء وقد يؤتمن على الخصومة من لا يؤتمن على المال قال في الينابيع وصورته رجل وكل رجلا بان يدعي على فلان الف درهم له عليه ببينة ولم يزد على هذا فاثبته الوكيل بالبينة او بالاقرار فان له ان يقبضه منه وان لم يامره الموكل بالقبض واختار المتاخرون انه لا يملك القبض الا بالنص عليه وهو قول زفر وقال الفقيه ابو الليث وبه ناخذ لان الموكل لو كان وانما يقبضه لنص عليه وان كانا وكيلين بالخصومة لا يقبضان الا معا لانه رضي بامانتهما لا بامانة احدهما **قوله** والوكيل بقبض الدين وكيل بالخصومة عند ابي حنيفة حتى لو اقيمت عليه البينة على استيفا الموكل او ابرايه تقبل عنده خلافا لهما وعندهما لا يكون وكيلا بالخصومة لانه قد يصلح للقبض من لا يصلح للخصومة ولم يكن رضاه بقبضه رضى بخصومته وليس كل من يؤتمن على القبض من لا يصلح للخصومة ولابي حنيفة رحمه الله ان قبض الدين لا يتصور الا بمطالبة ومخاصمة كالوكيل باخذ الشفعة والرجوع في الهبة والرد بالعيب واما الوكيل بقبض العين لا يكون وكيلا بالخصومة فيها اجماعا لانه وكيل بالنقل فصار كالوكيل بنقل الزوجة والغلة

مطلب قال لرجل بعني هذا العبد لفلان

مطلب التسليم على وجه البيع يكفي بالتعاطي ح

ليست بماله فاشبه الرسول **قوله** واذا اقر الوكيل على موكله بالخصومة عند القاضي جاز اقراره صورته ان يوكله بان يدعي على رجل شيا فاقر عند القاضي ببطلان دعواه او كان وكيل المدعى عليه فاقر على موكله بلزوم ذلك الشي ولا يجوز اقرار الوصي على الصغير **قوله** ولا يجوز اقراره عليه عند غير القاضي عند ابي حنيفة ومحمد استحسانا الا انه يخرج من الوكالة لانه في زعمه ان الموكل ظالم له بمطالبته وانه لا يستحق عليه شيا فلا تصح الخصومة في ذلك **قوله** وقال ابو يوسف يجوز اقراره عليه عند غير القاضي لانه اقامه مقام نفسه وقال زفر لا يصح اقراره لا في مجلس القاضي ولا في غير مجلسه وهو القياس لانه مامور بالخصومة وهي منازعة والاقرار يضاده لانه مسالمة والامر بالشي لا يتناول ضده ولهذا لا يملك الصلح والابرا ثم الوكيل يقبل شهادته على موكله فهل تقبل له ان كان في غير ما وكله قبلت وان كان فيما وكل به ان شهد قبل العزل او بعده وقد خاصم فيه لا تقبل للتهمة وان كان بعده ولم يخاصم قبلت على الاصح قال في المصفى اذا عزل الوكيل بالخصومة قبل ان يخاصم لا تقبل شهادته عند ابي يوسف خلافا لهما وان خاصم لا تقبل اجماعا وفي الينابيع اذا وكله بالخصومة فخاصم ثم عزله فشهد الوكيل بذلك الحق فان كانت الخصومة عند القاضي لا تقبل شهادته وان كانت عند غير القاضي قبلت عندهما وقال ابو يوسف رحمه الله لا تقبل شهادته بعد الوكالة خاصم او لم يخاصم **قوله** ومن ادعى انه وكيل الغايب في قبض دينه فصدقه الغريم امر بتسليم الدين اليه اي اجبر على ذلك لان الوكالة قد ظهرت بالتصديق ولان تصديقه اقرار على نفسه ثم اذا دفع اليه ليس له ان يسترده بعد ذلك وقيد بالتصديق لانه اذا سكت او كذبه لا يجبر على دفعه اليه ولكن لو دفع اليه لم يكن له ان يسترده **قوله** فان حضر الغايب فصدقه والا دفع اليه الغريم الدين ثانيا لانه لم يثبت الاستيفا حيث انكر الوكالة والقول له في ذلك مع يمينه **قوله** ويرجع به على الوكيل ان كان باقيا في يده فيه شبهة لانه اذا ضاع في يده او هلك من غير تعد لا يرجع عليه لانه بتصديقه اعترف انه محق في القبض وهو مظلوم في هذا الاخذ والمظلوم ليس له ان يظلم غيره وان كان الغريم لم يصدقه على الوكالة وانما دفعه اليه فان رجع صاحب المال على الغريم رجع الغريم على الوكالة لانه لم يصدقه على الوكالة وانما دفعه اليه على رجا الاجازة فاذا انقطع رجاؤه رجع عليه وفي الوجوه كلها ليس له ان يسترد المدفوع حتى يحضر الغايب لان المودي صار حقا للغايب اما ظاهرا او محتملا قال في الخجندي اذا اقر الوكيل انه وكيل بالوكالة مضى الامر على وجهه وان انكرها اخذ من الغريم ثانيا والغريم يرجع على الوكيل ان كان باقيا في يده فان استهلكه ضمنه مثله وان هلك في يده من غير تعد وان كان صدقه لا يرجع عليه وان صدقه وشرط عليه الضمان او كذبه او سكت رجع عليه ثم اذا رجع الموكل على الغريم واراد الغريم ان يحلفه ما وكلت كان له ذلك ان كان دفع الى الوكيل عن تصديق وان كان عن سكوت ليس له ان يحلفه الا اذا ادعى التصديق ولكنه يرجع على الوكيل **قوله** وان قال اني وكيل بقبض الوديعة وصدقه المودع لم يؤمر بالتسليم اليه لانه اقر له بمال الغير بخلاف الدين لان الديون تقضى بامثالها فيكون اقراره على نفسه لان الدين محله الذمة واقراره بما في ذمته ينزل منزلة ما في ملكه واما الوديعة فهي عين مال الغير ولا اقرار في ملك الغير لا ينفذ ومن دفع الى رجل عشرة دراهم ينفقها على اهله فانفق عشرة من عنده فالعشرة بالعشرة لان الوكيل بالانفاق وكيل بالشرا وهذا استحسان والقياس انه متبرع وفي الكرخي اذا دفع الى رجل الفا ليقضي بها دينه فدفع الوكيل الى الغريم الفا من ماله واقتضى الالف التي دفعت اليه جاز كما لو وكله بالشرا بهذه الالف فاشترى بالف من مال نفسه ثم اخذها عوضا فانه يجوز والله اعلم

كتاب الكفالة

الكفالة في اللغة هي الضم قال الله تعالى وكفلها زكريا اي ضمها الى نفسه للقيام بامرها وانما سميت الكفالة بذلك لانها ضم احدى الذمتين الى الاخرى وفي الشرع عبارة عن ضم ذمة الى ذمة في المطالبة دون الدين بل اصل الدين في ذمة الاصيل على حاله قال رحمه الله الكفالة على ضربين كفالة بالنفس وكفالة بالمال فالكفالة بالنفس جايزة سوا كانت بامر المكفول عنه او بغير امره

مطلب لا يجوز اقرار الوصي على الصغير

مطلب اذا عزل الوكيل بالخصومة قبل ان يخاصم لا تقبل شهادته

مطلب ان قال اني وكيل بقبض الوديعة

كما لو حبس في المال فإن قيل إذا تكفل بغير أمره لم يقدر على إحضاره لأن المطلوب أن يمتنع عليه قلنا أن يقدر على
إحضاره ولكن لا يلزم ذلك المطلوب وجواز الكفالة موقوف على إمكان الأداء لا على استحقاقه قوله وعلى الضامن
أن يحضر المكفول به لأن الحضور هو الذي لزم المكفول به وقد التزمه الكفيل وإن لم يحضره وهو يقدر على
إحضاره ألزمه الحاكم ذلك فإن أحضره وإلا حبسه لأن الحضور توجه عليه قوله وتنعقد إذا قال تكفلت بنفس
فلان أو برقبته أو بروحه أو بجسده أو برأسه أو بوجهه أو ببدنه لأن هذه الألفاظ يعبر بها عن جميع البدن
قوله أو بنصفه أو بثلثه وكذا بأي جزء منه لأن النفس الواحدة لا تتجزأ فكان ذكر بعضها شائعا كذكر كلها
بخلاف ما إذا قال تكفلت بيد فلان أو برجله لأنه لا يعبر بهما عن جميع البدن وأما إذا أضاف الجزء إلى الكفيل
بأن قال الكفيل تكفلت لك نصفي أو ثلثي فإنه لا يجوز كذا في الكرخي ذكره في باب الرهن قوله وكذا إذا قال
ضمنته لك أو هو علي أو إلي أو أنا زعيم به أو كفيل به أو قبيل به أو أنا ضامن بوجهه أما إذا قال أنا ضامن بمعرفته
فهو باطل وإن قال تكفلت به ثلاثة أيام روي عن محمد رحمه الله أنه كفيل أبدا إلا أن يقول فإن مضت فأنا
بريء فيكون الأمر على ما شرطا كذا في الينابيع قوله فإن شرط في الكفالة تسليم المكفول به في وقت بعينه لزمه
إحضاره إذا طالبه به في ذلك الوقت فإن أحضره وإلا حبسه الحاكم فإن كان المكفول به غائبا عن البلد أمهله
الحاكم مدة المسافة ذاهبا وجائيا فإن مضت ولم يحضره حبسه وهذا إذا علم الكفيل مكانه أما إذا لم يعلم
مكانه سقطت المطالبة إلى أن يعرف مكانه وإن سلم المكفول به بالنفس نفسه إلى المكفول له لجهة
الكفالة برئ على قوله حتى أنه يبرأ الكفيل وهذا إذا كانت الكفالة بالأمر أما إذا كانت بغير الأمر لا يبرأ كذا في
الفوائد ولو أن ثلاثة كفلوا بنفس رجل كفالة واحدة فأحضره أحدهم بريء جميعا وإن كانت الكفالة متفرقة
لم يبرأ الباقون لأن كل عقد أوجب إحضارا على حدة وإن تكفل ثلاثة بمال كفالة واحدة أو متفرقة فأدى
أحدهم جميع المال برئ الباقون قوله وإذا تكفل به على أن يسلمه في مجلس القاضي فسلمه في السوق برئ لحصول
المقصود وقيل في زماننا لا يبرأ لأن الظاهر المعاونة على الامتناع لا على الإحضار وكذا إذا سلمه في نواحي البلد
الذي ضمن له فيه فهو على هذا قوله وإن سلمه في برية لم يبرأ لأنه لا يقدر على المحاكمة فيها ولا على إحضاره إلى
القاضي وكذا إذا سلمه في الوادي لعدم قاض يفصل الحكومة وإن سلمه في مصر آخر غير المصر الذي كفل فيه
فإنه يبرأ عند أبي حنيفة رحمه الله للقدرة على المخاصمة فيه وعندهما لا يبرأ لأنه قد يكون شهوده فيما عينه
قلنا ولعل شهوده في هذا المصر أيضا فتعارضت الموهومات وإن سلمه في السجن وقد حبسه غير الطالب
لا يبرأ لأنه لا يقدر على المحاكمة فيه قوله وإذا مات المكفول به برئ الكفيل بالنفس من الكفالة لعجزه عن إحضاره
وكذا إذا مات الكفيل لأنه لم يبق قادرا على تسليم المكفول به بنفسه وماله لا يصلح لإيفاء هذا الواجب بخلاف
الكفيل بالمال قوله وإذا مات المكفول له لم يبرأ الكفيل إن يسلمه إلى ورثته فإن سلمه إلى بعضهم
بريء من الكفالة له خاصة وللباقين أن يطالبوه بإحضاره فإن كانوا صغارا فلوصيهم أن يطالبه بإحضاره
فإن سلمه إلى أحد الوصيين برئ في حقه وللآخر أن يطالبه كذا في الينابيع قوله وإن تكفل بنفسه على أنه
إن لم يواف به في وقت كذا فهو ضامن لما عليه وهو ألف فإن لم يحضره في الوقت لزمه ضمان المال ولم يبرأ
من الكفالة بالنفس وعلى هذا إذا تكفل لامرأة بنفس زوجها فإن لم يواف به غدا فعليه صداقها فهو جائز فإن
لم يواف به لزمه الصداق ولم يبرأ من الكفالة بالنفس لأنه ضم إلى الكفالة بالمال الكفالة بالنفس فإذا أدى
أحدهما تعين عليه الآخر قوله ولم يبرأ من الكفالة بالنفس فإن قيل ما الفائدة في ذلك وقد حصل المقصود
وهو البراءة من ضمان الألف قلنا لجواز أن يكون له عليه دين آخر قوله ولا تجوز الكفالة بالنفس في الحدود
والقصاص عند أبي حنيفة لأن الكفالة للتوثق وهو مأمور بدرء الحدود وترك التوثق وقال أبو يوسف ومحمد
تجوز وفي الهداية معناه لا يجبر على الكفالة عند أبي حنيفة وعندهما يجبر في حد القذف لأن فيه حق العبد

مطلب إذا كان المكفول به غائبا عن البلد أمهله

مطلب وإن سلم في مصر آخر

لا يعتبر ذلك في المجلس ثم إذا بلغه وأجازه ورضي به جاز وفي بعض النسخ لم يشترط الإجازة عنده ويجوز من
غير إجازة والخلاف في الكفالة في النفس والمال جميعا وجه قولهما أن في الكفالة معنى التمليك وهو تمليك المطالبة
منه فيقوم بهما جميعا كما في البيع بالإيجاب والقبول ولأن الإيجاب شطر العقد فلا يتوقف على ما وراء المجلس ولأن الكفالة
عقد يتعلق به حق المكفول له فوقف على رضاه وقبوله كالبيع وأما أبو يوسف رحمه الله فقد روي عنه أنه لا يحتاج
إلى الإجازة لأن الكفالة إيجاب مال في الذمة بالقول فصار كالإقرار وروي عنه أيضا أنه يحتاج إلى الإجازة
لأن قوله تكفلت لفلان كان العقد على أصله فيقف على غائب عن المجلس كما قال في المرأة إذا قالت زوجت
نفسي من فلان وهو غائب إن ذلك يقف على إجازته عنده وصورة مسألة الكتاب إذا قال الذي
عليه الدين لرجل أو لفلان علي كذا من الدين فاكفل له به عني أو اضمن له به فقال كفلت أو ضمنت أو اضمنته ثم
بلغ الطالب ذلك فأجازه فإنه لا يجوز عندهما وقال أبو يوسف يجوز وكذا لو أن فضوليا قال ضمنت ما لفلان
على فلان وهما غائبان فبلغهما فأجازا فعندهما لا يجوز وعند أبي يوسف يجوز وإذا قبل عن الغائب أحد فإنه
يتوقف في قولهم جميعا قوله إلا في مسألة واحدة وهي أن يقول المريض لوارثه تكفل عني بما علي من الدين فتكفل
عنه مع غيبة الغرماء فإنه يجوز يعني إذا أجاز الطالب بعد ذلك وذلك لأن هذه وصية في الحقيقة ولهذا
تصح وإن لم يسم المكفول لهم ولهذا قالوا إنما يصح إذا كان له مال أو يقال إنه قائم مقام الطالب لحاجته إلى
ذلك تفريغا لذمته وفيه نفع الطالب كما إذا حضر بنفسه ولأنه لما مرض مرض الموت صار كالأجنبي في الدين
لأن ذمته أشرفت على الهلاك وصار كأن الدين انتقل منه إلى التركة فصار خطابه كخطاب الأجنبي وقد ذكرنا
من المخاطب إذا كان أجنبيا فإن الضمان يتوقف قوله وإذا كان الدين على اثنين وكل واحد منهما كفيل ضامن عن
الآخر كما إذا اشتريا عبدا بألف وكفل كل واحد منهما عن صاحبه فما أدى أحدهما لم يرجع به على شريكه حتى يزيد
ما يؤديه على النصف فيرجع بالزيادة لأن المال على كل واحد منهما نصفان نصف من جهة المداينة ونصف من جهة
الكفالة فإذا أدى النصف أو أقل وقع عن نصفه بسبب المداينة وما زاد على ذلك يلزمه بسبب الكفالة فإن
كفل بأمره وأداه رجع عليه لأنه أداه عنه في الضمان وإن كفل بغير أمره لم يرجع عليه قوله وإذا تكفل اثنان عن رجل
بألف درهم وكل واحد منهما كفيل عن صاحبه فما أدى أحدهما رجع بنصفه على شريكه قليلا كان أو كثيرا يعني إذا
تكفل كل واحد منهما بجميع المال وهو ألف على الانفراد ثم تكفل كل واحد منهما عن صاحبه بجميع المال أيضا وأما إذا
تكفلا له بالألف معا وتكفل كل واحد منهما عن الآخر فإنه مثل مسألة المداينة فما أداه أحدهما لا يرجع على صاحبه
بنصفه حتى يزيد ما أداه على النصف فإذا زاد رجع بجميع الزيادة قوله ولا تجوز الكفالة بمال الكتابة حر تكفل به
أو عبد لأنه ليس بدين صحيح بدليل أن للعبد أن يعجز نفسه بالعجز من غير أداء والكفيل لا يبرأ إلا بالأداء ومن شرط
الكفالة الاتحاد بين ثبوت المال في ذمة الأصيل وذمة الكفيل فإن قلت فإذا لم يصح كفالة الحر لا تصح كفالة
العبد فلأي معنى ذكر العبد قلت لأن الحر أشرف من العبد والكفيل تبع للأصيل فربما يقال عدم الجواز باعتبار أن
الحر يصير تبعا لو صحت الكفالة فقال أو عبد لرفع ذلك الظن فعدم صحتها باعتبار أن بدل الكتابة ليس بدين
مضمون لا باعتبار عدم تبعية الحر للعبد كذا في المشكل وقيد ببدل الكتابة لأنه إذا كان على المكاتب دين لرجل فكفل
به إنسان عنه جاز وإن كوتب العبدان كتابة واحدة وكل واحد منهما كفيل عن صاحبه فكل شيء أداه أحدهما رجع على
صاحبه بنصفه لاستوائهما ولو لم يؤديا شيئا حتى أعتق أحدهما جاز العتق ويبرأ عن النصف ويبقى النصف على الآخر
وللمولى أن يأخذ بحصة الذي لم يعتق أيهما شاء المعتق بالكفالة وصاحبه بالأصالة فإن أخذ الذي أعتق رجع
على صاحبه بما أدى لأنه مؤد عنه بأمره وإن أخذ الآخر لم يرجع على المعتق بشيء لأنه أدى عن نفسه قوله وإذا مات
الرجل وعليه ديون ولم يترك شيئا فتكفل عنه رجل للغرماء لم تصح الكفالة عند أبي حنيفة رحمه الله سواء كان ابنه أو
أجنبيا لأنه قد سقط حق الغرماء من المطالبة والملازمة فصار كما لو دفع المال ثم تكفل عنه إنسان وقال أبو يوسف ومحمد

رحمهما الله تجوز الكفالة بعد الموت لما روي أن رجلا مات فقام النبي صلى الله عليه وسلم ليصلي عليه فقال
هل على صاحبكم دين قالوا نعم عليه ديناران فقال النبي صلى الله عليه وسلم صلوا على صاحبكم فقال أبو قتادة
هما علي يا رسول الله فصلى عليه حينئذ وقال إلا أن يرد عليه مضمحه قلنا يحتمل أن يكون قد تكفل بهما في حال الحياة فأخبر
بذلك **كتاب الحوالة** الحوالة في اللغة مشتقة من التحويل وهو نقل الشيء من محل إلى
محل آخر وفي الشرع عبارة عن تحويل الدين من ذمة الأصيل إلى ذمة المحال عليه على سبيل التوثق به ويحتاج إلى
معرفة أسماء أربعة المحيل وهو الذي عليه الدين الأصيل والمحال له وهو الطالب والمحال عليه وهو الذي قبل
الحوالة والمحال به وهو المال **قال رحمه الله** الحوالة جائزة بالديون قيد بالديون احترازا
عن الأعيان والحقوق فإن الحوالة بها لا تصح وإنما اختصت بالديون لأن الديون هي التي تنتقل من ذمة إلى ذمة
وكل دين تجوز به الكفالة فالحوالة به جائزة وقد تجوز الحوالة بدين لا تجوز به الكفالة كمال الكتابة فإن الحوالة
تجوز به ولا تجوز به الكفالة والحوالة على ضربين مطلقة ومقيدة فالمطلقة أن يقول رجل أحلت لهذا على
بألف درهم فيقول أحلت والمقيدة أن يقول أحلت بالألف التي لي عليك فيقول أحلت
وكلاهما جائزان وفي كلاهما برئ المحيل من دين المحتال عليه وليس له بعد الحوالة على المحيل سبيل إلا أن يتوى
ما على المحال له عليه لكن بين المطلقة والمقيدة فرق وهو أنها إذا كانت مقيدة انقطعت مطالبة المحيل من
المحال عليه فإن بطل الدين في المقيدة أو تبين براءة المحال عليه من الدين الذي قيدت به الحوالة بطلت الحوالة
مثل أن يشتري من رجل شيئا بألف درهم ولم يؤد الألف حتى أحال البائع الرجل عليه فقبل ثم استحق المبيع أو كان
المبيع عبدا فظهر حرا فإن الحوالة في هذين الوجهين تبطل وكان للمحال له أن يرجع على المحيل بدينه وكذا لو قبل
الحوالة بألف درهم عند رجل وديعة فهلكت الألف عند المودع قبل أن يسلمها إلى المحال له فإن الحوالة تبطل
وأما إذا سقط الدين الذي قيدت به الحوالة بأمر عارض ولم تتبين براءته من الأصل لا تبطل الحوالة مثل
أن يحتال بألف من ثمن مبيع فهلك المبيع قبل تسليمه إلى المشتري سقط الثمن عنه ولا تبطل الحوالة ولكنه إذا
أدى يرجع على المحيل بما أدى لأنه قضى دينه بأمره وأما إذا كانت مطلقة فإنها لا تبطل بحال من الأحوال
ولا ينقطع فيها مطالبة المحيل على المحال عليه إلا أن يؤدي فإذا أدى سقط ما عليه قصاصا ولو تبين براءة المحال
عليه من دين المحيل لا تبطل أيضا ولو أن المحال له أبرأ المحال عليه من الدين صح الإبراء سواء قبل المحال عليه أو لم يقبل
ولم يرجع المحال عليه على المحيل بشيء لأن البراءة إسقاط وليست تمليك فلهذا لم يرجع وإن وهبه له يحتاج إلى
القبول وله أن يرجع على المحيل كما لو أدى لأنه ملك ما في ذمته بالهبة فصار كما لو ملكه بالأداء وكذا لو مات المحال
له فورثه المحال عليه له أن يرجع على المحيل لأنه ملكه بالإرث فصار كما لو ملكه بالأداء ولو قضى المحال له
من المحال عليه بدون حقه وأبرأه عن الباقي فإنه يرجع على المحيل بذلك القدر لا غير وإن صالح على خلاف
جنس حقه كما إذا صالح على الدراهم عن الدنانير أو على العكس أو على العوض فإنه يرجع بجميع الدين لأن ما أدى
يصلح أن يكون عوضا عن جميع الدين **قوله** وتصح برضا المحيل والمحتال والمحال عليه أما المحتال له فلأن الدين حقه
والذمم متفاوتة فلا بد من رضاه وأما المحال عليه فإنه يلزمه الدين ولا لزوم بدون التزامه وأما المحيل فالحوالة
تصح بدون رضاه لأن التزام الدين من المحال عليه تصرف في حق نفسه وهو لا يتضرر به بل فيه نفعه لأنه لا
يرجع عليه إذا لم يكن بأمره كذا في الهداية وكذا قال في النهاية رضى من عليه الدين وأمره ليس بشرط حتى إن من قال
لغيره إن لك على فلان كذا من الدين فاحتل به علي ورضي بذلك صاحب الدين صحت الحوالة فإن أدى المال لا يرجع
على الذي عليه الدين وقد برئ الذي عليه الأصل **قوله** وإذا تمت الحوالة برئ المحيل من الدين بالقبول وقال زفر
لا يبرأ اعتبارا بالكفالة ولهذا يجبر على القبول إذا نقد المحيل ولا يكون متبرعا ولنا أن الحوالة للنقل والدين
انتقل من ذمته فلا يبقى فيها أما الكفالة فللضم والأحكام الشرعية على وفاق المعاني اللغوية وإنما يجبر على

القبول

القبول إذا نقد المحيل لأنه يحتمل عود المطالبة إليه بالتوى فلم يكن متبرعا **قال الخجندي رحمه الله**
الحوالة مبرئة والكفالة غير مبرئة ويكون الطالب في الكفالة بالخيار إن شاء طالب الأصيل وإن شاء الكفيل إلا أن
تكون الكفالة بشرط براءة الأصيل فحينئذ تكون حوالة وقال زفر رحمه الله الحوالة والكفالة سواء وكلاهما غير
مبرئة وقال مالك رحمه الله كلاهما مبرئة لأن الحق واحد فلو لم يبرأ الأصيل لصار حقين قلنا الحوالة مشتقة
من التحويل والحق إذا تحول من ذمة إلى ذمة تبقى ذمة الأول فارغة كما أنك إذا حولت الشيء إلى موضع آخر بقي مكان
الأول فارغا والكفالة مشتقة من الكفل وهو الضم وضم الشيء إلى الشيء لا يوجب فراغ الأول **قوله** ولم يرجع
المحتال على المحيل إلا أن يتوى حقه وعند الشافعي رحمه الله لا يرجع وإن توي **قوله** والتوى عند أبي حنيفة أحد
أمرين إما أن يجحد الحوالة ويحلف ولا بينة له أو يموت مفلسا أي ولا بينة للمحال له على المحال عليه بقبول الحوالة
وقال التمرتاشي رحمه الله ولا بينة للمحيل ولا للمحال له **قوله** أو يموت مفلسا أي لم يترك عينا ولا دينا ولا
كفيلا عن المحال عليه للمحال له فإن مات المحال عليه فقال المحتال مات مفلسا وقال المحيل خلاف ذلك قال في
المبسوط القول قول المحتال مع يمينه على العلم لأنه يتمسك بالأصل وهو العسرة وفي غير المبسوط القول
قول المحيل مع العلم كذا في النهاية **قوله** وقال أبو يوسف ومحمد هذان ووجه ثالث وهو أن يحكم الحاكم
بإفلاسه في حال حياته هذا على أصلهما لأن القضاء بالإفلاس صحيح وأما على أصل أبي حنيفة رحمه الله فلا يتحقق
الإفلاس بحكم القاضي لأن رزق الله تعالى غاد ورائح **قوله** وإذا طالب المحال عليه المحيل بمثل مال الحوالة فقال
المحيل أحلت بدين لي عليك لم يقبل قوله وكان عليه مثل الدين لأن سبب الرجوع قد تحقق وهو قضاء دينه بأمره
إلا أن المحيل يدعي عليه دينا وهو ينكره والقول قول المنكر ولا يكون الحوالة إقرارا منه بالدين عليه لأنها قد تكون
بدونه **قوله** وإن طالب المحيل المحتال بما أحاله به وقال إنما أحلتك لتقبضه لي وقال المحتال بل أحلتني بدين لي
عليك فالقول قول المحيل مع يمينه لأن المحتال يدعي عليه الدين وهو منكر ولفظ الحوالة مستعمل في الوكالة فيكون
القول قوله مع يمينه فإذا حلف أخذ الألف المقبوضة ولا يصدق المحتال على ما ادعى من الدين إلا ببينة لأنه وكله
ليستوفي له المال **قوله** ويكره السفاتج وهو قرض استفاد به المقرض أمن خطر الطريق مناسبة هذه المسألة
بالحوالة هي النقل وفي هذه المسألة نقل خطر الطريق من ماله إلى المستقرض كذا في المشكل والسفاتج جمع سفتجة
بضم السين وفتح التاء وهي الورقة وصورته أن يقول لتاجر أقرضتك هذه الدراهم بشرط أن تكتب لي
كتابا إلى وكيلك ببلد كذا ليدفعه إلي ذلك وأما إذا أعطاه من غير شرط وسأله ذلك ففعل فلا بأس به وإنما يكره
إذا كان أمن خطر الطريق مشروطا لأنه نوع نفع استفيد بالقرض وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن قرض
جر منفعة **كتاب الصلح** هو مشتق من المصالحة وهي المسالمة بعد المخالفة
وفي الشرع عبارة عن عقد وضع بين المتصالحين لدفع المنازعة بالتراضي يحمل على عقود المعاوضات وركنه الإيجاب
والقبول الموضوعان للصلح وشرطه أن يكون المصالح عنه مالا أو حقا يجوز الاعتياض عنه كالقصاص بخلاف
ما إذا كان حقا لا يجوز الاعتياض عنه كحق الشفعة والكفالة بالنفس والدليل على جواز الصلح الكتاب والسنة
والإجماع أما الكتاب فقوله تعالى فلا جناح عليهما أن يصالحا بينهما صلحا والصلح خير وأما السنة فقوله صلى الله
عليه وسلم الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحا أحل حراما أو حرم حلالا وأجمعت الأمة على جوازه وقال عمر رضي الله
عنه ردوا الخصوم كي يصطلحوا فإن فصل القضاء يورث الضغائن أي الحقد ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم إلا صلحا
أحل حراما هو الصلح على الخمر وقوله أو حرم حلالا هو الصلح على عبد على أن لا يبيعه ولا يستخدمه وفي الهداية
الحرام المذكور هو الحرام لعينه كالخمر والحلال المذكور هو الحلال لعينه كالصلح على أن لا يطأ الضرة **قال رحمه الله**
الصلح على ثلاثة أضرب صلح مع إقرار وصلح مع سكوت وهو أن لا يقر المدعى عليه ولا ينكر وصلح مع إنكار وكل ذلك
جائز أما مع الإقرار فلا خلاف فيه لإطلاق قوله تعالى والصلح خير وأما مع السكوت فهو جائز عندنا لأن الساكت

يجوز ان يكون مقرا او يجوز ان يكون منكرا فاذا اصالح حملناه ذلك على الصحة دون الفساد **قوله** واما مع الانكار
فهو جائز ايضا عندنا لانه موضوع لقطع الدعوى والمخاصمة وذلك جائز **قوله** فان وقع الصلح عن اقرار اعتبر
فيه ما يعتبر في البياعات ان وقع عن مال بمال لوجود معنى البيع وهو مبادلة المال بالمال في حق المتعاقدين
بتراضيهما فتجري فيه الشفعة اذا كان عقارا ويرد بالعيب ويثبت فيه خيار الرؤية والشرط ويفسده جهالة البدل
ويشترط القدرة على تسليم البدل قال الجندي الصلح على عين ما ادعاه قبض واستيفا وعلى غير ما ادعاه
بيع وشرا وعلى اقل مما ادعاه حط وابرا وعلى اكثر مما ادعاه فضل وربوا ثم الصلح على شيء مجهول عن معلوم او
مجهول لا يصح وعلى شيء معلوم عن معلوم او مجهول يصح **قوله** ويعتبر فيه ما يعتبر في البياعات حتى لو كان المدعى
ذهبا او فضة وبدل الصلح من جنسه لا يجوز الا مثلا بمثل ويشترط التقابض في المجلس **قوله** وان وقع عن مال
بمنافع يعتبر بالاجارات لوجود معناها فيشترط التوقيت فيها ويبطل الصلح بموت احدهما في المدة لانها اجارة
واذا كان موته قبل الاستيفا مما وقع عليه الصلح رجع المدعي على دعواه وان كان قد استوفى نصف المدة او ثلثها بطل
من دعواه بقدر ذلك ورجع على دعواه فيما بقي وهذا قول محمد رحمه الله جعله كالاجارة وقال ابو يوسف رحمه الله
الصلح مخالف للاجارة فاذا مات المدعى عليه لا يبطل الصلح وللمدعي ان يستوفي المدة بعد موته وكذا اذا مات المدعي
لا يبطل الصلح ايضا في خدمة العبد وسكنى الدار وزراعة الارض ويقوم ورثته مقامه في الاستيفاء ويبطل
في ركوب الدابة ولبس الثوب ولا يقوم ورثته مقامه في الاستيفا لان الناس يتفاوتون فيه في المنظومة في مقالة
ابي يوسف على خلاف قول محمد وقال في الصلح على المنافع هلاك رب العين غير قاطع كذلك موت المدعي والدار
والعبد لا في الثوب والحمار فان هلك الشيء الذي وقع الصلح على منفعته او استحق بطل الصلح بالاجماع **قوله**
والصلح عن السكوت والانكار في حق المدعى عليه لافتداء اليمين وقطع الخصومة وفي حق المدعي بمعنى المعاوضة
لان المدعى عليه يزعم ان الشيء على ملكه فلا يكون له نوع عوض عنه وقد لزمته الخصومة فجاز له الافتداء منها
واما المدعي ففي زعمه ان الذي ادعاه حق وان الذي ياخذه عوض حقه **قوله** واذا صالح عن دار لم يجب فيها الشفعة
يعني اذا كان عن انكار او سكوت وصورته ادعى على رجل دارا او عقارا فانكر او سكت ثم صالحه على دراهم لم
يجب فيها شفعة لان المدعى عليه يزعم ان الدار لم تزل على ملكه وانه لم يملكها بالصلح وانما دفع العوض لافتدا
اليمين وقطع الخصومة وله ذلك وزعم المدعي لا يلزمه لانه لا يصدق عليه فلهذا لم تجب الشفعة ولهذا لو ظهر
بالدار عيب لا يرجع بارشه ولا يردها لان في زعمه انه لم يملكها من جهته **قوله** واذا صالح على دار وجبت فيها
الشفعة لان المدعي ياخذها عوضا عن حقه ومن ملك دارا على وجه المعاوضة وجبت فيها الشفعة
وياخذها الشفيع بقيمة الحق المدعى لان المصالح اخذها عوضا من ذلك الحق ولو اقر المدعى عليه والمسألة بحالها
وجبت الشفعة فيهما جميعا وياخذ الشفيع كل واحدة منهما بقيمة الاخرى **قوله** واذا كان الصلح عن اقرار فاستحق
بعض المصالح عنه رجع المدعى عليه بحصة ذلك من العوض لان الصلح اذا كان عن اقرار كان معاوضة كالبيع **قوله**
وان وقع الصلح عن سكوت او انكار فاستحق المتنازع فيه رجع المدعي بالخصومة الى مع المستحق ورد العوض لان
المدعى عليه ما بذل العوض الا لدفع خصومته له فقد اخذ عوضا عن غير شيء **قوله** وان استحق بعض ذلك رد حصته
ورجع بالخصومة فيه اي في ذلك القدر **قوله** وان ادعى حقا في دار لم يبينه فصولح عنه على شيء ثم استحق بعض
الدار لم يرد شيئا من العوض لان دعواه يجوز ان تكون فيما بقي بخلاف ما اذا استحق كله لانه يعرى العوض عن شيء
يقابله فيرجع بكله وقوله حقا في دار يعني حقا في عين الدار لا حقا له بسبب الشفعة لان الصلح على الشفعة لا يجوز
وقوله لم يبينه اي لم يبين به الجزء معلوما كالنصف او الثلث ولا الجانب معلوما كالشرقي او الغربي او القبلي
فان لم يبين الجزء شايع ثم استحق بعض الدار نظرت ان بقي من الدار مقدار المشاع او اكثر فلا رجوع للمدعى عليه
بشيء من العوض وان بقي اقل منه قسم العوض على جميع المشاع فما اصاب المستحق رده على المدعى عليه وما بقي فهو له

قوله

وقوله لم يبينه فيه اشارة ودليل على ان الصلح على المجهول في معلوم جائز عندنا خلافا للشافعي **قوله** والصلح جائز
من دعوى الاموال والمنافع صورة دعوى المنافع ان يدعي على الورثة ان الميت اوصى له بخدمة هذا العبد
وانكر الورثة لان الرواية محفوظة على انه لو ادعى استيجار عين والمالك ينكر ثم تصالحا لم يجز كذا في المستصفى
قوله وجناية العمد والخطا الا انه لا تصح الزيادة على قدر الدية في الخطا لانها مقدرة شرعا فلا يجوز ابطالها ذلك
بخلاف الصلح عن القصاص حيث تجوز الزيادة على قدر الدية لان القصاص ليس بمال وانما يتقوم بالعقد وهذا
اذا صالح على احد مقادير الدية اما اذا صالح على غير ذلك جازت الزيادة على قدر الدية لانها مبادلة بها الا
انه يشترط القبض في المجلس كيلا يكون افتراقا عن دين بدين ولو قضى القاضي باحد مقادير الدية فصالح على جنس اخر
منها بالزيادة جاز لانه تعين الحق بالقضا فكان مبادلة بخلاف الصلح ابتداء قال في الكرخي اذا قضى القاضي
بالدية مائة بعير فصالح القاتل الولي عن المائة البعير على اكثر من مائتي بقرة وهي عنده ودفع ذلك جاز لان قضا
القاضي عين الوجوب في الابل فاذا صالح عن البقر فالبقر الان ليست بمستحقة وبيع الابل بالبقر جائز وان صالح عن الابل
بشيء من المكيل او الموزون سوى الدراهم والدنانير الى اجل لم يجز لان الابل دين في الذمة فاذا صالح عنها على مكيل
او موزون موجل فقد عارض دينا بدين فلا يجوز وان صالح من الابل على مثل قيمة الابل او اكثر مما يتغابن فيه جاز
لان الزيادة غير متيقنة وان كانت باكثر مما لا يتغابن فيه لم يجز لانه صالح على اكثر من المستحق فلا يجوز **قوله** ولا يجوز
في دعوى حد لانه حق الله تعالى لا حقه ولا يجوز الاعتياض عن حق غيره ولهذا لا يجوز الاعتياض اذا ادعت المراة نسب
ولدها لانها تعتاض عن الولد لا حقها وسوا كان الحد في سرقة او قذف فانه اعتياض عن حق الله تعالى عندنا والمغلب فيه حق الشرع
فان وقع الصلح في حد القذف قبل ان يرفع الى القاضي لا يجب بدل الصلح ويسقط الحد لانه اعرض عن الدعوى
وان صالح فيه بعد الترافع لا يجب البدل ولا يسقط الحد كذا في المشكل **قوله** واذا ادعى رجل على امراة نكاحا وهي
تجحد فصالحته على مال بذلته له حتى يترك الدعوى جاز وكان في معنى الخلع لان امور المسلمين محمولة على
الصحة اذا امكن حملها وقد امكن على هذا الوجه وقوله جاز يعني في القضا اما فيما بينه وبين الله تعالى فلا يحل له ان
ياخذه اذا كان كاذبا **قوله** واذا ادعت امراة على رجل نكاحا فصالحها على مال بذله لها لم يجز لانه بذل لها المال
لترك الدعوى فان جعل ترك الدعوى منها فرقة فالزوج لا يعطي العوض في الفرقة وان لم يجعل فرقة فلا شيء في مقابلة
العوض الذي بذله لها فلا يصح وفي بعض النسخ يجوز ويجعل المال الذي بذله لها زيادة في مهرها **قوله** واذا ادعى
رجل على رجل انه عبده فصالحه على مال اعطاه اياه جاز يعني اذا كان المدعى عليه مجهول النسب كذا في الينابيع
قوله وكان في حق المدعي في معنى العتق على مال لانه امكن تصحيحه على هذا الوجه في حقه لان في زعمه انه ياخذ
المال لاسقاط حقه من الرق وذلك جائز وفي زعم المدعى عليه انه يسقط به عن نفسه الخصومة وذلك جائز لانه
زعم انه حر الاصل قال في الهداية يكون في حق المدعي بمنزلة الاعتاق على مال ولهذا يصح على حيوان في الذمة الى
اجل وفي حق المدعى عليه يكون لدفع الخصومة لانه لا ولاء له عليه لانكار العبد الا ان تقيم البينة انه عبده فتقبل
ويثبت الولاء **قوله** وكل شيء وقع عليه عقد الصلح وهو مستحق بعقد المداينة لم يحمل على المعاوضة لانه اذا ادعى
على رجل دراهم فصالحه على اقل منها لم يحمل على المعاوضة لما فيه من الربوا وانما يحمل على انه اسقط ما بقي فان صالحه
على عين من الاعيان اذا ادعى عينا فصالحه منها على دراهم جاز ويحمل على المعاوضة لانه لا يودي الى الربوا وقوله بعقد
المداينة يعني ان بدل الصلح اذا كان من جنس ما يستحقه المدعي على المدعى عليه بالعقد الذي جرى بينهما فان الصلح
لا يحمل على المعاوضة والمداينة البيع بالدين وانما وضع المسئلة في المداينة وان كان الحكم في الغصب كذلك لان
الغصب غير مشروع **قوله** كمن له على رجل الف درهم جياد فصالحه على خمس مائة زيوف جاز وصار كانه ابرأه عن
بعض حقه وقبض الخمس مائة التي وقع عليها الصلح قبل التفرق ليس بشرط وكذا لو قال حططت عنك خمس مائة
على ان تعطيني خمس مائة فالحط جائز ولو صالحه على اقل من حقه من جهة القدر ولكنه ازيد من جهة الوصف

مطلب ... المداينة

مطلب لو قال حططت عنك ...

كما اذا كان له الف بهرجة فصالحه على خمس مائة جيدة لم يجز وعليه رد ما قبض وله الرجوع بجميع حقه لان فيه معاوضة الجودة بما حط فيكون فيه اصطناع المعروف من الجانبين وان كان اصطناع المعروف من جانب واحد جاز الصلح **قوله** ولو صالحه على الف مؤجلة جاز وصار كانه اجل نفس الحق لانه ليس فيه الا تاخير المطالبة وقد اخذ مثل حقه فصار كمن اجل في الحال وانما حمل على انه اجل نفس الحق لانه لا يمكن جعله معاوضة لان بيع الدراهم بمثلها نسيئة لا يجوز فحملناه على التاخير **قوله** ولو صالحه على دنانير الى شهر لم يجز لان الدنانير غير مستحقة بعقد المداينة فلا يمكن حملها على التاخير ولا وجه له سوى المعاوضة وبيع الدراهم بالدنانير نسيئة لا يجوز فلهذا لا يصح الصلح **قوله** ولو كان له الف مؤجلة فصالحه على خمس مائة حالة لم يجز لان المعجل خير من المؤجل وهو غير مستحق فيكون بازاء ما حط عنه وذلك اعتياض عن الاجل ولو كان له الف فقال متى اديت الى خمس مائة فانت بريء من الباقي فادى خمس مائة فابى الطالب ان يبرئه بذلك فان ابا حنيفة رحمه الله قال له ذلك ولا يبرا مما بقي لان هذا براءة معلقة بشرط وبراءة صاحب الاصل لا يجوز تعليقها بالشروط لان فيها معنى التمليك كذا في الكرخي وكذا المراة تقول هذه المقالة لزوجها في مهرها والرجل يقول هذه المقالة لمكاتبه اذا اديت الى خمس مائة فانت بريء من مكاتبتك ثم ابى ان يبرئه بعد ما ادى فذلك له ولا يجوز البراءة وفي الهداية من له على رجل الف فقال له اد الي غدا منها خمس مائة على انك بريء من الفضل ففعل فهو بريء وان لم يدفع اليه الخمس مائة غدا عاد عليه الالف وهذا قولهما وقال ابو يوسف رحمه الله لا يعود لانه ابراء مطلق الا يرى انه جعل اداء الخمس مائة عوضا حيث ذكره بكلمة على وهي للمعاوضة والاداء لا يصلح عوضا لكونه مستحقا عليه فجرى وجوده مجرى عدمه فبقي الابراء مطلقا فلا يعود كما لو بدا بالابراء ولهما ان هذا ابراء مقيد بالشرط فيفوت بفواته لانه بدا باداء الخمس مائة في الغد وانه يصلح عوضا له حذارا افلاسه او توسلا الى التجارة الربح فيه وكلمة على وان كانت للمعاوضة فهي محتملة للشرط واما اذا بدا بالبراءة فقال ابراتك من خمس مائة من الالف على ان تعطيني الخمس مائة غدا فالابراء فيه واقع اعطى الخمس مائة او لم يعط لانه اطلق الابراء اولا واداء الخمس مائة لا يصلح عوضا مطلقا ولكنه يصلح شرطا فوقع الشك في تقييده بالشرط فلا يتقيد به **قوله** ولو كان له الف سود فصالحه على خمس مائة بيض لم يجز لان البيض غير مستحقة بعقد المداينة وهي زائدة وصفا فيكون معاوضة الالف بخمس مائة سود وزيادة وصف وهو ربوا بخلاف ما اذا صالح عن الالف البيض على خمس مائة سود لانه اسقاط كله قدرا ووصفا وبخلاف ما اذا صالح على قدر الدين وهو اجود لانه معاوضة المثل بالمثل ولا معتبر بالصفة الا انه يشترط القبض في المجلس قبل الافتراق كما اذا كان له الف درهم بهرجة فصالحه فيها على الف درهم جيدة جاز ويكون القبض قبل الافتراق شرطا لانه استبدال فيكون صرفا **قوله** ومن وكل رجلا بالصلح عنه فصالح لم يلزم الوكيل ما صالح عنه الا ان يضمنه والمال لازم للموكل يريد به اذا كان الصلح عن دم العمد او كان الصلح على بعض ما يدعيه من الدين لانه اسقاط محض فكان الوكيل فيه سفيرا عن الموكل ومعبرا فلا ضمان عليه كالوكيل بالنكاح لا يلزمه المهر اما اذا كان وكله بالصلح عن مال بمال بان ادعى رجل عليه عروضا او عقارا ونحو ذلك فوكله بالصلح عنه على مال فان المال لازم للوكيل لان حقوق العقد هنا على الوكيل دون الموكل ويرجع بما ضمن على الموكل قال في الخجندي الوكيل بالصلح اذا ضمن المال رجع على الموكل سواء امره بالضمان او لم يامره وجعل الامر بالصلح امرا بالضمان وكذا اذا امرت المراة ان يطلبها من زوجها بخلع يعود عليها ويكون الامر بالخلع امرا بالضمان بخلاف الوكيل بالنكاح اذا ضمن المهر للمراة فانه لا يرجع به على الزوج الا ان يكون امره بالضمان والفرق ان الخلع يجوز عليها بغير امرها الا ترى ان فضوليا لو قال للزوج اخلع امراتك على مائة من ملي فخلعها جاز فلو كان يجوز فايدة امرها الرجوع عليها بالضمان فكذا الامر بالصلح امر بالضمان لهذا المعنى والنكاح لا يجوز على الرجل بغير امره وفايدة امره جواز النكاح لا ثبوت الرجوع فلذلك افترقا **قوله** الا ان يضمنه لانه حينئذ مواخذ بعقد الضمان لا بعقد الصرف **قوله** فان صالح عنه على شيء بغير امره

مطلب ولو صالحه على الف مؤجلة جاز

مطلب ولو كان له الف مؤجلة فصالحه على خمس مائة حالة لم يجز

مطلب

مطلب ومن وكل رجلا بالصلح عنه

مطلب الوكيل بالصلح اذا ضمن المال رجع على الموكل

فهو على اربعة اوجه ان صالح بمال وضمنه تم الصلح ولزمه المال يريد به ان يقول صالحني من دعواك مع فلان على الف على اني ضامن لها او قال بالف من مالي او بالف على او على الفي هذه فاذا فعل فالمال لازم للوكيل لانه متبرع ولا يكون له شيء من المدعى وانما هو للذي هو في يده **قوله** واذا قال صالحك على الفي هذه او على عبدي هذا تم الصلح ولزمه تسليمها لانه لما اضاف الى مال نفسه فقد التزم تسليمه وهذا وجه ثاني **قوله** وكذلك لو قال صالحتك على الف وسلمها وهذا وجه ثالث لان التسليم يوجب سلامة العوض له فتم بالعقد **قوله** وان قال صالحتك على الف وسكت فالعقد موقوف فان اجازه المدعى عليه جاز ولزمه الالف وان لم يجزه بطل وهذا وجه رابع وانما وقف لان العاقد تبرع بالعقد ولم يتبرع بالمال لانه لم يضف المال الى نفسه فلم يلزمه فان اجازه المطلوب لزمه المال وان لم يجزه بطل وذكر الخجندي رحمه الله وجها خامسا وهو ان يقول صالحني من دعواك على فلان باضافة الصلح الى نفسه كالوا اضافه الى المال فيجوز ويكون الصلح على المصالح سواء كان بامر المدعى عليه ان كان الصلح بامره سواء امره بالضمان او لم يامره وان كان بغير امره فانه متبرع ولا يرجع عليه قال في الهداية ووجه اخر وهو ان يقول صالحتك على هذه الالف او على هذا العبد ولم ينسبه الى نفسه لانه لما عينه للتسليم صار شارطا سلامته فيتم بقبوله فان استحق العبد او وجده عيبا ورده فلا سبيل له على المصالح لانه التزم الايفاء من محل بعينه ولم يلتزم شيئا سواه فان سلم المحل تم الصلح وان لم يسلم لم يرجع بشيء **قوله** واذا كان الدين بين شريكين فصالح احدهما الاصل ان الدين المشترك بين اثنين اذا كان بسبب واحد فمتى قبض احدهما شيئا منه فان المقبوض عن النصيبين جميعا فلصاحبه ان يشاركه في المقبوض ولكنه قبل المشاركة باق على ملك القابض حتى ينفذ تصرفه فيه ويضمن لشريكه حصته وانما كان المقبوض من النصيبين جميعا لانا لو جعلنا من احدهما قسمنا الدين حال كونه في الذمة وذلك لا يجوز لان القسمة تمييز الحقوق وذلك لا يتاتى فيما في الذمة واذا لم تجز القسمة صار المقبوض من الحقين والدين المشترك ان يكون واجبا بسبب متحد كثمن المبيع اذا كان صفقة واحدة وثمن المال المشترك والموروث بينهما وقيمة المستهلك المشترك فاذا عرفنا هذا فنقول في مسئلة الكتاب له ان يتبع الذي عليه الاصل لان نصيبه باق في ذمته لان القابض قبض نصيبه لكن له حق المشاركة لانه قبل ان يشاركه فيه باق على ملك القابض **قوله** وان شاء اخذ نصف الثوب لان له حق المشاركة فيه **قوله** الا ان يضمن لشريكه ربع الدين لان حقه في ذلك فان لم يوجد نصف الثوب واراد الرجوع على غريمه فتوي المال عليه فله ان يرجع على شريكه بنصف الثوب لان المقبوض لما وقع في الاصل مشتركا فان اخذ احدهما نصيبه ولو توجه الاخر لم يجز عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يجوز وكذا في شرحه وفي الهداية يصح عند ابي يوسف رحمه الله اعتبارا بالابراء المطلق وعندهما لا يصح لانه يؤدي الى قسمة الدين قبل القبض لان نصيب احدهما يصير مؤجلا ونصيب الاخر معجلا فيتميز نصيب احدهما من نصيب الاخر وقسمة الدين حال كونه في الذمة لا يجوز وابو يوسف رحمه الله يقول في تاخير احدهما لنصيبه اسقاط حقه في المطالبة فصار كالبراءة والهبة **قوله** ولو استوفى نصف نصيبه من الدين كان لشريكه ان يشاركه فيما قبض ثم يرجعان على الغريم بالباقي لان المقبوض صار مشتركا هو من الحقين جميعا **قوله** وان اشترى احدهما لنفسه بنصيبه من الدين سلعة كان لشريكه ان يضمنه ربع الدين لانه صار قابضا حقه بالمقاصة كملا لان مبنى البيع على المماكسة بخلاف الصلح فان مبناه على الاغماض والحطيطة فلو الزمناه دفع ربع الدين في الصلح يتضرر به فيتخير القابض في الصلح وقوله كان لشريكه ان يضمنه ربع الدين هذا اذا كان ثمن السلعة مثل نصف الدين ولا سبيل للشريك على الثوب في البيع لانه ملكه بعقده والاستيفاء بالمقاصة بين ثمنه وبين الدين وللشريك ان يتبع الغريم في جميع ما ذكرنا لان حقه في ذمته باق لان القابض استوفى نصيبه حقه لكن له حق المشاركة وله ان لا يشاركه **قوله** واذا كان السلم بين شريكين في المسلم فيه فصالح احدهما من

نصيبه على راس المال لم يجز عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يجوز الصلح اعتبارا بسائر الديون وبما
اذا اشتريا عبدا فاقال احدهما في نصيبه خاصة ولهما انه لو جاز في نصيبه خاصة يكون فسخا للدين
في الذمة ولو جاز في نصيبهما لا بد من اجازة الاخر لان فيه فسخ العقد على شريكه بغير اذنه وهو لا يملك
ذلك وقول محمد في نسخة مع ابي يوسف وفي نسخة مع ابي حنيفة **قوله** واذا كانت التركة بين ورثة فاخرجوا
احدهم منها بمال اعطوه اياه والتركة عقار او عروض جاز قليلا كان ما اعطوه او كثيرا لانه امكن تصحيحه بيعا
وفيه اثر عثمان رضي الله عنه فانه صالح امراة عبد الرحمن بن عوف من ربع ثمنها على ثمانين الف دينار **قوله**
وان كانت التركة فضة فاعطوه ذهبا او ذهبا فاعطوه فضة فهو جائز ويعتبر التقابض في المجلس لانه معتبر
بالصرف وان افترقا قبل التقابض بطل **قوله** وان كانت التركة فضة وذهبا وغير ذلك فصالحوه على فضة
او ذهب فلا بد ان يكون ما اعطوه اكثر من نصيبه من ذلك الجنس حتى يكون نصيبه بمثله والزيادة بحقه
من بقية الميراث احترازا عن الربوا ولا بد من التقابض فيما يقابل نصيبه من الذهب والفضة لانه صرف
في هذا القدر وان كان بدل الصرف عرضا جاز مطلقا لعدم الربوا **قوله** فلا بد ان يكون اكثر من نصيبه
انما يبطل الصلح على مثل نصيبه او اقل حالة التصادق اما اذا كانوا جاحدين انها امراة الميت فالصلح جائز
لان المعطي انما هو لقطع الخصومة والمنازعة لا للمعاوضة حتى لو كان ذهبا وفضة صالحوه عنه بذهب
اقل منه جاز **قوله** واذا كان في التركة دين على الناس فادخلوه في الصلح على ان يخرجوا المصالح عنه ويكون
الدين لهم فالصلح باطل المصالح بكسر اللام والضمير في عنه راجع الى الدين لان فيه تمليك الدين لغير من هو
عليه وهو حصة المصالح وقوله فالصلح باطل اي في العين والدين **قوله** وان شرطوا ان يبرا الغرماء منه ولا
يرجع عليهم بنصيب المصالح فالصلح جائز لانه اسقاط وهو تمليك الدين ممن هو عليه وذلك جائز وهذه
حيلة الجواز وحيلة اخرى ان يعجلوا قضاء نصيبه متبرعين وفي الوجهين ضرر لهم والاوجه ان يقرضوا
المصالح مقدار نصيبه ويصالحوه عما وراء الدين ويحيلهم على استيفاء نصيبه من الغرماء والله تعالى اعلم

كتاب الهبة

الهبة في اللغة هي التبرع وفي الشرع عبارة عن تمليك الاعيان
بغير عوض وهي جائزة بالكتاب وهو قوله تعالى فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا اي هنيئا
لا اثم فيه مريئا لا ملالة فيه وقيل الهني الطيب المساغ الذي لا ينغصه شيء والمري المحمود العاقبة الذي لا
يضر ولا يؤذي والسنة وهو قوله صلى الله عليه وسلم تهادوا تحابوا **قال رحمه الله**
الهبة تصح بالايجاب والقبول انما قال هنا تصح وقال في البيع ينعقد لان الهبة تتم بالايجاب وحده ولهذا
لو حلف لا يهب فوهب ولم يقبل الموهوب له حنث اما البيع فلا يتم الا بهما جميعا حتى لو حلف لا يبيع فباع ولم
يقبل الاخر لم يحنث فلهذا استعمل لفظ ينعقد في البيع **قوله** وتتم بالقبض قال في الهداية القبض لا بد منه
لثبوت الملك لان الهبة عقد تبرع وفي اثبات الملك قبل القبض الزام المتبرع شيئا لم يتبرع به وهو التسليم
فلا يصح وقال في الينابيع القبض يقوم مقام القبول حتى اذا قال له وهبت عبدي هذا والعبد حاضر
وقبضه جاز وان لم يقل قبلت وكذا لو كان العبد غائبا فقال وهبته منك فاذهب فاقبضه ولم يقل قبلت
فذهب وقبضه جاز ولو وهب الدين من الغريم او ابراه منه لم يفتقر الى القبول عند ابي حنيفة ويرتد بالرد
وقال زفر يقف على القبول فان وهب لرجل دينا على اخر واذن له في قبضه منه فقبضه جاز استحسانا
وفي شرحه اذا كان له على رجل دين فوهبه له جاز ولم يكن له ان يرجع فيه لان هبة الدين ممن هو عليه اسقاط
وبراءة منه فلم يبق هناك عين يمكن الرجوع فيها فان قال الموهوب له لا احتاج اليها فالدين بحاله لانه
رد للهبة وان كان الموهوب له غائبا فلم يعلم بالهبة حتى مات جازت الهبة وبرئ مما كان عليه لان الهبة
تنفرد بالواحد فتتم بالايجاب وانما تبطل بالرد وقد فات الرد بموته **قوله** فان قبض الموهوب له في المجلس

بغير الامر صح ولاية الاب حتى اذا قبض لها الاب صح وان قبضت هي لنفسها صح اذا كانت تعقل ويملك الزوج
القبض لها مع حضرة الاب بخلاف الام وكل من يعولها غير الزوج كالعم والاخ لانه لا يملك بموت الاب او غيبته
غيبة منقطعة في الصحيح لان تصرف هولاء للضرورة لا بتفويض الاب ومع حضور الاب لا ضرورة وان ادركت
لم يجز قبض الاب والزوج عليها الا باذنها لانها صارت ولية نفسها **قوله** واذا وهب لليتيم هبة فقبضها
له وليه جاز وهو وصي ابيه او جده او وصي جده او القاضي او من نصبه القاضي قال في النهاية
لا يجوز قبض الهبة للصغير الا باربعة وهو هولاء المذكورون اما من سواهم من الاقارب لا يجوز الا اذا كان
يعوله كالاجنبي **قوله** وان كان في حجر امه فقبضها له جاز لان لها الولاية فيما يرجع الى حفظه وحفظ ماله
وهذا من بابه وهذا اذا كان الاب ميتا او غائبا غيبة منقطعة **قوله** وكذا ان كان في حجر اجنبي يربيه لان له
عليه يدا معتبرة الا ترى انه لا يتمكن اجنبي آخر ان ينزعه من يده وهذا مع عدم الاربعة الذين ذكرناهم وكذا اذا
كان الاجنبي هو الواهب فاعلها وابانها جاز **قوله** وان قبض الصبي الهبة بنفسه جاز يعني اذا كان يعقل لانه نفع
في حقه **قوله** واذا وهب اثنان لواحد دارا جاز لانهما سلماها جملة واحدة فلا شيوع **قوله** وان وهب واحد
من اثنين لم يجز عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يصح لان هذه هبة الجملة منهما اذ التمليك واحد فلا
يتحقق الشيوع كما اذا رهن من رجلين وله ان هذه هبة النصف من كل واحد ولهذا لو كانت فيما لا يقسم كالعبد
والجارية فقبل احدهما صح ولان الملك يثبت لكل واحد منهما في النصف فيكون التمليك كذلك لان حكمه الملك بخلاف
الرهن لان حكمه الحبس وهو يثبت لكل واحد منهما كملا ولهذا لو قضى دين احدهما لا يسترد شيئا من الرهن ثم اذا
كانت لا تحتمل القسمة وسلموا الى كل واحد منهما حصته جاز وقال زفر رحمه الله لا يجوز لانه وقع في الابتداء فاسدا
فلا ينقلب جائزا الا بابتداء الاستئناف وان قال وهبتها لكما لاحدكما ثلثاها وللاخر ثلثها لم يصح عندهما وقال محمد
يصح وان قال وهبتها منكما لكل واحد لم يصح عند ابي حنيفة وقال محمد يصح وعن ابي يوسف روايتان احدهما
مثل قول ابي حنيفة والثانية مثل قول محمد واما اذا وهب واحد من اثنين شيئا لا يقسم كالعبد ونحوه فانه يجوز
اجماعا هذا كله حكم الهبة واما الصدقة قال في الجامع الصغير اذا تصدق على فقيرين بعشرة دراهم
او وهبها لهما جاز وان تصدق بها على غنيين او وهبها لهما لم يجز وعند ابي يوسف ومحمد يجوز للغنيين ايضا
لان الصدقة والهبة كلاهما تمليك بغير بدل وابو حنيفة رحمه الله فرق بينهما في الحكم فقال الصدقة يراد بها
وجه الله تعالى وهو واحد لا شريك له والهبة يراد بها وجه الغني وهما اثنان وهذا هو الصحيح لان الصدقة على
الغني هبة والهبة للفقير صدقة قال الخجندي رحمه الله اذا وهب من اثنين وهما فقيران جاز بالاجماع
كالصدقة والصدقة تقع لواحد وهو الله سبحانه وتعالى وان كانا غنيين لا يجوز عند ابي حنيفة وعندهما
يجوز واما الصدقة على الغنيين فانها لا تجوز لان الصدقة على الغني هبة **قوله** واذا وهب هبة لاجنبي فله الرجوع
فيها الا انه يكره لقوله صلى الله عليه وسلم العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه وهذا للاستقباح **قوله** الا
ان يعوضه عنها فاذا عوضه سقط الرجوع لقوله صلى الله عليه وسلم الواهب احق بهبته ما لم يثب منها اي
ما لم يعوض عنها ولانه اذا قبض العوض فقد اسلم له بدلها فلا يرجع كالبيع ويعتبر في العوض ما يعتبر في الهبة
من اشتراط القبض وعدم الاشاعة وسواء كان العوض قليلا او كثيرا من جنس الهبة او من غير جنسها وسواء دفع
العوض في العقد او بعده وصورته ان يذكر لفظا يعلم الواهب انه عوضه هبته بان يقول خذ هذا
عوضا عن هبتك او مكافاة عنها او بدلها او في مقابلتها او مجازاة عليها او ثوابا او ما اشبه ذلك فانه عوض في
هذا كله اذا سلمه وقبضه الواهب اما لو وهب له هبة ولم يقل شيئا من هذه الالفاظ ولم يعلم انها عوض
عن هبته كان لكل واحد منهما ان يرجع في هبته اذا لم يحدث في الموهوب ما يمنع الرجوع وليس للمعوض ان يرجع
في العوض لانه سلم له ما في مقابلته وهو سقوط الرجوع وان عوضه عن نصف الهبة كان له ان يرجع في النصف

الآخر ولا يرجع في الذي عوضه عنه وان عوضه بعدما وهب له عن باقيها لم يكن عوضا كما اذا وهب له مائة
درهم فعوضه درهما منها لم يكن عوضا وكان للواهب الرجوع في المائة وكذا اذا وهب له دارا وعوضه شيئا
منها وقال زفر رحمه الله يكون عوضا لان ملك الموهوب له قد تم في الهبة والتحق بسائر امواله وبسائر امواله
يصح عوضا فكذا هذا الا انا نقول مقصود الواهب بهذا لم يحصل لانا نعلم انه لم يهب مائة في تحصيل درهم منها
الا ترى انها كانت كلها في يده قال في شرحه اذا وهب له جاريتين فولدت احديهما في يد الموهوب له
فعوضه الولد عنهما لم يكن له ان يرجع فيهما لانه عوضه ما ليس له حق الرجوع فيه فصار ذلك عوضا فمنع الرجوع
قوله او تزيد زيادة متصلة بان كانت جارية هزيلة فسمنت او دارا فبنى فيها او غرس فيها شجرا او ثوبا فصبغه
بعصفر او قطعه وخاطه قميصا قال في جميع ذلك لا رجوع له لانه لا وجه الى الرجوع في الهبة دون الزيادة لعدم
الامكان ولا مع الزيادة لعدم دخولها تحت العقد ولو وهب له حبلت في يد الموهوب له لم يكن له ان يرجع
فيها قبل انفصال الولد لانها متصلة بزيادة لم تكن موهوبة وان وهب جارية حاملا او بهيمة حاملا فرجع فيها
قبل الوضع ان كان رجوعه قبل ان تمضي مدة تعلم فيها زيادة الحمل جاز والا فلا وان وهب له نقضا فصار فروجا
ليس له ان يرجع في ذلك وان وهب له جارية فوطئها الموهوب له قال بعضهم له ان يرجع فيها ما لم تحبل وقال
بعضهم لا رجوع له لانه قد تعلق بوطئه حكم الا ترى ان الواهب لو كان ابا للموهوب له من الرضاعة حرم عليه وطئها
والاصح ان له الرجوع وقيد بالزيادة لانها اذا انتقصت بفعل الموهوب له او بغير فعله لم يمنع الرجوع وليس على
الموهوب له ارش النقصان وقيد بالمتصلة لان في المنفصلة يملك الرجوع في الاصل دون الزيادة كما اذا
وهب جارية فولدت في يد الموهوب له فان للواهب ان يرجع في الجارية دون الولد لان العقد في الام لا يستتبع
الولد بدليل انه لو وهب له جارية فولدت قبل القبض فان الولد لا يدخل في العقد فلهذا كان له الرجوع فيها دون
الولد لانه حدث على ملك الموهوب له وكذا في جميع الحيوانات والثمار قال ابو يوسف رحمه الله انما يرجع في الام
اذا استغنى الولد عنها وكذا اذا وهب عبدا فاكتسب كسبا كان له الرجوع في العبد دون الكسب **قوله** وكذا اذا
وهب له جارية فقطعت يدها واخذ ارشها فله ان يرجع في الجارية دون الارش لان الارش منفصل عنها لم يقع
عليه عقد الهبة ولو وهب له جارية اعجمية فعلمها الكلام او الكتابة او القرآن فله الرجوع فيها خلافا لمحمد كذا في
النهاية وفي قاضي خان لا يرجع لحدوث الزيادة في العين ولو وهب له عبدا كافرا فاسلم فلا رجوع له لان الاسلام
زيادة فيه ولو وهب له وصيفا فشب وكبر ثم صار شيخا فلا رجوع له لانه حين زاد سقط الرجوع فلا يعود بعد
ذلك ولو زاد الموهوب زيادة في نفسه تورث نقصانا فيه فانه لا يمنع الرجوع كما اذا طال الطول فاحشا
ينقص من ثمنه لانه ليس بزيادة في الحقيقة ولو وهب له سويقا فلته بالسمن فله الرجوع لان هذا نقصان كما اذا
وهب له حنطة فبلها بالماء بخلاف ما اذا وهب له برا فلته بالماء لا يرجع لان اسم التراب لا يبقى بعد البل لانه يسمى
طينا بخلاف السويق والحنطة كذا في الواقعات وان كانت الزيادة في سعر لم يمنع الرجوع قال في الهداية
فان وهب لآخر ارضا بيضاء فانبت في ناحية منها نخلا او بنى فيها بيتا ليس له ان يرجع في شيء منها لان هذه
زيادة متصلة وان باع نصفها غير مقسوم يرجع في الباقي وان لم يبع شيئا منها له ان يرجع في نصفها لان له ان
يرجع في كلها فكذا في نصفها بالطريق الاولى **قوله** او يموت احد المتعاقدين لان بموت الموهوب له ينتقل الملك
الى ورثته فصار كما اذا انتقل في حياته وان مات الواهب فوارثه اجنبي عن العقد لانه ما اوجبه **قوله** او تخرج
الهبة من ملك الموهوب له لان الخروج حصل بتسليطه وسواء خرجت ببيع او هبة او غير ذلك ولو اخرج بعضها
عن ملكه فله الرجوع فيما بقي دون الزائل ولو وهب الموهوب له لآخر ثم رجع فيها كان للاول ان يرجع فيها **قوله**
وان وهب هبة لذي رحم محرم منه فلا رجوع فيها هذا اذا كان قد سلمها اليه اما قبل ذلك فله الرجوع وهذا اذا
كان حرا اما اذا وهب لاخيه وهو عبد فقبضها فله الرجوع لان الهبة لم تحصل صلة للرحم لانه لا ينتفع بها ولا يجوز

تصرفه فيها

تصرفه فيها وان وهب لعبد اخيه وقبضها فله الرجوع عند ابي حنيفة رحمه الله لانها حصلت للعبد وعندهما
لا رجوع له لان العبد وما في يده لمولاه فصار بالرجوع يفسخ ملك اخيه وهذا الاصح ولابي حنيفة رحمه الله
ان الهبة حصلت للعبد والمولى لا يملك شيئا منها بالعبد وانما يملكها من جهة العبد بدليل ان الشيء ينتقل الى
العبد اولا ثم يملكه المولى من جهته يدل عليه ان العبد لو قبلها ولم يقبلها المولى صحت ولو ردها العبد
وقبلها المولى لم يصح ولو كان على العبد دين يحيط في دينه **قوله** وكذلك ما وهب احد الزوجين للآخر لان
المقصود بها صلة الرحم لان الزوجية اجريت مجرى القرابة بدليل انها يحصل بها الارث في جميع الاحوال
وانما يعتبر هذا وقت الهبة حتى لو تزوجها بعدما وهب لها فله الرجوع لان العقد اوجب لها الرجوع قبل
التزويج وكذا بعده وان ابانها بعدما وهب لها والعين باقية في يدها فلا رجوع له لان العقد وقع غير
موجب للرجوع وان وهب لذي رحم غير محرم او لمحرم غير رحم جاز له الرجوع فيما وهب **قوله** وان قال
الموهوب له للواهب خذ هذا عوضا عن هبتك او بدلا عنها او في مقابلتها فقبضه الواهب سقط الرجوع
وله ان يرجع في العوض قبل ان يقبضه الواهب لانه لا يتم الا بالقبض **قوله** وان عوضه اجنبي عن الموهوب
له متبرعا فقبض العوض سقط الرجوع لان العوض لاسقاط الحق فيصح من الاجنبي كبدل الخلع والصلح وليس
للمتبرع ان يرجع على الواهب فيما تبرع به من العوض اذا قبضه الواهب لانه قد حصل له في مقابلته اسقاط
حق الواهب من الرجوع فصار كالهبة بعوض فان قيل ما الفائدة في قوله متبرعا والحكم في غير المتبرع يبطل
الرجوع بان امره الموهوب بالتعويض فعوض بشرط ان يضمنه الموهوب له قلنا الحكم في ذلك بطريق الاولى
فانه لما بطل بتعويض المتبرع فاولى ان يبطل بتعويض غير المتبرع قال في النهاية هنا مسئلة في
ان الاجنبي اذا عوض الواهب عن هبته لا يرجع على الموهوب له سواء كان بامره او بغير امره ما لم يضمن له صريحا
بان يقول عوضه عني على اني ضامن بخلاف قضاء الدين فانه اذا امر انسانا بقضاء دينه فقضاه فانه يرجع
من غير شرط ضمان الآمر والفرق ان هنا التعويض لم يكن مستحقا على الموهوب له وانما امره ان يتبرع بماله
على غيره وذلك لا يثبت الرجوع من غير ضمان واما الدين فهو مطالب به فقد امره ان يسقط عنه المطالبة
بمال مستحق عليه **قوله** واذا استحق نصف الهبة رجع بنصف العوض لانه لم يسلم له ما يقابل نصف العوض
وهذا فيما لا يحتمل القسمة فاما فيما يحتملها اذا استحق بعض الهبة بطل في الباقي ويرجع بالعوض **قوله** وان
استحق نصف العوض لم يرجع في الهبة الا ان يرد ما بقي من العوض ثم يرجع في الهبة الا ان تزيد زيادة متصلة
وقال زفر رحمه الله يرجع بالنصف اعتبارا بالعوض الآخر ولنا ان ما بقي من العوض يصلح ان يكون عوضا للكل
من الابتداء الا انه يتخير لانه ما اسقط حقه في الرجوع الا ليسلم له كل العوض فاذا لم يسلم له فله ان يرده ويرجع
فيما وهب وان وهب له دارا فعوضه من نصفها رجع بالنصف الذي لم يعوض عنه وقد جمع بعض المشايخ
في قوله وموانع الرجوع في الهبة يا صاحبي حروف دمع خزقه فالدال الزيادة والميم موتهما
والعين العوض والخاء الخروج من ملك الموهوب له والزاي الزوجية والقاف القرابة والهاء هلاك الموهوب
مسئلة رجل وهب لرجل ثم استعاد فحمله الموهوب له الى بلد فلا رجوع للواهب فيه وكذا اذا وهب
له جارية في دار الحرب فاخرجها الى دار الاسلام فلا رجوع فيها كذا في الواقعات ولو ان مريضا وهب لرجل
جارية فوطئها الموهوب له ثم مات الواهب وعليه دين مستغرق ترد الهبة ويجب على الموهوب له العقر
هذا هو المختار ذكره في الواقعات ايضا **قوله** ولا يصح الرجوع في الهبة الا بتراضيهما او بحكم الحاكم لانه
مختلف فيه بين العلماء فلا بد من الرضا او القضاء حتى لو كانت الهبة عبدا فاعتقه الموهوب له قبل قبض الراجع
الهبة نفذ عتقه ولو منعه فهلك لم يضمن لقيام ملكه فيه وكذا اذا هلك في يده بعد القضاء الا ان يمنع بعد
ما طلبه لانه تعدى واذا لم يقبض الواهب الهبة بعد الفسخ حتى هلكت في يد الموهوب له هلكت امانة

لو وهبه ثوبا فقبضه الموهوب له ثم اختلسه الواهب وتملكه

لان القبض للهبة لا يتعلق به ضمان فاذا انفسخ عقدها بقي العقد على ما اقتضاه العقد غير موجب للضمان ولا يضمن الا بما تضمن به الامانات من التعدي ولو ان العبد الموهوب نقص او جني عليه فيما دون النفس فاخذ الموهوب له ارشه فليس للواهب ان يرجع عليه بالارش ولا ان يضمنه شيا من النقصان وانما له ان يرجع في العبد خاصة ناقصا لان الارش زيادة لم يقع عليها العقد فلا يجوز ان يقع عليها الفسخ وقوله الا بتراضيهما حتى لو وهبه ثوبا فقبضه الموهوب له ثم اختلسه منه الواهب واستهلكه ضمن قيمته للموهوب له لان الرجوع لا يصح له الا بتراضيهما او بحكم الحاكم ولم يوجد واحد منهما كذا في الينابيع والفاظ الرجوع رجعت في هبتي او ارتجعتها او رددتها الى ملكي او ابطلتها او نقضتها فان لم يتلفظ بذلك ولكنه باعها او رهنها او اعتق العبد الموهوب او دبره لم يكن ذلك رجوعا وكذا لو صبغ الثوب او خلط الطعام بطعام نفسه لم يكن رجوعا ولو قال اذا جاء راس الشهر فقد ارتجعتها لم يصح لان الفسوخ لا تقبل التعليق اذا كان فيها معنى التمليك فاذا اتفقا على الرجوع في موضع لا يصح الرجوع منه كالهبة للارحام وشبهه جاز ثم اذا انفسخت الهبة بحكم الحاكم او بالتراضي عادت الى ملك الواهب والقبض لا يعتبر في انتقال الملك كما لا يعتبر في البيع **قوله** واذا تلفت العين الموهوبة يعني اذا هلك الموهوب في يد الموهوب له ثم ظهر انه مستحق واستحقها مستحق فضمن الموهوب له لم يرجع على الواهب بشي لان الواهب لم يوجب للموهوب له سلامة العين الموهوبة ولانه حصل له ملكها بغير عوض فاذا استحقت لم يرجع على من ملكه كما لو ورثها فاستحقت لم يرجع في مال الوارث بقيمتها كذا هذا وكذا المستعير لا يرجع على المعير بشي لانه عقد تبرع فلا يستحق فيه السلامة **قوله** واذا وهب بشرط العوض اعتبر التقابض في العوضين لان العوض مبتداه ولو لم يتقابضا فلكل منهما ان يمنع صاحبه ويبطل بالشيوع ولا يصح من الاب في مال ابنه الصغير يعني اذا وهب للصغير هبة تعوضه الاب عنها من مال الصغير لم يجز تعويضه وان كانت الهبة بشرط العوض لانه يصير بذلك متبرعا وقع بمال الصغير على وجه التبرع لا يجوز قال الجخندي رحمه الله الهبة بشرط العوض هبة في الابتداء بيع في الانتهاء فاللفظ لفظ الهبة والمعنى معنى البيع فقوله هبة في الابتداء يعني اذا كان مشاعا لا يجوز ولا يقع الملك فيها الا بالقبض بخلاف البيع وقوله بيع في الانتهاء وهو انه اذا تقابضا كان لكل واحد منهما الرد بالعيب وخيار الروية وتجب فيها الشفعة وقال زفر رحمه الله الهبة بشرط العوض كالبيع ابتداء وانتهاء **قوله** فاذا تقابضا صح العقد وصار في حكم البيع يرد بالعيب وخيار الروية وتجب فيها الشفعة ولذا يرجع عند الاستحقاق لانه بيع انتهاء وقال زفر هو بيع ابتداء وانتهاء قال في النهاية والخلاف فيما اذا ذكر التعويض فيه بكلمة على اما بحرف الباء بان قال وهبت منك هذا العبد بثوبك هذا او بالف وقبل الاخر فانه يكون بيعا ابتداء وانتهاء اجماعا **قوله** والعمرى جائزة للمعمر له حال حياته ولورثته من بعده ومعناه ان يجعل داره له عمره فاذا مات يردها عليه فيصح التمليك ويبطل الشرط والهبة لا تبطل بالشروط الفاسدة وفي الينابيع صورة العمرى ان يقول جعلت داري هذه لك عمري او جعلتها لك عمرك او هي لك حياتك ما دامت فهي رد على لهذه الالفاظ كلها هبة وهي له ولورثته من بعده والشرط باطل فاذا كانت هبة اعتبر فيها ما يعتبر في الهبة ويبطلها ما يبطل الهبة **قوله** والرقبى باطلة عند ابي حنيفة ومحمد وصورتها ان يقول هذه الدار لك رقبى وهي من المراقبة وهي الانتظار ومعناها ان مت قبلك فهي لك وان مت قبلي عادت الي فاذا سلمها اليه على هذا تكون عارية عندهما يجوز له اخذها متى شاء وقال ابو يوسف هي هبة صحيحة لان قوله داري لك تمليك وقوله رقبى شرط فاسد ولو قال داري رقبى لك او حبس لك كانت عارية اجماعا واذا وهب هبة وشرط فيها شرطا فاسدا فالهبة جائزة والشرط باطل كمن وهب لرجل جارية واشترط عليه ان لا يبيعها او ان يتخذها ام ولد او يردها عليه بعد شهر فالهبة جائزة وهذه الشروط باطلة لانها لا يقتضيها العقد والاصل في هذا ان كل عقد من شرطه القبض فان الشرط لا يفسده كالهبة والرهن وفي الهداية الرهن يبطل بالشرط والذي يفسده الشرط البيع والاجارة والصلح.

مطلب القبض لا يعتبر في انتقال الملك

مطلب لو ورثها فاستحقت لم يرجع

والابراء عن الدين والحجر على المأذون وعزل الوكيل وفي رواية الجخندي والذي لا يبطل بالشرط الطلاق والعتاق والخلع والرهن في رواية والهبة والوصاية والوصية والكفالة والحوالة والاقالة واذن العبد في التجارة **قوله** ومن وهب جارية الا حملها صحت الهبة وبطل الاستثناء اي صحت في الجارية والولد وان عتق ما في بطنها ثم وهبها جازت الهبة في الام ولو دبره ثم وهبها لم يجز لان الحمل باق على ملكه ولا يمكن تسليم الهبة فيها بمكان التدبير فتقع هبة او هبة شي مشغول بملك الواهب واما في البيع والاجارة والرهن اذا عقد فيه على الام دون الحمل فانه يبطل العقد والاستثناء جميعا **وصورته** في الاجارة اذا استاجر بالام الا ولدها لم يصح ومن له على آخر الف درهم فقال اذا جاء غد فهي لك او انت بري منها او اذا اديت الي النصف فانت بري من النصف الباقي فهذا كله باطل لان الابراء تمليك والتعليق بالشرط يختص بالاسقاطات المحضة كالطلاق والعتاق فلا يتعداها **قوله** والصدقة كالهبة لا تصح الا بالقبض لانها تبرع كالهبة **قوله** ولا تجوز في مشاع يحتمل القسمة لانها كالهبة **وصورته** اذا تصدق على غنيين بشي يحتمل القسمة لم يجز اما اذا تصدق على فقيرين بذلك جاز بخلاف الهبة وقد بينا ذلك **قوله** ولا يصح الرجوع في الصدقة بعد القبض لانها قد كمل فيها الثواب من الله تعالى وكذا اذا وهب للفقير لان الثواب قد حصل واما اذا تصدق على غني فالقياس ان له الرجوع لان المقصود بها العوض كالهبة الا انهم استحسنوا انها لا رجوع فيها لانه عبر عنها بالصدقة ولو اراد الهبة لعبر بلفظها ولان الثواب قد يقصد بالصدقة على الاغنيا الا ترى ان من له نصاب وله عيال لا يكفيه ذلك ففي الصدقة عليه ثواب فلهذا لم يرجع فيها **قوله** ومن نذر ان يتصدق بماله لزمه ان يتصدق بجنس ما تجب فيه الزكوة والقياس ان يلزمه التصدق بجميع ماله لان المال عبارة عما يتمول كما ان الملك عبارة عما يتملك ولو نذر ان يتصدق بملكه لزمه ان يتصدق بجميع ما يملكه وكذا هذا وجه الاستحسان ان النذور محمولة على اصولها في الفروض والمال الذي يتعلق به فرض الصدقة هو بعض ما يملكه بدلالة الزكوة فعلى هذا يجب ان يتصدق بالذهب والفضة وعروض التجارة والسوايم ولا فرق بين مقدار النصاب وما دونه لان ذلك مما يتعلق به الزكوة اذا انضم اليه غيره فكان المعتبر الجنس دون القدر وكذا قالوا اذا نذر ان يتصدق بماله وعليه دين يحيط به لزمه ان يتصدق به فان قضى به دينه لزمه ان يتصدق بمثله لان المعتبر جنس ما تجب فيه الزكوة وان لم تكن واجبة ولا يلزمه ان يتصدق بدور السكنى وثياب البدن وعبيد الخدمة والاثاث والعوامل والعروض التي ليست للتجارة لان هذه الاشيا لا زكوة فيها وان نوى بالنذر جميع ما يملك دخل جميع ذلك في نذره لانه شدد على نفسه وان كان له ثمر عشرية او غلة عشرية تصدق بها اجماعا **قوله** ومن نذر ان يتصدق بملكه لزمه ان يتصدق بالجميع لان الملك عبارة عما يتملك وذلك يتناول جميع ما يملكه وروي انه هو والاول سوا كذا في الهداية ومن قال مالي في المساكين صدقة فهو على ما فيه الزكوة وان اوصى بثلث ماله فهو على كل شي والقياس في مسئلة الصدقة ان يلزمه التصدق بالكل وهو قول زفر رحمه الله لعموم اسم المال كما في الوصية وجه الاستحسان ان ايجاب العبد يعتبر بايجاب الله تعالى فينصرف ايجابه الى ما اوجب الشارع فيه الصدقة من المال اما الوصية فهي اخت الميراث فلا تختص بمال دون مال ولو قال ما املكه صدقة في المساكين فقد قيل يتناول الكل لانه اعم من لفظ المال والصحيح انهما سوا ذكره في الهداية وفي مسائل القضا **قوله** ويقال له امسك منه ما تنفقه على نفسك وعيالك الى ان تكتسب مالا فاذا اكتسبت مالا قيل له تصدق بمثل ما امسكت لنفسك لانا لو الزمناه ان يتصدق بجميع ما له في الحال اضررنا به لانه يحتاج الى ان يتصدق عليه ويمكنه ان يتوصل الى ابقا الحقين من غير اضرار بما ذكر في الكتاب واما الو يتقدر للذي يمسكه فلا يعلم ما لاختلاف احوال الناس في ذلك وفي الجامع الكبير اذا كان له حرفة امسك قوت يومه وان كان ذا غلة امسك قوت شهر وان كان صاحب ضيعة امسك قوت سنة وان كان تاجرا امسك الى حين يرجع اليه ماله **مسئلة**

مطلب ومن نذر على الفقرا فصرف الى فقير واحد جاز في ذلك

مطلب ومن نذر ان يتصدق بملكه

رجل قال لآخر على وجه المزاح هب لي هذا فقال وهبته لك فقال قبلت وسلم الهبة جاز لما روي أن عبد الله
ابن المبارك مر على قوم يضربون بالطنبور فقال لهم هبوا لي هذا حتى أرى كيف أضرب به فدفعوه إليه فضرب به
على الأرض فكسره فقال أرأيتم كيف أضرب قالوا خدعتنا يا أبا الشيخ وإنما قال ذلك تحرزا عن قول أبي حنيفة رحمه الله
في وجوب الضمان مسائل من الواقعات وغيرها رجل بعث إليه بهدية في إناء أو ظرف هل يباح
له أن يأكلها في ذلك الإناء فإن كان ثريدا أو نحوه يباح له لأنه مأذون له في ذلك دلالة لأنه إذا حوله إلى إناء
آخر ذهب لذته وإن كان فاكهة أو نحوها إن كان بينهما انبساط يباح له أيضا وإلا فلا وقيل إذا بعث بها في إناء
أو ظرف من العادة رده بها لم يملكهما كالقصاع والجراب وشبه ذلك فلا يسعه أن يأكلها فيه وإن كان من
العادة أن لا يرد الظرف كقواصر التمر فلا يلزمه رده رجل كتب إلى آخر كتابا وكتب فيه اكتب الجواب على
ظهره لزمه أن يرده وليس له التصرف فيه وإلا فملكه المكتوب إليه عرفا رجل دعى قوما على طعام وفرقهم
على أخونة ليس لأهل خوان أن يتناولوا من خوان آخر لأنه إنما أباح لهم حق أهله دون غيره وكذا ليس لأهل
خوان أن يناولوا أهل خوان آخر من طعامهم لأنه إنما أبيح لهم خاصة فإن ناولوهم لم يجز لهم أن يأكلوه
رجل كان ضيفا عند إنسان لا يجوز له أن يعطي سائلا لأنه لم يأذن له في ذلك ولا أن يعطي منه بعض الخدم
الذي قائم على رأس المائدة ولا هرة لغير صاحب البيت فإن كان هرة صاحب البيت جاز استحسانا وإن كان
عنده كلب لصاحب البيت لا يجوز أن يعطيه لأنه غير مأذون له فيه عادة فإن ناوله الخبز المحترق فيه وسعه ذلك
لأن فيه الإذن عادة رجل مات وبعث رجل إلى ابنه ثوبا ليكفنه فيه هل يملكه الابن حتى يكون له أن
يكفنه في غيره ويمسكه لنفسه إن كان الميت ممن يتبرك بتكفينه لفقهه أو ورع فإن الابن لا يملكه وإن كفنه في
غيره وجب عليه رده على صاحبه وإن لم يكن كذلك جاز للابن أن يصرفه إلى حيث أحب المبرأ من الدين
إذا سكت جاز وإن قال لا أقبل بطل والله أعلم

كتاب الوقف

الوقف في اللغة هو الحبس يقال وقفت الدابة وأوقفتها أي حبستها وفي الشرع عبارة عن حبس العين على حكم
ملك الواقف والتصدق بالمنفعة بمنزلة العارية وهذا قول أبي حنيفة رحمه الله وقال أبو يوسف ومحمد
هو عبارة عن حبس العين على حكم ملك الله تعالى على وجه تصل المنفعة إلى العباد فيزول ملك الواقف عنه
إلى الله تعالى فيلزمه ولا يباع ولا يوهب ولا يورث قال رحمه الله لا يزول ملك الواقف
عن الوقف عند أبي حنيفة إلا أن يحكم به حاكم يعني المولى أما الحاكم ففيه خلاف المشايخ والأصح أنه يصح
وطريق الحكم في ذلك أن يسلم الواقف ما وقفه إلى المتولي ثم يريد أن يرجع فيحتجا بعدم اللزوم فيختصمان
إلى القاضي فيقضي بلزومه وكذا إذا أجازه الورثة جاز لأن الملك لهم فإذا رضوا بزواله عنهم جاز كما لو
أوصى بجميع ماله قوله أو يعلقه بموته فيقول إذا مت فقد وقفت داري على كذا لأنه إذا علقه بموته
فقد أخرجه مخرج الوصية وذلك جائز ويعتبر من الثلث لأنه تبرع علقه بموته فكان من الثلث كالهبة والوصية في
المرض قوله وقال أبو يوسف يزول الملك بمجرد القول لأنه بمنزلة الإعتاق عنده وعليه الفتوى قوله وقال
محمد لا يزول الملك حتى يجعل للوقف وليا ويسلمه إليه لأن من شرط الوقف عنده القبض لأنه تبرع في حال الحياة
كالهبة وإذا اعتبر فيه القبض أقام إنسانا يتولى ذلك ليصح ثم إذا جعل له وليا وسلمه إليه هل له أن يعزله
بعد ذلك إن كان شرط في الوقف عزل القوام والاستبدال بهم فله ذلك وإن لم يشترط لا يصح عند محمد رحمه الله
وعليه الفتوى وعند أبي يوسف رحمه الله إذا عزله في حياته يصح وكذا إذا مات الواقف بطلت ولاية القوام لأن
القيم بمنزلة الوكيل إلا إذا جعله قيما في حياته وبعد وفاته فحينئذ يصير وصيا كذا في الفتاوى ثم إذا صح الوقف
عندهما وكان ذلك في صحته كان من جميع المال وإن وقفه في مرض موته كان من الثلث كالهبة قوله وإذا صح
الوقف على أصلهما خرج من ملك الواقف حتى لو كان عبيدا فأعتقهم لا يعتقون قوله ولم يدخل في ملك

الموقوف عليه لأنه لو دخل في ملكه لنفذ بيعه فيه كسائر أملاكه ومعنى قوله إذا صح الوقف أي ثبت على قول
أبي حنيفة رحمه الله بالحكم أو بالتعليق بالموت وعلى قولهما بالوقف والتسليم مسئلة رجل باع أرضا
وادعى بعد ذلك أنه أوقفها قبل البيع فهذا على وجهين إن أقام البينة على ذلك قبلت وبطل البيع وإن لم يقم
البينة لم يقبل قوله للتناقض ثم إذا عجز عن إقامة البينة وأراد تحليف المدعى عليه ليس له ذلك لأن التحليف
يبتنى على صحة الدعوى والدعوى لم تصح للتناقض وإذا ادعى مشتري أنها وقف فقال للبائع إنك بعتني هذه
الأرض وهي موقوفة فليست هذه المخاصمة إلى البائع وإنما هي إلى المتولي للوقف فإن لم يكن متول فإن القاضي
ينصب متوليا فيخاصمه فإذا أثبت الوقف بالبينة بطل البيع ويسترد الثمن من البائع قوله ووقف المشاع
جائز عند أبي يوسف يعني فيما يحتمل القسمة وقال محمد لا يجوز إلا فيما لا يحتملها فيجوز مع الشيوع أيضا عنده
إلا في المسجد والمقبرة فإنه لا يتم مع الشيوع فيما لا يحتمل القسمة أيضا عند أبي يوسف لأن بقاء الشركة يمنع
الخلوص لله تعالى ولأن المهايأة في ذلك في غاية القبح بأن يقبر فيها الموتى سنة ويزرع سنة ويصلى في
المسجد في وقت ويتخذ اصطبلا في وقت بخلاف ما عدا المقبرة والمسجد لإمكان الاستغلال وقسمة الغلة
قوله وقال محمد لا يجوز يعني فيما يحتمل القسمة لأن أصل القبض عنده شرط ولأنه نوع تبرع فلا يصح في مشاع
يحتمل القسمة كالهبة ولو وقف الكل ثم استحق جزء منه بطل في الباقي عند محمد لأن الشيوع مقارن كما
في الهبة وإن استحق جزء منه بعينه لم يبطل في الباقي لعدم الشيوع ولو وقف أرضا وفيها زرع لم يدخل
الزرع في الوقف لأنه لا يدخل في البيع إلا بالشرط كذا في الواقعات قوله ولا يتم الوقف عند أبي حنيفة ومحمد
حتى يجعل آخره لجهة لا تنقطع أبدا لأن المقصود من الوقف التأبيد كالعتق وكذا قوله جعلت أرضي هذه صدقة
موقوفة على أولاد فلان ما تناسلوا فإذا انقرضوا كانت غلتها للمساكين لأن أثر المساكين لا ينقطع أبدا فإذا لم
يقل ذلك لم يصح ولا يجوز الوقف على من لا يملك كالعبد والحمل وإن وقف على ذمي جاز لأنه موضع للقربة ولهذا
يجوز التصدق عليه قال الله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن
تبروهم ولا يجوز الوقف على البيع والكنائس ولا على قطاع الطريق لأنه لا قربة فيه ويجوز الوقف على المساجد
والقناطر ولو وقف على معدوم كالوقف على ولده ولا ولد له لم يجز وإن وقف وقفا مطلقا ولم يذكر
شيئا جاز على الأصح وألفاظ الوقف ستة وقفت وحبست وسبلت وتصدقت وأبدت وحرمت
فالثلاثة الأول صريح فيه وباقيه كناية لا تصح إلا بالنية قوله وقال أبو يوسف إذا سمى جهة تنقطع جاز
وصار بعدها للفقراء وإن لم يسمهم وكذا مثل أن يقول جعلتها صدقة موقوفة لله تعالى أبدا على ولدي وولد
ولده ولده ولم يذكر الفقراء ولا المساكين وذلك لأنه إذا جعلها لله تعالى فقد أبدها لأن ما يكون لله تعالى فهو
ينصرف إلى المساكين فصار كما لو ذكرهم وقيل إن التأبيد شرط بالإجماع إلا أن عند أبي يوسف رحمه الله لا يشترط
ذكر التأبيد لأن ذكر الوقف اللفظ والصدقة ينبئ عنه لأنه إزالة الملك بدون التمليك كالعتق ولهذا ذكر في
الكتاب في بيان قول أبي يوسف وصار بعدها للفقراء وإن لم يسمهم وهذا هو الصحيح وعند محمد رحمه الله
ذكر التأبيد شرط لأن هذا صدقة بالمنفعة أو الغلة وذلك قد يكون مؤقتا وقد يكون مؤبدا فمطلقه
لا ينصرف إلى التأبيد فلا بد من التنصيص عليه قال في شرحه إذا قال جعلت أرضي هذه صدقة لله تعالى
أبدا على ولدي فإذا انقرضوا فهو على المساكين فإن غلتها لولده من صلبه الذكور والإناث والخنثى قال في
خزانة الأكمل الذكر والأنثى فيه سواء وإنما يكون ذلك على الأولاد الموجودين يوم الوقف وكل ولد يحدث بعد ذلك
قبل حدوث الغلة لأن المعتبر لمن يكون له من الأولاد يوم تأتي الغلة فإذا وجد ذلك دخل في الوقف فإن ولد
له ولد لأقل من ستة أشهر من يوم طلعت الغلة دخل في الوقف لأن العلم محيط بأنه مخلوق قبلها فلهذا دخل
معهم فإذا مات أحد من أولاده قبل أن تأتي الغلة لم يكن له حصة ومن مات بعد مجيئها فحصته له تقضى منها

ابو يوسف يقدم منها وصاياه وما بقي لورثته وان قال وقفت هذه الارض على اولادي لا يدخل فيه ولد
الولد وان وقف على اولاده واولاد اولاده دخل فيه اولاد البنين واولاد البنات لان الجميع اولاد اولاده وان
وقف على نسله او عقبه او ذريته دخل فيه اولاد البنين واولاد البنات قربوا او بعدوا لان الجميع
نسله وذريته قال الله تعالى ومن ذريته داود وسليمن فجعلهم كلهم على البعد من ذريته وجعل
عيسى من ذريته وهو ينتسب اليه بالام وان وقف على من ينتسب اليه لم يدخل فيه اولاد البنات لانهم
لا ينتسبون اليه وان وقف على البنين لم يدخل فيه الخنثى وكذا اذا وقف على البنات لم يدخل فيه الخنثى
ايضا لانا لا نعلم ما هو وان وقف على البنين والبنات دخل الخنثى لانه لا يخلو اما ان يكون ابنا او بنتا
وقيل لا يدخل لانه ليس من البنين ولا من البنات ولو وقف على بني زيد لم يدخل فيه بناته **مسئلة**
قال في الواقعات رجل قال ان مت من مرضي هذا فقد وقفت ارضي لا يصح برئ او مات لانه علقه
بشرط وتعليق الوقف بالشرط لا يصح وان قال ان مت من مرضي هذا فاجعلوا ارضي وقفا جاز والفرق
ان هذا تعليق التوكيل بالشرط وذلك يجوز **قوله** ويصح وقف العقار لانه مما يتأبد والوقف مقتضاه
التأبيد **قوله** ولا يجوز وقف ما ينقل ويحول لانه لا يبقى على التأبيد فلا يصح وقفه قال الخجندي رحمه الله
لا يصح وقف المنقول الا ان يكون تبعا للعين وهو ان يقف ارضا فيها اثوار وعبيد لمصالحها فيكونون وقفا
معها تبعا او جرت العادة بوقفه كالمر والقدور والجنازة وثياب الجنازة ولو وقف الاشجار القائمة لا يجوز
قياسا ويجوز استحسانا وينتفع بثمارها دون اغصانها الا فيما يعتاد قطعه ليبيعه كشجر الخلاف وهو الصحيح
قال في الواقعات اذا وقف ثورا على اهل قرية للانزاء على بقرهم لا يصح الا فيما فيه تعارف ولا تعارف في هذا
وعند الشافعي رحمه الله يجوز ثم انه اذا جاز عنده الوقف على الانزاء لا يجوز استعماله في الحرث لانه لم يوقف لذلك
قوله وقال ابو يوسف اذا وقف ضيعة ببقرها واكرتها وهم عبيده جاز وكذا سائر آلات الحراثة لانه تبع
للارض في تحصيل ما هو المقصود ولا يجوز للواقف عتقهم لانهم قد خرجوا عن ملكه فان اعتقهم لم يعتقوا
ونفقة العبيد والبهائم من حيث شرط الواقف فان لم يشترط شيئا ففي اكسابهم فان لم يكن للعبد كسب او
تعطل كسبه لمرض او لم يف كسبه بنفقته فنفقته في بيت المال كما اذا اعتق من لا كسب له وقيل نفقته
على الواقف ما دام حيا فاذا مات ففي بيت المال لان التركة انتقلت الى الورثة ولم ينتقل العبد اليهم فلا
يلزمهم نفقته فان مات العبد تكفينه وتجهيزه على من عليه نفقته **قوله** وقال محمد يجوز حبس الكراع والسلاح
في سبيل الله الكراع هو الخيل وابو يوسف معه فيما قالوا وهو استحسان عنده ويدخل في ذلك الابل لان العرب يجاهدون
عليها ويحملون عليها السلاح قال محمد رحمه الله ويجوز وقف ما فيه تعامل من المنقولات كالفاس والمر والقدوم
والمنشار والجنازة وثيابها والقدور والمصاحف والكتب وعند ابي يوسف رحمه الله لا يجوز واكثر فقهاء الامصار
على قول محمد **قوله** واذا صح الوقف لم يجز بيعه ولا تمليكه الا ان يكون مشاعا عند ابي يوسف فيطلب الشريك
القسمة فيصح مقاسمته اما امتناع البيع والتمليك فلانه قد زال ملكه عنه واما القسمة فلانها ليست بتمليك
من جهته وانما هي تمييز الحقوق وتعديل الانصباء وانما صح ابو يوسف لان عنده يجوز وقف المشاع ثم ان وقف
نصيبه من عقار مشترك فهو الذي يقاسم شريكه وان وقف نصف عقار خالص له فالذي يقاسمه القاضي او
يبيع القاضي نصيبه الآخر من رجل ثم يقاسم المشتري ثم يشتري ذلك منه لان الواحد لا يجوز ان يكون مقاسما
ومقاسما وان كان في القسمة فضل دراهم ان اعطى الواقف لا يجوز لانه بيع الوقف وان اعطى جاز ويكون بقدر
الدراهم شراء كذا في الهداية **قوله** ان يبتدئ من ارتفاع الوقف بعمارته شرط ذلك الواقف او لم يشترط
لان عمارته من مصالحه وفي البداية بذلك تبقية له **قوله** فان وقف دارا على سكنى ولده فالعمارة على من له
السكنى يعني المطالبة بالعمارة لانه لا يجبر على فعلها وانما كانت العمارة على من له السكنى لان الخراج بالضمان

المر المسماه ناموس

والواجب م

١٥٠

في ذلك اضر المالك على اخذه واما اذا غصب ما لا مثل له فعليه قيمته يوم الغصب اجماعا **قوله** وان كان
مما لا مثل له فعليه قيمته يعني يوم الغصب وذلك مثل العدديات المتفاوتة والثياب والعبيد والدواب
واشباه ذلك مما لا يكال ولا يوزن وفي البر المخلوط بالشعير القيمة لانه لا مثل له وانما يضمن المثل والقيمة
اذا لم يقدر على رد المغصوب بعينه لان حق المالك في عين ماله فاذا قدر على ذلك لم يجز الرجوع الى
بدله الا برضاه ولان الواجب ازالة الظلامة وذلك يكون برد العين ما دامت باقية فاما اذا دفع بدلها
مع القدرة عليها ففي الظلامة اجري الا انه لا يجوز له في ملك غيره الا باختياره ثم اذا وجب عليه رد القيمة
يعتبر القيمة يوم القبض ولا ينظر الى زيادة قيمة المغصوب بعد القبض في السعر ولا الى نقصانه لان
القبض هو السبب الموجب للضمان **قوله** وعلى الغاصب رد العين المغصوبة يعني ما دامت قائمة وهو
الموجب الاصلي على ما قالوا ورد القيمة مخلص خلفا وقيل الموجب الاصلي القيمة ورد العين مخلص وفائدته
في البراءة والرهن والكفالة بالمغصوب حال قيام العين يعني اذا ابرا المغصوب منه الغاصب من ضمان
العين وهي قائمة في يده فعند من قال الواجب القيمة تصح البراءة ويسقط ضمان العين وكذا الرهن والكفالة
يصحان على اعتبار وجوب القيمة وعلى اعتبار وجوب رد العين لا يصح وفائدته ايضا فيمن غصب جارية قيمتها
الف وله الف قد حال عليها الحول فانه لا يجب الزكاة في هذه الالف لانه مديون والواجب الرد في المكان الذي
غصبه فيه لتفاوت القيم بتفاوت الاماكن **قوله** واذا ادعى هلاكها حبسه الحاكم حتى يعلم انها لو كانت
باقية لاظهرها ثم يقضي عليه ببدلها وانما حبسه لان حق صاحبها متعلق بالعين والاصل بقاؤها وهو يريد
ان يسقط حقه من العين الى القيمة فلا يصدق فان تصادقا على هلاكها او قامت له بينة بذلك قضى عليه
بالمثل ان كان مثليا او بالقيمة ان لم يكن مثليا فان كانت زائدة في بدنها يوم غصبها قومها ناقصة وضمن
النقصان وان كانت يوم غصبها زائدة في السعر مثل ان تكون قيمتها يوم غصبها مائتين فردها وهي تساوي
مائة لم يضمن الزيادة لان السعر غير مضمون وانما هو فتور يلقيه الله تعالى في انفس الناس فيرغبون في كثرة
العين والعين في الحالين جميعا على ما هي عليه فلهذا الزيادة فان غصبها وهي تساوي مائة فزادت في بدنها
حتى صارت تساوي مائتين ثم نقصت في البدن حتى صارت تساوي مائة لم يضمن الزيادة عندنا
لانها زيادة لم يقع عليها القبض فلا تكون مضمونة كزيادة السعر ولانها زيادة حصلت في يده بغير فعله
فان هلكت بغير فعله فان طلبها صاحبها والزيادة باقية فامتنع من ردها حتى نقصت ضمن الزيادة لانه
لما امتنع من الرد صار ضامنا كالمودع اذا جحد الوديعة **قوله** والغصب فيما ينقل ويحول لان ضمان الغصب
متعلق بالنقل والتحويل والدليل على ذلك انه من حال بين رجل وبين متاعه او غصب ماله ومنعه من حفظ
ماله حتى تلف لم يضمنه كذا في الينابيع ولو حول المتاع ونقله فهلك ضمنه والنقل والتحويل واحد وقيل
التحويل النقل من مكان واثباته في مكان آخر والنقل يستعمل بدون الاثبات في مكان آخر **قوله** فاذا غصب
عقارا فهلك في يده لم يضمنه عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يضمنه وهلاكه انما يكون بانهدام
البناء بآفة سماوية او بذهاب زانه او بغلبة السيل على الارض فيذهب باشجاره وترابه فاما اذا كان بفعله
فلا ضمان عليه عندهما وقال محمد يضمن فان حدث هذه الاشياء بفعل احد من الناس فضمانه على المتلف عندهما
وقال محمد هو مخير ان شاء ضمن الغاصب وان شاء ضمن المتلف فان ضمن الغاصب رجع على المتلف واجمعوا
انها لو تلفت من سكناه ضمن لانه تلف بفعله وقول الشافعي رحمه الله في غصب العقار مثل قول محمد لتحقق
اثبات اليد الغاصبة ومن ضرورته زوال يد المالك لاستحالة اجتماع اليدين على محل واحد في حالة واحدة
ولهما ان الغصب بازالة يد المالك بفعل في العين وهذا لا يتصور في العقار لان يد المالك لا تزول
الا باخراجه عنها وهو فعل فيه لا في العقار فصار كما اذا بعد المالك عن ماشيته ولان العقار في المكان الذي

الزيادة في بده

كانت يد صاحبه ثابتة عليه فلا يضمن والغصب انما يتحقق بالنقل والتحويل قوله وما نقص منه بفعله
وسكناه ضمنه في قولهم جميعا لانه اتلاف قوله واذا هلك المغصوب في يد الغاصب بفعله او بغير فعله فعليه
ضمانه هذا اذا كان منقولا وان كان هلاكه بغير فعله اي بفعل غيره رجع عليه بما ضمن لانه قرر عليه ضمانا
كان يمكنه ان يتخلص منه برد العين قوله وان نقص في يده فعليه ضمان النقصان يعني النقصان من حيث
فوات الجزء لا من حيث السعر ومراده غير الربوي اما في الربوي لا يمكنه ضمان النقصان مع استرداد الاصل
لانه يؤدي الى الربوا واذا وجب ضمان النقصان قومت العين صحيحة يوم غصبها ثم تقوم ناقصة فيغرم ما
بينهما وان غصب عبدا فابق ولم يكن ابق قبل ذلك او كانت امة فزنت في يده ولم يكن زنت قبل ذلك او سرقت
فعلى الغاصب ضمان ما نقص العبد والجارية من السرقة والاباق والزنا وان اصابها حمى في يد الغاصب
فردها محمومة فماتت عند صاحبها ضمن الغاصب ما نقصتها الحمى دون قيمتها لان الموت ليس من الحمى التي كانت
في يد الغاصب وانما هو من الحمى التي حدثت في يد صاحبها لان الحمى يحصل منها الا جزء والجزء الاخير يكامل بما يتجدد
من الحمى من بعده فيموت من ذلك وان غصبها محمومة فماتت في يد الغاصب ضمن قيمتها محمومة يوم غصبها فان
كانت زنت في يد المولى او سرقت ثم غصبها فاخذت بحد الزنا والسرقة فماتت من ذلك فلا ضمان عليه لانها
تلفت بسبب كان في يد المولى وكذا لو جلدت في يد الغاصب من زوج كان لها في يد المولى فماتت من ذلك فلا
ضمان على الغاصب وكذا لو كان المولى احبلها ثم غصبها فماتت في يد الغاصب من الحبل لا ضمان على الغاصب لان
التلف حصل بسبب كان في يد المولى فهو كما لو قتلها المولى في يد الغاصب فان كان الغاصب غصبها وهي حبلى
من غير احبال من المولى ولا من زوج كان لها في يد المولى فماتت في يد الغاصب من ذلك ضمن قيمتها لانها تلفت
في يد الغاصب بغير فعل المولى ولا بسبب كان في يده فان زنت او سرقت في يد الغاصب فردها على المولى
فاخذت بذلك في يده فعلى الغاصب قيمتها لانها تلفت بسبب كان في يده قوله ومن ذبح شاة غيره فالمالك
بالخيار ان شاء ضمنه قيمتها وسلمها اليه وان شاء ضمنه نقصانها وهذا ظاهر الرواية وهو قول محمد رحمه الله
وكذا لو سلخها وقطع لحمها ولم يشوه وفي رواية يضمنه نقصانها وان كانت الدابة غير ماكولة اللحم فقطع طرفها
فللمالك ان يضمنه جميع قيمتها لوجود الاستهلاك من كل وجه بخلاف الماكولة قوله ومن خرق ثوب غيره خرقا
يسيرا ضمن نقصانه والثوب لمالكه لان العين قائمة من كل وجه وانما دخله عيب فيضمن العيب قوله وان
خرقه خرقا كثيرا يبطل عامة منفعته فللمالك ان يضمنه جميع قيمته لانه استهلاك له واذا ضمن قيمته ملكه
لان صاحبه لما ملك القيمة ملك الغاصب بدلها كي لا يجتمع في يد المغصوب منه البدلان وان شاء اخذ
الثوب وضمنه النقصان ويأخذه كذا في شرحه قوله لم يستهلكه استهلاكا تاما يحترز مما لو احرقه قوله
ولا انقص بزيادة يحترز مما لو صبغه وقوله والمماثلة غير معتبرة يحترز من المكيل والموزون قوله خرق هو
بالتصغير بدليل قوله خرقا ولم يقل تحريقا قوله كثيرا هو بالثاء المثلثة لانه ذكره في مقابلة قوله يسيرا
ولو كان بالباء الموحدة لقال في الاول خرقا صغيرا كذا في المستصفى واختلف المتأخرون في الخرق الفاحش
قال بعضهم هو ما اوجب نقصان ربع القيمة وما دونه يسير وقال بعضهم ما اوجب نقصان نصف القيمة
وقيل ما لا يصلح الباقي بعده لثوب وفي الهداية اشارة الكتاب الى ان الفاحش ما يبطل به عامة المنافع والصحيح
ما يفوت به بعض العين وبعض المنفعة واليسير ما لا يفوت به شيء من المنفعة وانما يدخل فيه النقصان
وفي المحيط الفاحش ما يستنكف اوسط الناس من لبسه مع ذلك ولو قال لرجل خرق ثوبي هذا ففعل يأثم
ولا يضمن وان خرق صك غيره يضمن قيمته مكتوبا عند اكثر المشايخ ولا يضمن المال لان الاتلاف صادف الصك
ولم يصادف المال قوله واذا تغيرت العين المغصوبة بفعل الغاصب حتى زال اسمها وعظم منافعها زال ملك
المغصوب منه عنها وملكها الغاصب وضمنها لنا [illegible] وعند الشافعي رحمه الله لا ينقطع حق المالك عنها قوله

وملكها الغاصب قال فخر الدين النسفي رحمه الله الصحيح عند المحققين من اصحابنا ان الغاصب لا
يملك المغصوب الا عند اداء الضمان او القضاء بالضمان او بتراضي الخصمين على الضمان فاذا وجد شيء من
هذه الثلاثة ثبت الملك والا فلا وبعد وجود شيء من هذه الثلاثة اذا ثبت الملك لا يحل للغاصب تناوله
الا ان يحلله صاحبه في حل قوله ولم يجز الانتفاع بها حتى يؤدي بدلها فيه اشارة الى انه اذا قضى القاضي
بالضمان لا يحل له الانتفاع ما لم يؤد الضمان وليس كذلك فقد نص في المبسوط انه يحل له الانتفاع اذا قضى
القاضي بالضمان ثم اذا ادى البدل حل له الانتفاع لان حق المالك صار مستوفيا بالبدل فحل مبادلة بالتراضي
وكذا اذا ابراه لسقوط حقه وكذا اذا ضمنه الحاكم او ضمنه المالك لوجود الضمانة لانه لا يقضي الحاكم الا
بطلبه قوله وان غصب فضة او ذهبا فضربها دراهم او دنانير او آنية لم يزل ملك مالكها عنها عند ابي حنيفة
فياخذها ولا شيء للغاصب ولا يعطيه شيئا بعمله لان العين باقية من كل وجه الا ترى ان الاسم باق وكونه موزونا
باق ايضا وكذا جريان الربوا فيه موجود وقال ابو يوسف ومحمد لا سبيل للمغصوب منه على الدراهم
والدنانير المضروبة وعليه مثل الفضة التي غصبها وملكها الغاصب لانه احدث فيها صنعة معتبرة واما
اذا سبك الفضة او الذهب ولم يصغهما ولم يضربهما دراهم ولا دنانير بل جعلها صفائح مطولة لم
ينقطع حق صاحبها عنها اجماعا ولو غصبه دراهم فخلطها بدراهمه حتى صارت لا تتميز فعليه مثلها ولا شركة
لهما فيها عند ابي حنيفة وقالا هو بالخيار ان شاء ضمنه مثلها وان شاء شاركه بقدرها يعني اذا صاغها
حليا او آنية قال الكرخي اذا غصبه طعاما فزرعه كان عليه مثله عند ابي حنيفة ويتصدق بالفضل
وعندهما لا يتصدق بالفضل وهذا اذا ضمن بعد انعقاد الحب لتمكن الخبث اما اذا لم يضمن قبل انعقاد الحب
طاب له الفضل بالاجماع وكذا اكل نوى غرسه فنبت ضمن قيمته يعني اذا غصبه فغرسه لانه اذا نبت صار
مستهلكا فهو كالحب اذا نبت وكذا اذا غصب دقيقا فخبزه او بيضا فصار فروجا ملكه لزوال اسمه او ترابا
فجعل عليه لبنا او آنية او قطنا فغزله او خشبا فعمله سفينة ففي هذا كله يزول ملك مالكه عنه قوله ومن
غصب ساجة فبنى عليها زال ملك مالكها عنها ولزم الغاصب قيمتها وقال زفر والشافعي ينقض البناء وترد
على صاحبها قال الهندواني انما لم ينقض البناء عندنا اذا بنى حواليها اما اذا بنى على نفسها ينقض واطلاق الكتاب
يرد ذلك وهو الاصح يعني انه لا ينقض سواء بنى عليها او حواليها لقوله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار في
الاسلام وفي قلع البناء ضرر ويمكن توفية الحقين بغير ضرر بان يلزم الغاصب قيمتها اذ هي تقوم مقامها
قوله ومن غصب ارضا فغرس فيها او بنى فيها قيل له اقلع البناء والغرس وردها لقوله صلى الله عليه وسلم
ليس لعرق ظالم حق ولان ملك صاحب الارض باق فان الارض لم تصر مستهلكة والغصب لا يتحقق فيها
فيؤمر الغاصب بتفريغها كما اذا شغل ظرف غيره بطعامه ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم ليس لعرق ظالم حق
اي ليس لذي عرق ظالم وهو يغرس في الارض غصبا ووصف العرق بالظلم والمراد صاحبه وفي بعض
الروايات ليس لعرق ظالم على الاضافة الى العرق قوله فان كانت الارض تنقص بقلع ذلك فللمالك
ان يضمن له قيمة البناء والغرس مقلوعا ويكون له لان فيه نظرا لهما ودفع الضرر عنهما ويضمن قيمته مقلوعا
لانها الحالة التي يجب فيها ردها فتقوم الارض بدون الشجر والبناء وتقوم وهما بها ولكن لصاحبها ان
يأمر بقلعه فيضمن فضل ما بينهما ولو غصب فصيلا فادخله بيته فكبر حتى صار لا يخرج الا بهدم الجدار
وقلع الباب فان كانت قيمة الفصيل اكثر من قيمة الدار وجب عليه هدم البناء ورد الفصيل وان كانت
قيمة البناء والهدم اكثر غرم قيمة الفصيل لانه باخذ حصة من القيمة من غير ضرر وكذا اذا ابتلعت الدجاجة
لؤلؤة لغير صاحبها لم يجبر صاحبها على ذبحها لانه لم يكن بفعل حصل منه فيقال لصاحب اللؤلؤة ان
شئت خذ القيمة وان شئت فاصبر حتى تزرقها الدجاجة او يذبحها مالكها باختياره وروي عن [illegible]

انه يقال لصاحب اللؤلؤة أعط صاحب الدجاجة قيمة الدجاجة وخذ الدجاجة وفي رواية ينظر ايهما
اكثر قيمة فصاحبه بالخيار كذا في العيون ولو وقع درهم او لؤلؤة في محبرة وكان لا يخرج الا بكسرها ان كان
ذلك بفعل صاحب المحبرة وكان اكثر قيمة من المحبرة كسرت ولا غرم على صاحب الشيء الواقع فيها وان وقع بفعل
صاحب الشيء او بغير فعله كسرت ايضا وعلى صاحب الشيء قيمة المحبرة ان شاء وان شاء الاصبر حتى تنكسر ولو ادخلت
بهيمة راسها في قدر او برمة ولم تخرج الا بكسرها فهو على مسئلة الفصيل ولو غصب خيطا فخاط به ثوبا
فعليه قيمته ولا ينزع ومن ركب دار غيره لاطفاء حريق وقع في البلد فانهدم جزء من الدار بركوبه لم يضمن قيمة
الجدار لان ضرر الحريق عام على المسلمين فكان لعامة المسلمين دفع ذلك عنهم كما اذا حمل العدو على المسلمين
فدفع عنهم رجل ذلك العدو بآلة غيره حتى لو تلفت الآلة لم يضمن من قيمتها شيئا كذلك هذا **قوله** ومن غصب
ثوبا فصبغه احمر او سويقا فلته بسمن فصاحبه بالخيار ان شاء ضمنه قيمة ثوب ابيض ومثل السويق وسلمهما
للغاصب وان شاء اخذهما وغرم ما زاد الصبغ والسمن فيهما لان فيه رعاية الحقين من الجانبين والخيار لصاحب
الثوب لكونه صاحب الاصل لان ماله متبوع ومال الغاصب تبع واما اذا غصب ثوبا فقصره فان لصاحبه
ان ياخذه بغير شيء لان القصارة ليست بزيادة عين وكذا اذا غسله بالصابون والماء وقيد بقوله وصبغه
اذ لو القته الريح في صبغ انسان فانصبغ به فان صاحب الثوب يؤمر بتسليم قيمة الصبغ لانه لا جناية من
صاحب الصبغ او يكون الثوب مشتركا بينهما على قدر حقيهما واما ذكر في الثوب القيمة وفي السويق المثل
لان السويق مثلي وقال في الاصل يضمن قيمة السويق لانه يتفاوت بالقلي فلم يبق مثليا وهذا اذا كان الصبغ
يزيد في الثوب في العادة كالعصفر والزعفران اما اذا كان ينقصه فصاحبه بالخيار ان شاء ضمنه قيمة ثوب
ابيض وسلمه للغاصب وان شاء اخذه ولا شيء للغاصب والصفرة في الصبغ كالحمرة وقيد بقوله فصبغه احمر
احترازا عن السواد فان فيه خلافا فعند ابي حنيفة رحمه الله هو نقصان وعندهما زيادة كالحمرة فاذا صبغه
اسود كان لصاحبه الخيار عند ابي حنيفة ان شاء ضمنه قيمة ثوبه ابيض وتركه له وان شاء اخذه اسود ولا شيء
للغاصب لانه ادخل فيه نقصا وقال ابو يوسف ومحمد هو كالعصفر فيعطيه ما زاد الصبغ فيه وان شاء
ضمنه قيمة ثوبه ابيض ومن اصحابنا من قال لا خلاف بينهم في الحقيقة لان ابا حنيفة رحمه الله اجاب على ما شاهده
في زمانه فكانوا لا يلبسون الثياب السواد وكان نقصانا عندهم وهما اجابا على ما في زمانهما فانهم كانوا
يلبسون السواد وكان زيادة عندهم فعلى هذا هو اختلاف عصر وزمان وان كان صاحب الثوب هو الذي غصب
العصفر فصبغ به ثوبه كان الثوب له وعليه ضمان مثل العصفر ان كان يكال فمثل كيله وان كان يوزن فمثل وزنه
وان كان مما لا يكال ولا يوزن فقيمته يوم اخذه وليس لصاحب العصفر ان يحبس الثوب لان الثوب متبوع وليس
بتابع **قوله** ومن غصب عينا فغيبها فضمنه المالك قيمتها ملكها الغاصب بالقيمة والقول في القيمة قول المنكر
مع يمينه **قوله** الا ان يقيم المالك البينة باكثر من ذلك لان البينة اولى من اليمين **قوله** فان ظهرت العين
وقيمتها اكثر مما ضمن وقد ضمنها بقول المالك او ببينة اقامها او بنكول الغاصب عن اليمين لانه ملكها برضى
المالك حيث ادعى هذا المقدار **قوله** وان كان ضمنها بقول الغاصب مع يمينه فالمالك بالخيار ان شاء امضى
الضمان وان شاء اخذ العين ورد العوض لان رضاه بهذا المقدار ولو ظهرت العين وقيمتها مثل ما ضمن او دونه
في هذا الفصل الاخير فكذا الجواب في ظاهر الرواية يعني ان المالك بالخيار لانه لم يتم رضاه حتى لو اعطى ما
يدعيه وهذا هو الاصح خلافا لما يقوله الكرخي انه لا خيار له **قوله** وولد المغصوبة ونماؤها وثمرة البستان
المغصوب امانة في يد الغاصب ان هلكت فلا ضمان عليه الا ان يتعدى فيها او يطلبها مالكها فيمنعها اياها
وقال الشافعي رحمه الله زوائد الغصب مضمونة متصلة كانت او منفصلة والخلاف راجع الى الاصل وهو ان
الغصب عندنا ازالة اليد المحقة قصدا واثبات اليد المبطلة ضمنا وعنده الغصب اثبات اليد المبطلة قصدا

وازالة

وازالة اليد المحقة ضمنا وفائدة ذلك في الزيادة الحادثة في يد الغاصب وهي نوعان منفصلة كالولد
والثمر ومتصلة كالسمن وكلاهما امانة في يد الغاصب عندنا وعنده كلاهما مضمون لانه وجد عنده اثبات
اليد على الولد وعندنا لم يوجد ازالة اليد المحقة وفي المالك لم تكن ثابتة على هذه الزيادة حتى يزيلها
الغاصب ثم حدوث الولد على وجهين ان حدث في يده بعد الغصب فهو امانة الا ان يتعدى فيه او يمنعه
منه والثاني ان يغصبها حاملا او حائلا فان الولد امانة لان الحمل لا قيمة له والوجه الثاني ان يغصبها
والولد معها فانه يضمن الولد لانه قد وقع عليه القبض الموجب للضمان **قوله** وما نقصت الجارية بالولادة
في ضمان الغصب وصورته اذا حبلت عند الغاصب او زنت بعبد الغاصب اما اذا كان الحبل من الزوج
او المولى فلا ضمان عليه **قوله** فان كان في قيمة الولد وفاء به جبر النقصان بالولد وسقط ضمانه عن الغاصب
وقال زفر رحمه الله لا يجبر بالولد لان الولد ملكه فلا يصلح جابرا لملكه ولنا ان الولادة فوتت جزءا وافادت
ما لا يوجب انجبار الفائت بالفائدة كمن قطع يد المغصوب فاخذ الغاصب ارشها ودفعه وفاء وكمن قلع سنها
فنبتت وان لم يكن في الولد وفاء فانه يقوم مقام ما بازائه ويغرم الغاصب فضل النقصان وكذا اذا مات
الولد فعليه ضمان النقصان لانه لما مات صار كتلف الارش في يده ولو تلف الارش في يده كان عليه الايفاء
بغيره فكذا اذا تلف الولد ومن غصب جارية فزنى بها ثم ردها فحبلت وماتت في نفاسها ضمن قيمتها يوم علقت
وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما لا ضمان عليه لان الرد قد صح والهلاك بعده بسبب حدث في يد المالك
وهي الولادة فلم يضمن الغاصب كما اذا حمت في يد الغاصب ثم ردها فهلكت او زنت في يده ثم ردها فجلدت
فهلكت منه ولابي حنيفة رحمه الله انه غصبها وما انعقد فيها سبب التلف وردها وفيها ذلك فلم يوجد
الرد على الوجه الذي اخذه فلم يصح الرد **قوله** ولا يضمن الغاصب منافع ما غصبه الا ان ينقص باستعماله فيغرم
النقصان **صورته** اذا غصب عبدا او دارا وامسكه شهرا ولم يستعمله ثم رده الى المالك لا يجب عليه
ضمان منافع الشهر عندنا **وصورة اتلاف المنافع** ان يستعمل العبد اياما ثم يرده على مولاه فعندنا لا
يضمن وقال الجندي رحمه الله ولا اجرة على الغاصب في استخدامه عبد الغصب ولا في سكنى دار غصبها وفي الكرخي
اذا آجر الغاصب العبد المغصوب فلا اجرة للغاصب ويتصدق بها ولو غصب طعاما فاكله المالك وهو يعرفه
او لا يعرفه او اطعمه اياه الغاصب وهو لا يعرفه او كان ثوبا فالبسه اياه وهو لا يعرفه فقد برئ منه الغاصب
لانه قد سلمه له بالاكل واللبس فلو ضمن الغاصب لسلم له العوض والمعوض وهذا لا يصح وهذا على قول ابي يوسف
ومحمد انه اذا غصب حنطة فطحنها واطعمها المغصوب منه لا يبرأ لانه قد ملكها بالطحن فبان انه اطعمه ملك
نفسه فيكون متبرعا بذلك وفي البزدوي الكبير من غصب طعاما فاطعمه المالك من غير ان يعلمه برئ منه
عندنا لانه اذا حقيقة فان عين ماله وصل اليه فجهله به لا يبطل قبضه له اي جهله بانه ملكه لا يبطل حكما
شرعيا الا ترى ان من اشترى عبدا فقال البائع للمشتري اعتق عبدي هذا واشار اليه البائع فاعتقه المشتري
ولم يعلم انه عبده صح اعتاقه ويجعل قبضا ويلزمه الثمن لانه اعتق ملكه وجهله بانه ملكه لا يمنع صحة ما
وجد منه كذا هذا وقال الشافعي رحمه الله لا يبرأ لانه ليس باداء امانة لانه غرور والشرع لم يأمر بالغرور
فبطل الاداء نفيا للغرور **قوله** فان استهلك المسلم خمر الذمي او خنزيره ضمن قيمتها لان الخمر لهم كالخل لنا والخنزير
في حقهم كالشاة لنا ونحن امرنا ان نتركهم وما يدينون والسيف موضوع فتعذر الالزام الا انه تجب قيمة الخمر
وان كان مثليا لان المسلم ممنوع من تمليكه وتملكه بخلاف ما اذا اتلفه ذمي لذمي فانه يجب مثله لان الذمي
غير ممنوع عن تمليكه وتملكه **قوله** واذا استهلكه مسلم لمسلم لم يضمن وكذا اذا استهلكهما ذمي لمسلم لا ضمان
عليه ايضا ولو غصب مسلم خمر المسلم فتخللت عنده او خللها الغاصب بعدما صارت خلا فلا ضمان عليه
لان الغصب لم يوجب عليه الضمان فلا يجب عليه بعد ذلك وان استهلكها الغاصب ضمن مثلها خلا لان الاستهلاك

لسبب آخر وهو يوجب الضمان وان غصب جلد ميتة فدبغه بما له قيمة واستهلكه لا يضمنه عند ابي حنيفة
رحمه الله لان التقوم انما حصل بفعله وعندهما يضمن الجلد مدبوغا ويعطيه ما زاد الدباغ فيه وان هلك
لا ضمان عليه اجماعا لان الدباغ ليس باتلاف والغصب المتقدم لا يتعلق به ضمان لان الجلد لا قيمة له واما
اذا دبغه بما لا قيمة له فهلك بعد الدباغ لا ضمان عليه لان الدباغ ليس باستهلاك وان استهلكه ضمن اجماعا
بالاتلاف لان الجلد صار مالا وهو على ملك صاحبه فاذا اتلفه الغاصب ضمنه بالاتلاف هذا كله في
حال هلاك الجلد اما حال وجوده فنقول اذا غصب جلد ميتة فدبغه بما لا قيمة له فلصاحبه ان يأخذه
منه بغير شيء لانه استحال مالا على حكم ملكه من غير زيادة لانه انما استحال بالشمس والتراب وان دبغه بما له قيمة
فلصاحبه ان يأخذه ويغرم ما زاد الدباغ فيه لان الجلد صار مالا بمال الغاصب **وصورة ذلك** ان
ينظر الى قيمته ذكيا غير مدبوغ والى قيمته مدبوغا فيضمن فضل ما بينهما وللغاصب ان يحبسه حتى يستوفي
حقه وهذا كله اذا اخذ جلد الميتة من منزل صاحبه اما اذا القاها المالك في الطريق فاخذه انسان ودبغه
فقد قيل لا سبيل له عليه لان القاء الميتة في الطريق اباحة لاخذها فلم يثبت له الرجوع وقيل له ان يرجع
مسائل قال في الهداية ومن غصب الفا فاشترى بها جارية فباعها بالفين ثم اشترى
بالالفين جارية فباعها بثلاثة الاف فانه يتصدق بجميع الربح وهذا عندهما خلافا لابي يوسف وكذا المودع
على هذا ومن كسر لمسلم بربطا او طبلا او مزمارا او دفا فهو ضامن وبيع هذه الاشياء جائز وهذا عند ابي حنيفة
رحمه الله وعندهما لا يضمن ولا يجوز بيعها لان هذه الاشياء اعدت للمعصية فبطل تقومها كالخمر ولابي حنيفة
رحمه الله انها اموال لصلاحها لما يحل من وجوه الانتفاع وان صلحت لما لا يحل فصار كالمغنية ويجب قيمتها هذه
الاشياء غير صالحة للهو ومن غصب ام ولد او مدبرة فماتت في يده ضمن قيمة المدبرة ولم يضمن قيمة ام الولد
عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يضمن قيمتهما جميعا لان مالية المدبرة متقومة بالاتفاق بدليل انها تسعى للغرماء
وللورثة وام الولد في معناها لان الثابت لها حق الحرية كالمدبرة ولابي حنيفة رحمه الله ان المولى لا يملك منها
الا المنافع لا غير بدليل انها لا تسعى بعد موته بحال والمدبرة من جميع المال والمنافع اذا تلفت لا قيمة لها ولو
غصب صبيا حرا فمرض فمات في يده فعند ابي حنيفة رحمه الله لا ضمان عليه وان لم يمرض ولم يمت ولكن عقره
سبع فقتله او نهشته حية فمات فعلى عاقلة الغاصب الدية وان قتله رجل في يد الغاصب خطأ كان
للاولياء ان يتبعوا ايهما شاؤوا بالدية فان اتبعوا الغاصب رجع على القاتل وان اتبعوا القاتل لم يرجع على الغاصب
وكل هذا الضمان على العاقلة وان قتله عمدا كان اولياؤه بالخيار ان شاؤوا اتبعوا القاتل وبرئ الغاصب وان
شاؤوا اتبعوا الغاصب بالدية على عاقلته ورجع عاقلة الغاصب في مال القاتل ولو ان الصبي هو الذي قتل رجلا
في يد الغاصب ثم رده الى ابيه تضمن عاقلة الصبي الدية لم يكن لهم ان يرجعوا على الغاصب بشيء لان الصبي لا يضمن
بالغصب فلا يضمن جنايته وانما يضمن الغاصب الجناية عليه ولو قتل الصبي نفسه او طرح نفسه من دابة لا ضمان
على الغاصب لانه هو الجاني على نفسه قال ابو يوسف رحمه الله فان اصابته صاعقة ضمن الغاصب
وان فتح رجل باب قفص طير فطار منه طائر لم يضمن الا اذا انفره وكذا اذا فتح باب داره فهرب منه العبد
او حل قيد العبد فهرب لا يضمن الا ان يكون العبد مجنونا وعن محمد رحمه الله في دابة مربوطة في مربض فيها على
رجل او كانت في بيت ففتح الباب فذهبت الدابة قال هو ضامن فان حل رباطها رجل وفتح الباب آخر فالضمان
على فاتح الباب قال وفي العبد اذا حل قيده او فتح الباب عليه فهرب لا يضمن لان له اختيارا في نفسه الا ان يكون مجنونا
وقال ابو حنيفة رحمه الله لا ضمان عليه في جميع ذلك وقال الشافعي رحمه الله ان طار الطائر من فوره ضمنه
وان طار بعد مهلة لا يضمن وان حل رباط الزق فان كان السمن الذي فيه ذائبا ضمن وان كان جامدا فذاب
بالشمس لم يضمن لانه سال بفعل الشمس لا بفعله قال في الواقعات اذا استهلك الرجل ثوبا فجاء اليه بقيمته

فقال لا آخذها ولا اجعلك في حل يرفع الامر الى الحاكم حتى يجبره على القبول لان في ذلك حق المستهلك
وهو براءة ذمته فان لم يرفعه الى الحاكم ولكن وضعه في حجر صاحبه برئ وان وضعه بين يديه لا يبرأ
بخلاف الوديعة فانه يبرأ اذا وضعها بين يدي صاحبها وكذلك عين المغصوب يبرأ بوضعه بين يديه والفرق
ان الواجب في القيمة الدين حقيقة القبض ليتحقق المعاوضة وفي الوديعة والغصب يتحقق الرد بالتخلية
لعدم المعاوضة **طلبة** العلم اذا كانوا في مجلس ومعهم محابر فكتب واحد من محبرة غيره بغير اذنه لا
بأس به لانه مأذون فيه دلالة الا اذا علم انه لا يرضى **مسئلة** روي عن علي بن الجعد قال سمعت علي
ابن عاصم قال سألت ابا حنيفة رحمه الله عن درهم لرجل ودرهمين لآخر اختلطوا فضاع درهمان وبقي
درهم من الثلاثة لا يعرف من ايهما هو فقال الدرهم الباقي بينهما اثلاثا فلقيت ابن شبرمة فسألته عنها
فقال أسألت عنها احدا قلت نعم سألت ابا حنيفة فقال لك الدرهم الباقي بينهما اثلاثا قلت نعم
قال اخطأ ابو حنيفة لانا نقول درهم من الدرهمين الضائعين لصاحب الدرهمين بلا شك والدرهم
الثاني من الضائعين يحتمل انه من الدرهمين ويحتمل انه الدرهم الواحد فالدرهم الباقي بينهما نصفان
فاستحسنت جوابه جدا وعدت الى ابي حنيفة رحمه الله وقد قلت له خولفت في المسئلة فقال لقيك
ابن شبرمة وقال لك كذا وكذا وذكر جوابه بعينه فقلت نعم قال ان الثلاثة لما اختلطت صارت شركة
بينهما حيث لا تتميز فلصاحب الدرهمين ثلثا كل درهم ولصاحب الدرهم ثلث كل درهم فاي درهم
ذهب ذهب بحصته فالدرهم الباقي بينهما اثلاثا **كتاب**
الوديعة هي مشتقة من الودع وهو الترك قال الشاعر سل اميري ما الذي غيره
عن وصالي اليوم حتى ودعه اي تركه وفي الشرع عبارة عن ترك الاعيان مع من هو اهل للتصرف والحفظ
مع بقائها على حكم ملك المالك والفرق بين الوديعة والامانة ان الوديعة هي الاستحفاظ قصدا والامانة
هي الشيء الذي وقع في يده من غير قصد بان القت الريح ثوبا في حجره والحكم في الوديعة انه يبرأ من الضمان
اذا عاد الى الوفاق وفي الامانة لا يبرأ الا بالاداء الى صاحبها **قال رحمه الله** الوديعة
امانة في يد المودع اذا هلكت لم يضمنها لان بالناس حاجة اليها فلو كانت مضمونة امتنع الناس عن قبولها
فتتعطل مصالحهم **قوله** وللمودع ان يحفظها بنفسه وبمن في عياله لانه لا يتمكن من الحفظ الا بهم ولانه لا يجد
بدا من دفعها اليهم لانه لا يمكنه ملازمة بيته ولا استصحاب الوديعة في خروجه والذي في عياله هو الذي يسكن
معه وتجري عليه نفقته من امرأته وولده ووالديه وعبده وفي الفتاوى هو من يساكنه سواء كان في نفقته او لا
ولا يشترط في الاجير ان يكون اجيرا مشاهرة وطعامه وكسوته على المستأجر فاما اذا كان اجيرا مياومة ويعطيه
نفقته دراهم فليس هو في عياله فيضمن بالدفع اليه اذا هلكت عنده وان دفعها الى شريكه شركة عنان او مفاوضة
او الى عبده المأذون فضاعت لم يضمن لانهم يحفظون امواله في العادة كيده **قوله** فان حفظها بغير من في عياله
او اودعها ضمن لانه رضي بيده لا بيد غيره والايدي تختلف في الامانة ولان الشيء لا يتضمن مثله كالوكيل لا يوكل غيره والوضع
في حرز غيره ايداع الا اذا استأجر الحرز فيكون حافظا بحرز نفسه وقوله فان حفظها بغيرهم يعني باجرة وقوله او
اودعها يعني بغير اجرة فان اودعها فضاعت في يد الثاني فالضمان على الاول وليس لصاحبها ان يضمن الثاني عند ابي
حنيفة وعندهما هو بالخيار ان شاء ضمن الاول وان شاء ضمن الثاني فان ضمن الاول لا يرجع على الثاني لانه ملكه
بالضمان وظهر انه اودع ملك نفسه وان ضمن الثاني رجع على الاول لانه عامل له فيرجع عليه بما لحقه من العهدة
لهما ان المالك لم يرض بامانة غيره فيكون الاول متعديا بالتسليم والثاني متعديا بالقبض فيخير بينهما ولابي
حنيفة رحمه الله ان قبض الثاني قبض للاول واذا تعلق الضمان على الاول بهذا القبض لم يجب به ضمان على الثاني لان
قبض الواحد لا يوجب الضمان على اثنين فان استهلكها الثاني ضمن اجماعا ويكون صاحبها بالخيار ان شاء ضمن الاول

مطلب الفرق بين الوديعة والامانة

مطلب في او دعها فضاعت في يد الثاني فالضمان على الاول

او الثاني فان ضمن الاول رجع على الثاني وان ضمن الثاني لا يرجع على الاول واجمعوا ان مودع الغاصب يضمن
اذا هلكت الوديعة في يده لان هناك قبضين مضمونين والمغصوب منه بالخيار ان شاء ضمن الاول وهو يرجع
على الثاني وان شاء ضمن الثاني وهو لا يرجع على الاول وانما يستقر حاصل الضمان على الثاني وكذا اذا وهب
المودع الوديعة او اعارها فهلكت عند الثاني لان هناك قبضين لان الموهوب له والمستعير يقبضان
لانفسهما فهو يخالف القبض الاول فيكون المالك بالخيار في تضمين ايهما شاء ومن اودع صبيا وديعة فهلكت
في يده لا ضمان عليه بالاجماع فان استهلكها ان كان مأذونا له في التجارة ضمنها اجماعا وان كان محجورا عليه
ان قبضها باذن وليه ضمن ايضا اجماعا وان قبضها بغير اذن وليه لا ضمان عليه عندهما لا في الحال ولا
بعد الادراك وقال ابو يوسف رحمه الله يضمن في الحال وان اودعه عند اهله ضمن اجماعا والفرق ان
الصبي من عادته تضييع المال فاذا سلمه اليه مع علمه بهذه العادة فكانه رضي بالاتلاف فلم يكن له تضمينه وليس
كذلك القتل لانه ليس من عادة الصبيان فيضمنه ويكون ثمنه على عاقلته وان جنى عليه فيما دون النفس
كان ارشه في مال الصبي وان اودع عند عبد وديعة فهلكت عنده لا ضمان عليه وان استهلكها ان كان مأذونا
او محجورا وقبضها باذن مولاه ضمنها اجماعا ويكون دينا عليه الى بعد العتق وان كان محجورا وقبضها بغير اذن
مولاه لم يضمنها في الحال ويضمنها بعد العتق اذا كان بالغا عاقلا عندهما وقال ابو يوسف رحمه الله يضمنها
في الحال ويباع فيها **قوله** الا ان يقع في داره حريق فيسلمها الى جاره او يكون في سفينة يخاف الغرق فيلقيها
الى سفينة اخرى لم يضمن لان ذلك تعين طريقا للحفظ في هذه الحالة فيرتضيه المالك ولا يصدق على ذلك
الا ببينة لانه يدعي ضرورة مسقطة للضمان بعد تحقق سببه فصار كما اذا ادعى الاذن والايداع وقال الحلواني
رحمه الله اذا وقع في داره حريق فان امكنه ان يدفعها الى بعض عياله فدفعها الى اجنبي ضمن وشرط الامام خواهر
زاده رحمه الله في الحريق الغالب ان يحيط بالوديعة فان لم يكن بهذه الصفة ضمن كذا في المستصفى **قوله**
فان خلطها المودع بماله حتى صارت لا تتميز ضمنها لانه استهلاك **ثم** لا سبيل للمودع عليها عند ابي حنيفة
رحمه الله وعندهما اذا خلطها بجنسها شركه ان شاء مثل ان يخلط الدراهم البيض بالبيض او السود بالسود
او الحنطة بالحنطة او الشعير بالشعير لهما انه لا يمكنه الوصول الى عين حقه صورة وامكنه معنى بالقسمة
فكان استهلاكا من وجه دون وجه فيميل الى ايهما شاء وله انه استهلاك من كل وجه لانه يتعذر الوصول الى عين
حقه ولو ابرأ الخالط لا سبيل له على المخلوط عند ابي حنيفة رحمه الله لانه لا حق له الا في الدين وقد سقط وعندهما
بالابراء اسقط حق الضمان فتتعين الشركة في المخلوط وخلط الخل بالزيت وكل مائع بغير جنسه يوجب انقطاع
حق المالك الى الضمان بالاجماع وكذا اذا خلط الحنطة بالشعير في الصحيح لان احدهما لا يخلو من حبات الآخر
فتتعذر التمييز والقسمة ولو خلط المائع بجنسه ينقطع حق المالك الى الضمان عند ابي حنيفة رحمه الله وعند
ابي يوسف رحمه الله يجعل الاقل تبعا للاكثر وعند محمد رحمه الله شركه بكل حال وفائدة الخلاف فيما اذا تلف الخالط كله حتى
يودي مثله الى صاحبه اما عند ابي حنيفة رحمه الله فلانه ملكه من وجه محظور واما عندهما فلان العين باقية
على ملك صاحبها **قوله** فان طلبها صاحبها فحبسها عنه وهو يقدر على تسليمها ضمن لانه اذا طلبها فقد عزله
من الحفظ فاذا امسكها بعد ذلك كان غاصبا مانعا له فيضمنها لكونه متعديا بالمنع واما اذا لم يقدر على
تسليمها بان يكون في موضع لا يقدر في الحال على ردها لا يضمنها لانه غير قادر على الرد **قوله** وان اختلطت بماله
من غير فعله فهو شريك لصاحبها كما اذا انشق الكيسان فاختلطا لعدم الصنع منه فيشتركان فيه وهذا بالاتفاق
قوله فان انفق المودع بعضها ثم رد مثله فخلطه بالباقي ضمن الجميع لانه خلط مثلها بها بانفاق بعضها وخلط
باقيها بماله لان المثل الذي رده هو ماله والخلط بمعنى الاستهلاك وان اخذ بعضها لينفقه ثم رده الى موضعه وو
في موضعه فضاع لم يضمن لان النية من غير فعل لا توجب الضمان وقوله فخلطه بالباقي انما ذكرنا الخلط احترازا

مطلب
ومن اودع صبيا وديعة

مطلب
اذا اودع عند عبد وديعة

مطلب
ولا يصدق على ذلك الا ببينة

هذه الارض ومنحتك هذا الثوب وحملتك على هذه الدابة اذا لم يرد به الهبة واخدمتك هذا العبد
وداري لك سكنى وداري لك عمرى سكنى اما قوله اعرتك فهو صريح العارية واطعمتك هذه الارض عارية
ايضا لان الارض لا تطعم فيكون المراد اطعام منفعتها ولهذا لو قال اطعمتك هذا الطعام كان اباحة للعين وقوله
منحتك هذا الثوب عبارة عن العارية قال صلى الله عليه وسلم المنحة مردودة ولو كانت تقتضي ملك
العين لم يجب ردها المنحة بكسر الميم العطية يقال منحه ويمنحه بكسر النون وفتحها اذا اعطاه شيئا كذا
في الصحاح وقوله هي عمري سكنى يجاز المنفعة وتوقيتها بعمره لانه جعل له سكناها مدة عمره وقوله اذا لم
يرد به الهبة راجع الى منحتك وحملتك فاذا كان كذلك كان ينبغي ان يقول بهما لان الهبة اراد كل واحد
منهما كما في قوله تعالى عوان بين ذلك ولم يقل ذلكما وقوله واخدمتك هذا العبد صريح في تمليك المنفعة
لانه اذن له في استخدامه وقوله وداري لك سكنى اي سكناها لك **قوله** وللمعير ان يرجع في العارية متى
شاء لانها تمليك المنافع وهي تحدث حالا فحالا فما لم توجد منها لم يتصل به قبض فللمتبرع ان يرجع فيه **قوله**
والعارية امانة ان هلكت من غير تعد لم يضمن بشاة **ل** صلى الله عليه وسلم ليس على المستعير غير
المغل ضمان فان شرط فيها الضمان كانت مضمونة بالشرط لقوله صلى الله عليه وسلم لصفوان بن امية
حين استعار منه ادرعا وقال له صفوان اغصبا تاخذها يا محمد فقال بل عارية مضمونة فاخذها بالشرط
الضمان وفي الينابيع لو قال اعرني دابتك او ثوبك فان ضاع فانا ضامن له فالشرط لغو ولا يضمن واما
الوديعة والاجارة لا يضمنان ابدا ولو شرط فيهما ضمان وانما يضمنان بالتعدي كذا في الكرخي وقوله من غير
تعد انما قال ذلك لانه اذا تعدى ضمن لانه بالتعدي ما شرا بدليل انه لو حصل في الوديعة ضمنها فعلى هذا
اذا استعار دابة الى موضع سماه فجاوز بها الى غير ذلك الموضع فعطبت ضمن قيمتها لان الاذن لم يتناول ذلك
الموضع فصار بركوبه فيها غاصبا فلهذا ضمن فان رجع بها الى الموضع الذي استعارها اليه فعطبت لم يبرأ عن
الضمان وقال زفر اعتبارا بالوديعة اذا تعدى فيها المودع ثم ازال التعدي ولنا انه قد لزمه الضمان
بالتعدي فلا يبرأ من ذلك الا بالرد الى صاحبها كالغاصب **قوله** وليس للمستعير ان يواجر ما استعاره فان
آجره فعطب ضمن لان الاعارة دون الاجارة والشيء لا يتضمن ما فوقه ولان مقتضى العارية الرجوع وتعلق حق
المستاجر بها يمنع ذلك فلهذا لو يجز فان اجرها ضمن حين سلمها وان شاء المعير ضمن المستاجر لانه قبضها بغير اذن
المالك ثم ان ضمن المستعير لا يرجع على المستاجر لانه ظهر انه اجر ملكه وان ضمن المستاجر رجع على المواجر اذا لم
يعلم انه عارية في يده دفعا لضرر الغرور بخلاف ما اذا علم **قوله** وله ان يعيره اذا كان مما لا يختلف باختلاف
المستعمل لان العارية تمليك المنافع واذا كانت تمليكا فمن ملك شيئا جاز له ان يملكه في احسب ما ملك وانما
شرط ان لا يختلف باختلاف المستعمل دفعا لمزيد الضرر عن المعير لانه رضي باستعماله لا باستعمال غيره وانما
يجوز له ان يعير اذا صدرت مطلقة فان استعار دابة ولم يسم له شيئا كان له ان يحمل ويعير غيره للحمل وله
ان يركب ويركب غيره لانه لما اطلق فله ان يعين حتى لو ركب بنفسه ليس له ان يركب غيره لانه تعين ولو
اركب غيره ليس له ان يركب بنفسه حتى لو فعله ضمن لانه قد تعين للاركاب فاما اذا استعارها ليركبها هو
او استعار ثوبا ليلبسه هو فاركبها غيره او البسه غيره فتلف ضمن لانها هنا مقيدة بركوبه ولبسه واذا
استعار دارا ليسكنها هو فاعاره غيره فسكنها لم يضمن لان الدور لا تختلف باختلاف المستعمل **قوله** وعارية
الدراهم والدنانير والمكيل والموزون قرض لان الاعارة تمليك المنافع وهذه الاشياء لا ينتفع بها الا باستهلاك
عينها وكذا المعدود الذي لا يتفاوت كالجوز والبيض لانه لا ينتفع به الا باستهلاك عينه وانما تكون عارية الدراهم
والدنانير والمكيل والموزون قرضا اذا اطلق العارية اما اذا استعارها ليعاير بها ميزانا او يزين بها دكانا
كانت عارية لا قرضا اذا اطلق فان هلكت من غير تعد لا ضمان عليه **قوله** واذا استعار ارضا ليبني فيها او

بغرس جاز وللمعير ان يرجع فيها ويكلفه قلع البنا والغرس لان العارية توجب الاسترجاع فيكلف تفريغها **قوله**
فان لم يكن وقت العارية فلا ضمان عليه يعني في نقصان البنا والغرس لان المستعير مغتر غير مغرور حيث اغتر
بالاطلاق العقد من غير ان يستوثق منه بالوعد لانه رضي بالعارية من غير توقيت فلم يكن مغرورا والرجوع انما
يجب بالغرور **قوله** وان كان وقت العارية فرجع قبل الوقت ضمن المعير ما نقص البنا والغرس بالقلع لانه غره
بتوقيت المدة **قال** في الهداية اذا وقت العارية ورجع قبل الوقت صح رجوعه ولكنه يكره لما فيه من خلف الوعد
ويضمن المعير ما نقص البنا والغرس بالقلع لانه غره حيث وقت له والظاهر الوفا بالوعد فيرجع عليه **وقال**
الحاكم الشهيد انه يضمن صاحب الارض للمستعير قيمة غرسه وبنائه ويكون له الا ان يشا المستعير ان يرفعهما ولا
يضمنه قيمتهما فيكون له ذلك لانه ملكه قالوا اذا كان في القلع ضرر بالارض فالخيار الى صاحب الارض لانه
صاحب اصل والمستعير صاحب تبع والترجيح بالاصل وان استعارها للزرع لم تؤخذ منه حتى يحصد الزرع وقت
او لم يوقت لان للزرع نهاية معلومة فيترك الى ان يستحصد وانما يترك باجر المثل حتى لا يتضرر المعير مراعاة
للحقين وليس كذلك الغرس لانه لا نهاية له **قوله** واجرة رد العارية على المستعير والكسوة على المعير ولو استعاره
عبدا للخدمة فعليه نفقته وان اعاره مولاه فنفقته على المولى فالاستعارة ان يقول اعرني عبدك والاعارة
ان يقول المولى خذ عبدي واستخدمه من غير طلب من المستعير **قوله** واجرة رد العين المستاجرة على الموجر لان
الواجب على المستاجر التمكين والتخلية دون الرد فان منفعته قبضه سالمة للموجر معنى **قوله** واجرة رد العين
المغصوبة على الغاصب لان الواجب عليه الرد والاعادة الى يد المالك لانه نقلها من مالكها غصبا **قوله**
واذا استعار دابة فردها الى اصطبل مالكها فهلكت لم يضمن وهذا استحسان لان اصطبله يده ولو ردها الى
المالك فالمالك يردها الى الاصطبل وكذا انه اتى بالتسليم المتعارف وفي القياس يضمن لانه لم يردها الى مالكها
ولا الى وكيله فكان مضيعا لها ومن استعار دابة فردها مع عبده او اجيره لم يضمن والمراد بالاجير ان يكون مسانهة
او مشاهرة بخلاف الاجير مياومة فانه ليس في عياله وكذا اذا دفع الى عبد صاحب الدابة او اجيره لم يضمن لان
المالك يرضى به الا ترى انه اذا ردها اليه هو يردها الى عبده وقيل هذا في العبد الذي يقوم على الدواب وقيل فيه
وفي غيره وهو الاصح فان ردها مع اجنبي ضمن وهذا دليل على ان المستعير لا يملك الايداع وقال بعضهم يملك
الايداع لانه دون الاعارة **قوله** واذا استعار عينا وردها الى دار المالك ولم يسلمها اليه ضمن وفي نسخة لم يضمن
وكذا هو في شرحه لم يضمن غير انه بعد ذلك اشار الى انه في آلات المنزل وفي الهداية ان استعار عبدا ورده
الى دار المالك ولم يسلمه لم يضمن فان كانت العارية عقدا او ثوبا لا يبرا حتى يرده الى يد المعير وهو معنى ما في
متن الكتاب **قوله** وان رد الوديعة الى دار المالك ولم يسلمها اليه ضمن وكذلك المغصوب لان الواجب على
الغاصب نسخ فعله وذلك بالرد الى المالك دون غيره والوديعة لا يرضى المالك بردها الى الدار ولا الى يد
من في العيال لانه لو ارتضى ذلك لما اودعها بخلاف العواري لان فيها عرفا حتى لو كانت العارية عقد جوهر لم
يردها الا الى المعير لعدم العرف فيه ومن اعار ارضا للزراعة يكتب المعار انك قد اطعمتني عند ابي حنيفة رحمه الله
وعندهما يكتب انك قد اعرتني لان لفظة الاعارة موضوعة له والكتابة بالوضع اولى كما في اعارة الدار وله
ان لفظ الاطعام ادل على المراد لانها تختص الزراعة والاعارة تنتظم الزراعة وغيرها كالبنا ونحوه فكانت الكتابة
بها اولى بخلاف الدار فانها لا تعار الا للسكنى **مسايل** قال في الواقعات **رجل** استعار دابة فنام المستعير
في المفازة ومقودها في يده فجا انسان فقطع المقود فذهب بها لا ضمان عليه ولو مد المقود فانتزعه من يده
ولم يشعر به فكذلك ضمن لانه في الوجه الاول غير مضيع وههنا مضيع وهذا اذا نام مضطجعا اما اذا نام قاعدا لا يضمن
ولو كان المقود ليس في يده لانه غير مضيع لان المودع اذا نام قاعدا فسرقت الوديعة لا ضمان عليه والمودع والمستعير
في هذا سوا انص على التسوية بينهما السرخسي رحمه الله **رجل** استعار كتابا ليقرا فيه فوجد فيه خطا ان علم

صاحب الكتاب انه يكره اصلاحه ينبغي ان لا يرده لانه تصرف في ملك الغير بغير اذنه وان لم يعلم انه لا يكره
اصلاحه جاز لانه ماذون له دلالة ولو لم يفعل لا اثم عليه لان الاصلاح غير واجب عليه **رجل** استعار ثورا
فاستعمله ثم تركه في المرعى فضاع ان علم ان المعير رضي بكونه هنالك يرعى وحده كما هو العادة لا يضمن والا
ضمن لانه تركه بغير اذنه **رجل** طلب من آخر ثورا عارية فقال له غدا اعطيك فلما كان من الغد اخذه المستعير
بغير اذن صاحبه واستعمله ومات في يده ضمن لانه اخذه بغير اذنه وان رده فمات عند صاحبه لا ضمان عليه
امراة اعارت شيا بغير اذن الزوج ان اعارت من متاع البيت مما يكون في ايدي النسا عادة فضاع لا تضمن
ولو لم يستعير السراويل فتخرق لا يضمن **رجل** دخل الحمام فاستعمل انية الحمام فانكسرت لا ضمان عليه وكذا اذا
اعطاه صاحب الفقاع كوز الفقاع ليشربه فسقط من يده وانكسر لا ضمان عليه لانه اخذه باذنه ولو اتى الى
سوق بيع الانية فاخذ انا بغير اذنه لينظر اليه فسقط من يده وانكسر ضمن لانه غير ماذون فيه **رجل** اعار
رجلا شيا وقال له لا تدفعه الى غيرك فدفعه فهلك ضمن **رجل** رهن خاتما وقال للمرتهن تختم به فتختم
فهلك الخاتم فالدين على حاله لان الخاتم صار عارية وخرج من ان يكون رهنا وان اخرجه من اصبعه ثم هلك
هلك بالدين لانه عاد رهنا وهذا اذا امره ان يتختم في الخنصر اما اذا امره ان يتختم في البنصر فهلك في حال
التختم هلك بالدين لانه لا يكون عارية لان هذا امر بالحفظ لا بالاستعمال والله اعلم **كتاب**
اللقيط اللقيط اسم لمنبوذ من بني ادم ينبذ خوفا من العيلة او فرارا من التهمة مضيعه آثم ومحرزه غانم
واخذه افضل من تركه وسمي لقيطا باعتبار ما له لما انه يلقط والالتقاط مندوب اليه فيما اذا كان في المصر
وواجب اذا كان في برية لما فيه من احيائه **قال رحمه الله** اللقيط حر يعني في جميع احكامه حتى ان قاذفه
يحد لان الاصل في بني ادم الحرية والدار دار الاسلام وهي دار الاحرار وان ادعى الملتقط او غيره انه عبده
لا يصح الا بالبينة وتجوز شهادته بعد البلوغ اذا كان عدلا ويصح منه العتق والتدبير والكتابة والجناية عليه
ومنه كالجناية على الاحرار ويحكم له بالاسلام لانه وجد بين المسلمين فكان مثل اولادهم وروي ان رجلا
التقط لقيطا فجا به الى علي كرم الله وجهه فقال هو حر **قوله** ونفقته من بيت المال يعني اذا لم يكن له مال ولا
قرابة لان ميراثه للمسلمين وعقله عليهم فكانت نفقته في بيت مالهم وروي ان رجلا اتى عمر رضي الله عنه بمنبوذ
فقال وجدته على بابي فقال عمر عسى الغوير ابوسا نفقته علينا وهو حر فقوله عسى الغوير ابوسا يدل على
ان عمر اتهمه ان يكون ابنه وان الباس جا من قبله والغوير بلد والبوس القحط وانما المنبوذ الطفل المرمي به
فان انفق عليه الملتقط من ماله فهو متطوع ولا يرجع به على اللقيط لعدم ولايته عليه الا ان يامره القاضي ليكون
دينا عليه ولو لم يامره لا يرجع ولا يكفي مجرد الامر من القاضي في الاصح لان مطلقه قد يكون للحث والترغيب وانما
يزول هذا الاحتمال اذا شرط ان يكون دينا عليه ولو لم يامره القاضي ولكن صدقه اللقيط بعد البلوغ فله الرجوع
فان ابى الملتقط ان ينفق عليه وسال القاضي ان ينقله عنه فللقاضي ان ينقله عنه الى يد عدل اذا اقام البينة
انه التقطه وانما شرطت البينة لجواز ان يكون تمنى بالتزامه نفقته كابنه وعبده فان رجع بعد ذلك الى القاضي وطلب
رده الى يده فالقاضي بالخيار ان شا رده اليه وان شا ابقاه على يد العدل **قوله** فان التقطه رجل لم يكن لغيره ان
ياخذه من يده لان يده قد سبقت اليه فلم يكن لاحد ان ينتزعه الا لمن هو اولى من يده **قوله** فان ادعى مدع انه ابنه
فالقول قوله معناه اذا لم يدع الملتقط نسبه اما اذا ادعاه فهو اولى به وان ادعاه غير الملتقط انه ابنه فهو للمدعي
صدقه الملتقط او كذبه لانه اقرار للصبي بنفعه لانه يشرف بالنسب ويعير بعدمه **قوله** فان ادعاه اثنان ووصف
احدهما علامة في جسده فهو اولى به لان العلامة تدل على سبق يده لان الظاهر ان الانسان يعرف علامة ولده
وان لم يصف احدهما علامة فهو ابنهما لاستوايهما في السبب وان سبقت دعوة احدهما فهو ابنه لانه ثبت حقه
في زمان لا منازع له فيه الا اذا اقام الآخر البينة فهو اولى **قال** الجندي رحمه الله اذا ادعاه رجلان احدهما

مسلم والاخر ذمي قضي به للمسلم وان كانا مسلمين قضي به لمن اقام البينة وان اقاماها جميعا قضي به لهما
ولو كان المدعي اكثر من اثنين فعن ابي حنيفة رحمه الله انه جوزه الى خمسة وقال ابو يوسف رحمه الله يثبت من
اثنين ولا يثبت من اكثر من ذلك وعن محمد رحمه الله يثبت من ثلاثة ولا يثبت من اكثر من ذلك وان ادعته امراة
لا يصح الا بتصديق الزوج او باقامة البينة لان فيه حمل النسب على الغير وان ادعته امراتان واقامت كل واحدة
البينة قال ابو حنيفة رحمه الله يجعل ابنهما وعندهما لا يكون ابن واحدة منهما لانه يستحيل ان تلد امراتان ولدا
واحدا ولابي حنيفة رحمه الله ان اثبات النسب لا يقتضي اثبات الولادة وانما يتعلق به احكام اخر من تحريم
المصاهرة وحق الحضانة ووجوب الارث **قوله** وان وجد في مصر من امصار المسلمين او في قرية من قراهم فادعى
ذمي انه ابنه ثبت نسبه منه وكان مسلما لان في اثبات نسبه نفعا له وانما جعلناه مسلما لان في الكفر الحاق
ضرر به فما يكسبه الضرر لا يجوز عليه وما يحصل له فيه النفع فهو جائز فيصح دعوته فيما ينفعه دون ما يضره
قوله وان وجد في قرية من قرى اهل الذمة او في بيعة او كنيسة كان ذميا البيعة لليهود والكنيسة للنصارى
وهذا الجواب فيما اذا كان الواجد ذميا رواية واحدة وان كان الواجد مسلما في هذا المكان او ذميا في مكان
المسلمين اختلفت الرواية ففي رواية كتاب اللقيط اعتبر المكان وفي رواية كتاب الدعوى اعتبر الاسلام وفي رواية
اعتبر فيها كان الواجد وهي رواية ابن سماعة عن محمد لقوة اليد **قوله** ومن ادعى اللقيط عبده لم يقبل منه لانا
قد بينا انه حر بالظاهر فلا ينتقل عنه بنفس الدعوى الا ان يقيم البينة انه عبده وفي الينابيع اذا ادعى رجل
انه عبده وصدقه بعد الادراك ينظر ان جرى عليه احكام الاحرار من قبول شهادة او حد قاذفه وما اشبه
ذلك من الاحكام لا يصير عبدا بتصديقه اياه وان لم يجر عليه شيء من احكام الاحرار فهو عبد للذي ادعاه **قوله**
وان ادعى عبد انه ابنه ثبت نسبه منه وكان حرا لانه ادعى حصول النفعة له وثبوت النسب انفع له وكونه
رقيقا ضرر عليه فصح ما فيه نفعه وبطل ما فيه ضرره ولان المملوك قد تلد له الحرة فلا تبطل الحرية الظاهرة بالشك
وان ادعاه مملوكان فهو ابنهما ويكون عبدا عند ابي حنيفة رحمه الله وقال محمد رحمه الله هو ابنهما ويكون حرا
ولو قال المسلم هو عبدي وقال النصراني هو ابني فهو ابن النصراني ويكون حرا **قوله** وان وجد مع اللقيط مال مشدود
عليه فهو له اعتبارا بالظاهر وهذا اذا كان مشدودا على دابة وهو عليها واما اذا كان موضوعا بقربه لم يحكم له به
ويكون لقطة وان وجد اللقيط على دابة فهي له وحكي ان لقيطة وجدت ببغداد وعند صدرها رقعة منشورة
هذه بنت شقي وشقية بنت الطباهجة والقلية ومعها الف دينار جعفرية ليشترى بها جارية هندية وهذا
جزاء من لا يزوج بنته وهي كبيرة وفي رواية وهي صغيرة **قوله** ولا يجوز تزويج الملتقط لانه لا ولاية له عليه
من الملك والقرابة والسلطنة والتصرف على الصغير انما هو بالولاية ويزوجه الا الحاكم **قوله** ولا يجوز تصرفه
في مال اللقيط اعتبارا بالام **قوله** ويجوز ان يقبض له الهبة لانه نفع محض **قوله** ويسلمه في صناعة لانه من باب
تثقيفه واستجلاب المنافع **قوله** ويؤجره هذه رواية القدوري وفي الجامع الصغير لا يجوز ان يؤجره وهو الاصح
لانه لا يملك اتلاف منافعه فاشبه العم بخلاف الام فانها تملكه وجناية اللقيط في بيت المال وميراثه لبيت
المال لا للذي التقطه واذا قتل اللقيط خطأ فالدية على عاقلة القاتل لبيت المال وانما وجبت الدية لانه حر
وانما كانت لبيت المال لانه لا وارث له الا المسلمون وان قتل عمدا فالامام بالخيار ان شاء قتل القاتل وان شاء صالحه
على الدية عندهما وقال ابو يوسف رحمه الله ليس له ان يقتله ولكن ياخذ منه الدية لان ولاية الامام تثبت
بالعقد فهو كالوصي والوصي ليس له ان يقتل فكذا ليس للامام ان يعفو لان في ذلك اسقاط حق
المسلمين من غير بدل والله اعلم

كتاب اللقطة

هي باسكان القاف وتحريكها
وهو اسم لما يلتقط من المال واخذها افضل من تركها وهذا في غير الابل والبقر لان ما سواهما يخاف عليه الضياع
والتلف ففي اخذه صيانة له **قال رحمه الله** اللقطة امانة في يد الملتقط اذا اشهد الملتقط انه ياخذها

ليردها

ليردها على صاحبها لان الاخذ على هذا الوجه مأذون فيه شرعا بل هو الافضل عند عامة العلماء وهو واجب
اذا خاف الضياع واذا كان كذلك لا يكون مضمونة عليه وكذا اذا تصادقا انه اخذها للمالك لان تصادقهما
كالبينة وان اقر انه اخذها لنفسه وجب الضمان وان اخذها ولم يشهد وقال اخذتها للمالك وكذبه
المالك فتلفت في يده ضمنها عندهما وقال ابو يوسف رحمه الله لا يضمنها والقول قوله لان صاحب اللقطة
يدعي عليه اخذا مضمونا وهو ينكر فكان القول قوله ولهما انه اقر بسبب الضمان وهو الاخذ وادعى ما يبرئه
وهو الاخذ لمالكه فلا يبرأ وان اخذ لقطة لياكلها او ليمسكها لنفسه لم يبرأ من ضمانها حتى يردها الى يد صاحبها
وقال زفر رحمه الله اذا ردها الى الموضع الذي اخذها منه برئ لانه قد ردها الى الموضع الذي قد اخذها
منه فاشبه اذا اخذها ليردها الى صاحبها ثم ردها الى ذلك الموضع ولنا ان الاخذ وقع لنفسه فصار غاصبا
والغاصب لا يبرأ الا بالرد الى المالك او الى وكيله وكذا الغاصب اذا ركب الدابة ليردها الى صاحبها فتلفت
في ذلك الركوب فهو ضامن لان الاخذ مضمون عليه فلا يبرأ الا بالرد الى يد صاحبها او وكيله وان اخذ اللقطة
ليردها على صاحبها واشهد على ذلك ثم ردها الى موضعها ان كان لم يبرح من مكانه حتى ردها فيه لم يضمن
وان ذهب بها عنه ثم رجع اليه فردها ضمن ويكفي في الاشهاد ان يقول من سمعتموه ينشد لقطة فدلوه علي
سواء كانت اللقطة واحدة او اكثر لانه اسم جنس سواء كانت جنسا واحدا او اجناسا مختلفة ثم اذا اشهد فجاء صاحبها
يطلبها فقال قد هلكت فهو مصدق لانه حين اشهد امين والامين لا يضمن من غير تعد **قوله** اذا اشهد
الاشهاد حتم عندهما وقال ابو يوسف رحمه الله لا يشترط الاشهاد والخلاف فيما اذا امكنه ان يشهد اما اذا
لم يجد من يشهده او خاف اذا اشهد ان ياخذه الظلمة فترك الاشهاد لم يضمن اجماعا **قوله** فان كانت اقل
من عشرة دراهم عرفها اياما وان كانت عشرة فصاعدا عرفها حولا كاملا وهذه رواية عن ابي حنيفة رحمه الله
وقوله اياما معناه على حسب ما يرى وقدر محمد رحمه الله في الاصل بالحول من غير تفصيل بين القليل والكثير
وهو قول مالك رحمه الله وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله ان التعريف على خطر المال ان كانت مائة درهم
فصاعدا عرفها حولا وان كانت عشرة دراهم فشهرا وان كانت ثلاثة دراهم فثلاثة ايام وفي الخجندي اذا
كانت ثلاثة دراهم ونحوها عرفها جمعة وان كانت درهما فثلاثة ايام وان كانت دانقا فيوما يعني اذا
كان الدانق فضة اما اذا كان ذهبا فثلاثة ايام وان كان كسرة او تمرة او نحوها تصدق بها مكانها وان
كان محتاجا اكلها وقيل ان هذه المقادير كلها ليست بلازمة وانما يعرفها مدة يقع بها التعريف وعليه الفتوى
ثم التعريف انما يكون جهرا في الاسواق وابواب المساجد وفي الموضع الذي وجدها فيه وفي الجامع
وان وجد اللقطة رجلان عرفاها جميعا واشتركا في حكمها ولو ضاعت اللقطة من يد ملتقطها فوجدها في يد آخر
فلا خصومة بينه وبينه لان الاول قد ارتفعت يده ولو كانا يمشيان فرأى احدهما لقطة فقال لصاحبه
هاتها فاخذها لنفسه فهي للآخذ دون الآمر وان كانت اللقطة شيئا يعلم ان صاحبها لا يطلبها كالنوى
المبدد فانه يكون اباحة يجوز اخذه من غير تعريف ولكنه يبقى على ملك مالكه قال بعض المشايخ التقاط
السنابل في ايام الحصاد ان كان قليلا يغلب الظن انه لا يشق على صاحبه لا باس باخذه من غير تعريف والا فلا
ياخذه **قوله** فان جاء صاحبها والا تصدق بها اما اذا جاء صاحبها واقام البينة سلمها اليه ايصالا للحق الى
مستحقه وذلك واجب واما اذا لم يجئ تصدق بها ليصل خلفها اليه وهو الثواب على اعتبار اجازته التصدق
بها وان شاء امسكها رجاء الظفر بصاحبها **قوله** فان جاء صاحبها يعني بعد التصدق بها فهو بالخيار ان شاء اجاز
الصدقة وله ثوابها وان شاء ضمن الملتقط فان ضمنه لم يرجع بها على المسكين لانه بالتضمين ملكها وظهر انه
تصدق بملك نفسه فله ثوابها وان ضمن المتصدق عليه لم يرجع به ايضا على الملتقط لان الصدقة عقد تبرع
فاذا ضمنها الذي تبرع عليه لم يرجع به على المتبرع **قوله** ويجوز الالتقاط في الشاة والبقر والبعير هذا اذا خاف

عليهم التلف والضياع مثل ان يكون البلد بها الاسد واللصوص اما اذا كانت مأمونة التلف لا يأخذها
اما الشاة فلقوله صلى الله عليه وسلم خذها فانما هي لك او لاخيك او للذئب واما الابل فلقوله صلى الله عليه
وسلم ما لك ولها معها حذاؤها وسقاؤها ترد الماء وترعى الشجر حتى يأتيها صاحبها فيأخذها **قوله** فان
انفق الملتقط عليها بغير اذن الحاكم فهو متبرع لقصور ولايته **قوله** وان انفق بامره كان ذلك دينا على صاحبها
لان للقاضي ولاية في مال الغائب نظرا له وقد يكون النظر في الانفاق **قوله** واذا رفع ذلك الى الحاكم نظر فيه
فان كان للبهيمة منفعة آجرها وانفق عليها من اجرتها لان فيه ابقاء العين على ملكه من غير الزام الدين عليه **قوله**
وان لم يكن لها منفعة وخاف ان تستغرق النفقة قيمتها باعها وامر بحفظ ثمنها لان القاضي ناظر محتاط فله ان
يختار اصلح الامرين **قوله** وان كان الاصلح الانفاق عليها اذن الحاكم في ذلك وجعل النفقة دينا على مالكها
لانه نصب ناظرا وفي هذا نظر من الجانبين وانما يأمره بالانفاق يومين او ثلاثة على قدر ما يرى رجاء ان يظهر مالكها
فان لم يظهر يأمر ببيعها لان دارة النفقة مستأصلة فلا نظر في الانفاق مدة مديدة قال في الهداية
شرط في الاصل اقامة البينة وهو الصحيح لانه يحتمل ان يكون غصبا في يده فلا يأمر فيه بالانفاق وانما يأمر في الوديعة
فلا بد من البينة لكشف الحال وان قال لا بينة لي يقول له القاضي انفق عليها ان كنت صادقا فيما قلت حتى يرجع
على المالك ان كان صادقا ولا يرجع ان كان غاصبا **قوله** فاذا حضر المالك فللملتقط ان يمنعه منها حتى يأخذ
النفقة لانه احيى ملكه بنفقته فصار كانه استفاد الملك من جهته فاشبه البيع ثم لا يسقط دين النفقة
بهلاكه في يد الملتقط قبل الحبس ويسقط اذا هلك بعد الحبس لانه يصير بالحبس يشبه الرهن **قوله** ولقطة الحل
والحرم سواء هذا احتراز عن قول الشافعي رحمه الله فان عنده ما يلتقط في الحرم يعرفه ابدا الى ان يجيء صاحبه
قوله واذا حضر الرجل فادعى ان اللقطة له لم تدفع اليه حتى يقيم البينة فان اعطى علامتها حل للملتقط ان يدفعها
اليه ولا يجبر على ذلك في القضاء وقال مالك والشافعي يجبر والعلامة ان يسمي وزن الدراهم وعددها ووكاءها
ووعاءها ولو صدقه قيل لا يجبر على الدفع كالوكيل بقبض الوديعة اذا صدقه وقيل يجبر لان المالك ههنا غير ظاهر والمودع مالك
ظاهر **قوله** ولا يتصدق باللقطة على غني لان الاغنياء ليسوا بمحل للصدقة **قوله** وان كان الملتقط غنيا لم يجز له
ان ينتفع بها لانها مال الغير فلا يباح الانتفاع به الا برضاه والاباحة للفقير لانه محل الصدقة بالاجماع **قوله**
وان كان فقيرا فلا بأس ان ينتفع بها لانه ذو حاجة **قوله** ويجوز ان يتصدق بها ان كان غنيا على ابيه وابنه
وزوجته اذا كانوا فقراء لانه لما جاز له ان ينتفع بها اذا كان فقيرا جاز ان يتصدق بها على هؤلاء والله اعلم

كتاب الخنثى

هو اسم لمولود له فرج وذكر يورث من حيث مباله فاذا
اشتبه حاله ورث بالاحوط حتى ينكشف حاله وكذا اذا لم يكن له فرج ولا ذكر ويخرج الحدث من دبره او من سرته
كذا في الينابيع **قال رحمه الله** اذا كان للمولود فرج وذكر فهو خنثى فان كان يبول من الذكر فهو غلام
وان كان يبول من الفرج فهو انثى وان كان يبول منهما والبول يسبق من احدهما نسب الى الاسبق لان السبق
احد الموضعين يدل على انه هو الاصلي وانه عدل الى المجرى الاخر لعلة او عارض **قوله** وان كانا في السبق سواء
فلا معتبر بالكثرة عند ابي حنيفة رحمه الله لان البول يقل ويكثر لاجل ضيق المخرج وسعته فلا دلالة لقلته ولا لكثرته
قوله وقال ابو يوسف ومحمد ينسب الى اكثرهما بولا لان كثرته تدل على انه هو المجرى والاصل ولان للاكثر
حكم الكل فيترجح بالكثرة فان استويا في الكثرة قالوا جميعا لا علم لنا بذلك وهو مشكل ننظر به الى ان يبلغ **قوله**
فاذا بلغ الخنثى وخرجت له لحية او وصل الى النساء فهو رجل وكذا اذا احتلم كما يحتلم الرجال او كان له ثدي مستو
قوله فان ظهر له ثدي كثدي المرأة او نزل له لبن في ثديه او حاض او حبل او امكن الوصول اليه من الفرج فهو امرأة
لان هذا من علامات النساء واما خروج المني فلا اعتبار به لانه يخرج من المرأة كما يخرج من الرجل كذا في شرحه
وصورة الحبل بان يمسح خرقته فيها مني فان قيل ظهور الثدي علامة مستقلة فلا حاجة الى ذكر اللبن

قيل لان اللبن قد ينزل ولا ثدي او يظهر له ثدي بحيث لا يتميز من ثدي الرجل فاذا نزل اللبن وقع التمييز **قوله** فان
لم يظهر له احدى هذه العلامات فهو خنثى مشكل انما قال فهو ولم يقل فهي لانه لو انثه يكون تغليبا لاحد
الامرين وقيل انما ذكره لان التذكير هو الاصل لا على التعيين **قوله** فاذا وقف خلف الامام قام بين صف الرجال
والنساء والاصل في ذلك ان الخنثى المشكل يؤخذ له في جميع اموره بالاحوط في امور الدين فان قيل هذا
قلنا يقف بين صف الرجال والنساء لانه يحتمل ان يكون امرأة فاذا وقف في صف الرجال افسد عليهم ويحتمل ان
يكون رجلا فلو وقف في صف النساء افسدن عليه فامر بالوقوف بين ذلك ليأمن الامرين فان قام في صف
النساء اعاد صلوته لاحتمال انه رجل وان قام في صف الرجال فصلوته تامة ويعيد الذي عن يمينه والذي
عن يساره والذي بحذائه خلفه صلوتهم احتياطا لاحتمال انه امرأة واحب الينا ان يصلي بقناع ويجلس في
صلوته كما تجلس المرأة فان صلى بغير قناع امر بالاعادة لاحتمال انه امرأة قال في الهداية وهو على الاستحباب
فان لم يعد اجزأه ويكره له لبس الحرير والحلي وان ينكشف قدام الرجال والنساء ويكره ان يخلو به غير محرم من
رجل وامرأة وان لبس الحرير غير محرم من الرجال وان احرم بالحج وقد راهق قال ابو يوسف رحمه الله لا علم لي
بلباسه لانه ان كان ذكرا يكره له لبس المخيط وان كان انثى يكره له تركه وقال محمد رحمه الله يلبس لباس
المرأة لان ترك لبس المرأة المخيط وهو امرأة افحش من لبسه وهو رجل ولا شيء عليه لانه لم يبلغ وفي شرحه اذا
احرم بعد ما بلغ لحج او عمرة قال ابو يوسف رحمه الله لا علم لي بلباسه وقال محمد رحمه الله يلبس لباس
امرأة ولا شيء عليه لانه لا يؤمن ان يكون امرأة فستره اولى من كشفه وينبغي عند محمد ان يجب عليه الدم احتياطا
لاحتمال ان يكون ذكرا وان مات قبل ان يستبين امره لم يغسله رجل ولا امرأة بل ييمم فان يممه اجنبي يممه
بخرقة وان كان ذا رحم محرم منه يممه بغير خرقة ولا يقال هلا يشترى له جارية تغسله كما قلنا في الختان
قلنا الميت لا يملك فالجارية بعد موته تكون اجنبية وقال بعضهم لانه يجعل في كوارة ويغسل وهذا كله
اذا كان يشتهى اما اذا كان طفلا فلا بأس ان يغسله رجل او امرأة ويسجى قبره ويكفن كما يكفن المرأة في خمسة
اثواب قال في الينابيع لا يقتل الخنثى بالردة ويحد في القذف ويقطع في السرقة اذا كان قد بلغ ولا يحد
قاذفه لانه بمنزلة المجبوب وقاذف المجبوب لا حد عليه ولا قصاص في اطرافه ويجب فيه دية الانثى اذا قتل
خطأ **قوله** وتبتاع له امة تختنه ان كان له مال لانه يباح لمملوكته النظر اليه لانه اذا كان رجلا فامة
الرجل تنظر اليه وان كان امرأة فالمرأة تنظر الى المرأة وهذا اذا كان يشتهى اما اذا كان لا يشتهى جاز للرجال
والنساء ان يختنوه **قوله** فان لم يكن له مال ابتاع له الامام من بيت المال امة تختنه فاذا اختتنته باعها الامام
ورد ثمنها في بيت المال لان شراءها انما هو للحاجة وبعد فراغها زالت الحاجة **قوله** وان مات ابوه وخلف
ابنا فالمال بينهما عند ابي حنيفة على ثلاثة اسهم للابن سهمان وللخنثى سهم وهو انثى عنده في الميراث الا ان
يثبت غير ذلك يعني الا ان يتبين ان نصيب الانثى اكثر من نصيب الذكر فيعطى حينئذ نصيب الذكر وذلك
في مسائل منها اذا ماتت المرأة عن زوج وابوين وولد خنثى فالمال بينهم على اثني عشر للزوج ثلاثة وللابوين
اربعة وللخنثى خمسة اذ لو كان انثى لكان له ستة وكانت تعول الى ثلاثة عشر ومنها اذا ماتت عن زوج
واخ لام وخنثى لاب وام من ستة للزوج ثلاثة وللاخ لام سهم والباقي للخنثى وهو سهمان ولو كان انثى لكان
له ثلاثة ومنها اذا ماتت عن زوج واخت لاب وام وخنثى لاب من اثنين للزوج النصف سهم وللاخت
النصف سهم ولا شيء للخنثى بالاجماع لان الخنثى يرث في حال دون حال ولا يرث بالشك **قوله** وقال ابو
يوسف ومحمد للخنثى نصف ميراث الذكر ونصف ميراث الانثى وهو قول الشعبي واسمه عامر بن شراحيل **قوله**
واختلفا في قياس قوله يعني قول الشعبي فقال ابو يوسف رحمه الله المال بينهما على سبعة اسهم للابن اربعة
وللخنثى ثلاثة ووجهه ان الابن يستحق الكل اذا انفرد والخنثى ثلاثة ارباع بعد الاجماع فيقسم بينهما على قدر حقيهما

هذا تصريح بثلاثة وذلك بأربعة لأن نصيب الابن أربعة أرباع ونصيب الخنثى ثلاثة أرباع **قوله** وقال محمد
المال بينهما على اثني عشر سهما للابن سبعة وللخنثى خمسة ووجهه أن يقول لو كان ذكرا كان له النصف ولو كان
انثى كان له الثلث فيعطى نصف النصف ونصف الثلث فيحتاج الى حساب لنصفه نصف ولثلثه نصف وأقله
اثنا عشر فيعطيه نصف النصف وهو ثلاثة ونصف الثلث وهو سهمان فذلك خمسة وللابن سبعة وطريق اخر
ان يقول لو كان ذكرا كانت من اثنين ولو كان انثى كانت من ثلاثة فاضرب احدهما في الاخرى تكون ستة
فالنصف بينهما للذكر مثل حظ الانثيين واقسم النصف الثاني بينهما نصفين فينكسر فاضعف الفريضة وهي
ستة يكون اثني عشر ثم اقسم النصف بينهما للذكر مثل حظ الانثيين فيكون للخنثى سهمان وللابن اربعة ثم اقسم
النصف الثاني بينهما نصفين فيحصل للخنثى ثلاثة الى هذين السهمين يكون خمسة وان شئت قلت لو كان الخنثى
ذكرا كان المال بينهما نصفين وان كان انثى فهو اثلاث فاحتجنا الى شيء له نصف وثلث وذلك ستة في حال
المال بينهما نصفان للخنثى ثلاثة وللابن ثلاثة وفي حال اثلاثا للخنثى سهمان وللابن اربعة فسهمان للخنثى
ثابتان بيقين ووقع الشك في السهم الزائد فيتنصف فيكون له سهمان ونصف فانكسر فاضعفه على ما تقدم
فللابن سبعة اكثر من خمسة من اثني عشر لانك لو زدت نصف السبع على ثلاثة اسباع يصير نصف المال والخمسة
لا يصير نصف المال الا بزيادة سهم من اثني عشر وذلك نصف السدس وهو اكثر من نصف السبع فثبت ان ما قاله
ابو يوسف رحمه الله انفع للخنثى والطريق الواضح ان تضرب سبعة في اثني عشر حيث لا موافقة بينهما يكون
اربعة وثمانين ثم اضرب ما له من سبعة في اثني عشر فيكون للخنثى ستة وثلثون واضرب ما له من
اثني عشر في سبعة وللخنثى خمسة من اثني عشر مضروبة في سبعة يكون خمسة وثلاثين فظهر ان التفاوت سهم من
اربعة وثمانين وهو نصف سدس سبع والله اعلم

كتاب المفقود

هو الذي يخرج في وجهه ولا يعرف جهته ولا موضعه ولا يستبين امره ولا قتله ولا حياته قال
رحمه الله اذا غاب الرجل ولم يعلم له موضع ولم يعرف انه حي او ميت نصب القاضي من يحفظ ماله ويقوم عليه
ويستوفي حقوقه لانه نصب ناظرا لكل عاجز عن النظر لنفسه والمفقود بهذه الصفة لانه عاجز عن حفظ ماله
فصار كالصبي والمجنون وقوله ويستوفي حقوقه يعني الديون التي اقر بها غريم من غرمائه ويستوفي غلاته ويقاضيها
ويخاصم في دين وجب بعقده ولا يخاصم في الذي تولاه المفقود ولا في نصيب له في عقار او عروض في يد رجل
لانه ليس بمالك ولا نائب عنه وانما هو وكيل بالقبض من جهة القاضي وانه لا يملك الخصومة بلا خلاف وانما
الخلاف في الوكيل بالقبض من جهة القاضي وانه لا يملك الخصومة بلا خلاف وانما الخلاف في الوكيل من جهة
القاضي في الدين وما كان يخاف عليه الفساد من مال المفقود امر القاضي ببيعه كالثمار ونحوها وما لا يخاف
عليه الفساد لا يباع لا في نفقة ولا في غيرها لان القاضي لا ولاية له على الغائب الا في حفظ ماله وما لا يخاف
عليه الفساد محفوظ بنفسه قال الجندي رحمه الله المفقود ميت في حق نفسه حي في حق غيره ومعنى قوله
ميت في حق نفسه انه لا يورث من غيره لجواز انه قد مات قبل موت مورثه فلا يرث بالشك وحي في حق غيره
حتى انه لا يورث منه ولا يقسم ماله بين ورثته لانا عرفنا المال له بيقين فلا يزول عنه بالشك وقد قيل ان المفقود
حي في حق نفسه ميت في حق غيره على عكس الاول اما كونه حيا في حق نفسه فانا لا نزيل املاكه عنه استصحابا
للحيوة فيه وميت في حق غيره حتى لا نورثه من غيره لانا لا نتيقن حيوته فلا نورثه بالشك **قوله** وينفق على
زوجته واولاده من ماله يعني اولاده الصغار وكذا ينفق على ابويه من ماله وعلى جميع قرابة الولاد والاصل
ان كل من يستحق النفقة في ماله حال حضرته بغير قضاء القاضي ينفق عليه من ماله عند غيبته لكونه اعانة
وكل من لا يستحقها حال حضرته الا بالقضاء لا ينفق عليه عند غيبته لان النفقة حينئذ تجب بالقضاء والقضاء
على الغائب لا يجوز فمن الاول الاولاد الصغار والاناث من الاولاد الكبار والزمنى من الذكور الكبار ومن الثاني

لان القضا حينئذ صح
من ماله في صح

قال ابو يوسف رحمه الله يشترط البعد لان الظاهر انما يكون قريبا من القرية لا ينقطع ارتفاق اهلها عنه ومحمد
رحمه الله اعتبر انقطاع ارتفاق اهل القرية عنها حقيقة **قوله** من احياه باذن الامام ملكه وان احياه بغير اذنه
لم يملكه عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يملكه لقوله صلى الله عليه وسلم من احيا
ارضا ميتة فهي له ولابي حنيفة رحمه الله قوله صلى الله عليه وسلم ليس للمرء الا ما طابت به نفس امامه ولانه
حق المسلمين فليس لاحد ان يختص به دون اذن الامام كمال بيت المال ثم عند ابي حنيفة رحمه الله اذا لم يملكها
بالاحيا وملكها اياها الامام بعد الاحيا تصير ملكا له والاولى للامام ان يجعلها له اذا احياها ولا يستردها
منه وهذا اذا تركها لا استبدادا وجهلا اما اذا تركها تهاونا بالامام كان له ان يستردها زجرا له فان تركها
له الامام تركها بعشر او خراج وفي الهداية يجب فيها العشر لان ابتدا توظيف الخراج على المسلم لا يجوز
الا اذا اسقاها بما الخراج حينئذ يكون ابقا الخراج على اعتبار الما **قوله** ويملك الذمي بالاحيا كما يملكه المسلم
لان الاحيا سبب الملك الا ان عند ابي حنيفة رحمه الله اذن الامام من شرطه **قوله** ومن حجر ارضا ولم
يعمرها ثلاث سنين اخذها الامام منه ودفعها الى غيره حجر بالتشديد يروى بالتخفيف ايضا لانه
اذا ترك عمارتها ثلاث سنين فقد اهملها والمقصود من دار الاسلام الظاهر عمارة ارضها تحصيلا للمنفعة
للمسلمين من حيث العشر او الخراج ولان التحجير ليس باحيا يملك به وانما الاحيا هو العمارة والتحجير انما هو
للاعلام سمي به لانهم كانوا يعلمونه بوضع الاحجار حوله او يعلمونه لحجر غيرهم عن احيائه وانما قدره
ثلاث سنين لان الغالب ان الاراضي تزرع في السنة مرة واكثر ما جعل للارباب في جنس ما يستدل به
على الرغبة والاختيار الثلاث وهي الثلاث من ذلك النوع فاذا تركها هذا القدر فالظاهر انه قصد
اتلافها ومواتها فوجب على الامام ازالة يده عنها وهذا كله ديانة اما اذا احياها غيره قبل مضي هذه
المدة ملكها وانما هذه كالاستيام فيكره ولو فعل جاز العقد **قوله** ولا يجوز احيا ما قرب من العامر ويترك
مرعى لاهل القرية ومطرحا لحصائدهم لتحقق حاجتهم اليها فلا يكون مواتا لتعلق حقهم
قوله ومن حفر بيرا في برية فله حريمها معناه اذا حفر في ارض موات باذن الامام عند ابي حنيفة رحمه الله
وباذنه وبغير اذنه عندهما لان حفر البير احيا ولان حريم البير كفنا الدار وصاحب الدار احق بفنا داره
كذا حريم البير **قوله** فان كانت للعطن فحريمها اربعون ذراعا يعني من كل جانب اربعون هو الصحيح عطنا
لماشيته فان كان الحبل الذي به يجاوز الاربعين فله منتهى الحبل لان الحاجة داعية الى ذلك كذا في
شرحه **قوله** وان كانت للناضح فستون ذراعا هذا عندهما وقال ابو حنيفة رحمه الله اربعون كما في
العطن والكلام في طول الحبل كالكلام في العطن وعلى قولهما ستون من كل جانب ذكره الجندي رحمه الله
والذراع المعتبر يزيد على ذراع العامة بقبضة والناضح البعير الذي يستقى عليه الما **قوله** وان كانت عينا
فحريمها ثلاثمائة ذراع وفي الهداية خمسمائة ذراع لان العين تستخرج للزراعة فلا بد من موضع يجري فيه
الما ومن حوض يجتمع فيه الما ومن نهر يجري فيه الما الى المزرعة فلهذا قدرنا الزيادة والتقدير بخمسمائة
من كل جانب **قوله** فمن اراد ان يحفر في حريمها بيرا منع منه كيلا يؤدي الى تفويت حقه والاخلال به فان
حفر فللاول ان يكبسه تبرعا فان اراد ان ياخذ الثاني بكبسها قيل له ذلك لان حفره جناية منه كما في الكناسة
يلقيها في دار غيره فانه يؤخذ برفعها وقيل يضمنه النقصان ثم يكبسها لنفسه وهو الصحيح وان حفر الثاني
بيرا وراء حريم الاولى فذهب ما البير الاولى فلا شيء عليه لانه غير متعد في الحفر وللثاني الحريم من الجوانب
الثلاثة دون الجانب الاول لسبق ملك الحافر الاول فيه والشجرة تغرس في ارض موات لها حريم ايضا حتى
لم يكن لغيره ان يغرس شجرا في حريمها لانه يحتاج الى حريم له يجد فيه ثمره ويضعه فيه وهو مقدار خمسة
اذرع كذا في الهداية **قوله** وما ترك الفرات او الدجلة وعدل عنه الما فان كان يجوز عوده اليه لم يجز احياؤه

لحاجة العامة الى كونه نهرا **قوله** فان كان لا يجوز ان يعود اليه فهو كالموات اذا لم يكن حريما لعامر
يملكه من احياه باذن الامام واشتراط اذن الامام انما هو قول ابي حنيفة رحمه الله **قوله** ومن كان له نهر في ارض
غيره فليس له حريم عند ابي حنيفة رحمه الله الا ان يقيم بينة على ذلك وقال ابو يوسف ومحمد له مسناة
يمشي عليها ويلقي عليها طينه لان النهر لا ينتفع به الا بالحريم يلقي عليه طينه ويجتاز فيه الى النهر لينظر مصالحه
فكان الظاهر ان الحريم له ولانه يحتاج الى المشي لتسييل الماء فيه ولا يمكنه المشي عادة في بطن النهر ولا يمكنه القاء
الطين الى مكان بعيد الا بحرج فيكون له الحريم اعتبارا بالبير ولابي حنيفة رحمه الله ان الحريم بالبير عرفناه
بالاثر ولان الانتفاع بالماء في النهر يمكن بدون الحريم ولا يمكن في البير الا بالاستقاء ولا استقاء الا بالحريم
وقوله مسناة وهي الطريق وقيل هي الزبير بلغتنا فعند ابي يوسف رحمه الله له قدر نصف بطن النهر من كل
جانب وعند محمد رحمه الله قدر جميعه من كل جانب وثمرة الخلاف ان ولاية الغرس لصاحب الارض
عند ابي حنيفة وعندهما لصاحب النهر واما القاء الطين في النهر عند ابي حنيفة فاختلف فيه المشايخ قال بعضهم
نقله الى موضع غير مملوك لاحد وقال بعضهم له ان يلقيه على المسناة ما لم يفحش واما المرور فقد قيل
يمنع منه عنده وقيل لا يمنع للضرورة قال ابو جعفر رحمه الله ناخذ بقوله في الغرس وبقولهما في
القاء الطين

كتاب المأذون

الاذن عبارة عن فك الحجر واسقاط الحق
عندنا والعبد بعد ذلك يتصرف لنفسه باهليته لانه بعد الاذن بقي اهلا للتصرف بلسانه الناطق
وعقله المميز والحجارة عن التصرف لحق المولى كيلا يتعلق الدين برقبته او كسبه وذلك مال المولى فلا بد من
اذنه كيلا يبطل حقه من غير رضاه **قال رحمه الله** اذا اذن المولى لعبده في التجارة اذنا عاما
جاز تصرفه في ساير التجارات بان يقول له اذنت لك في التجارة ولا يقيده **قوله** يبيع ويشتري بمثل
القيمة وبنقصان لا يتغابن الناس فيه عند ابي حنيفة وبنقصان يسير اجماعا ولا يجوز عندهما بالغبن الفاحش
لانه بمنزلة التبرع فلا ينتظمه الاذن بخلاف اليسير لانه لا يمكنه الاحتراز عنه ولابي حنيفة رحمه الله انه يتصرف
باهلية نفسه فصار كالحر وعلى هذا الصبي المأذون له فان حابا العبد المأذون في مرض موته يعتبر من جميع
المال اذا لم يكن عليه دين فان كان فمن جميع ما بقي لان الاقتصار في الحر على الثلث لحق الورثة ولا وارث للعبد
فان كان الدين محيطا بما في يده يقال للمشتري ادّ جميع المحاباة والا فاردد البيع كما في الحر وله ان يسلم ويقبل
السلم لانه تجارة وله ان يوكل بالبيع والشرا لانه قد لا يتفرغ بنفسه **قوله** ويرهن ويسترهن لانها من توابع
التجارة فانهما ايفا واستيفا ويملك ان يستاجر الاجراء والبيوت لانها من صنع التجار ويأخذ الارض
مزارعة لان فيه تحصيل الربح وله ان يشارك شركة عنان ويدفع المال مضاربة ويأخذها لانها من عادة
التجار وله ان يوجر نفسه عندنا خلافا للشافعي رحمه الله وليس له ان يبيع نفسه لانه لا يتجر بها ولا ان يرهن
نفسه لانه يحبس فلا يحصل مقصود المولى اما الاجارة فلانه يتجر بها ويحصل بها المقصود وهو الربح **قوله**
وان كان اذن له في نوع بعينه دون غيره فهو ماذون له في جميعها مثل ان يأذن له في البر فانه يجوز فيه وفي
غيره وقال زفر رحمه الله لا يكون مأذونا له الا في ذلك النوع لان الاذن توكيل وانابة من المولى ولنا انه
اسقاط الحق وفك الحجر وعند ذلك تظهر مالكية العبد فلا يختص بنوع دون نوع بخلاف الوكيل فانه يتصرف
في مال غيره وان وقت له الاذن مثل ان يقول اذنت لك شهرا في التجارة فهو ماذون له ابدا حتى يحجر عليه لان الاذن
اطلاق من حجر فلا يتوقت التصرف فيه كالبلوغ والعتق وكذا اذا رآه المولى يبيع ويشتري فلم ينهه وسكت عن
ذلك كان اذنا لانه يتصرف لنفسه وللمولى حق في تصرفه فكان سكوته رضى به كما ان المشتري لما كان متصرفا
لنفسه وللشفيع حق في تصرفه كان سكوته عن الطلب اسقاطا لحقه كذا هذا ولا يشبه هذا اذا راى رجلا
يبيع له شيئا فسكت عنه لم يكن سكوته اذنا في جواز بيعه لان بايع عبد غيره انما يصح تصرفه بالتوكيل فاذا لم يوجد

منه الرضى بالتوكيل لم يصح بيعه وان قال له اجر نفسك او اقعد قصارا او صباغا فهو اذن له في التجارة وله
ان يتصرف في ذلك وفي غيره لان الاجارة من التجارة وذكر بعض التجارة اذن له في جميعها **قوله** وان اذن له في
شي بعينه فليس بماذون له لانه استخدام مثل ان يأمره بشرا ثوب الكسوة او طعام لاهله وهذا لانه لو صار
مأذونا بهذا انسد عليه باب الاستخدام ولو قال له اذا جاء غد فقد اذنت لك في التجارة صار ماذونا له
اذا جاء غد وكذا اذا قال له رجل اذا جاء غد فانت وكيلي لجاء غد فانه يكون وكيلا ولو قال لوكيله اذا جاء غد
فقد عزلتك او قال لعبده المأذون اذا جاء غد فقد حجرت عليك او قال للمطلقة الرجعية اذا جاء غد فقد
راجعتك فانه لا يصح هذا كله ولا يصير الوكيل معزولا ولا العبد محجورا ولا المطلقة مراجعة ثم العبد لا يصير
مأذونا الا بالعلم حتى لو قال المولى اذنت لعبدي في التجارة وهو لا يعلم لا يصير مأذونا كالوكالة ولو
قال بايعوا عبدي فقد اذنت له في التجارة فبايعوه والعبد لا يعلم باذن المولى يصير مأذونا في رواية
كتاب المأذون ومن اصحابنا من قال يكون مأذونا بالاطلاق والحجر عليه لا يصح الا اذا علم فاما اذا لم يعلم
لا يصير محجورا وان حجر عليه في سوقه وهو لا يعلم اذا اخبره رجلان او رجل وامراتان عدلين كانا او غير
عدلين او رجل عدل وامراة عدل صار محجورا بالاجماع وان كان المخبر واحدا غير عدل لا يصير محجورا الا اذا
صدقه وعندهما يحجر سواء صدقه او كذبه اذا ظهر صدق الخبر وان كان المخبر رسولا صار محجورا بالاجماع
صدقه او كذبه **قوله** واقرار المأذون بالديون والغصوب جايز وكذا بالودايع اذا اقر بها ستهلاكها
لان الاقرار من توابع التجارة اذ لو لم يصح لاجتنب الناس مبايعته ومعاملته وهذا اذا كانت الديون بسبب
التجارة اما المهر والجناية فانها متعلقة برقبته يستوفى منه بعد الحرية ولا يستوفى من رقبته والمراد من
المهر ما كان في التزويج بغير اذن المولى ولو اقر بمهر امراة وصدقته فانه لا يصح في حق المولى ولا يواخذ به الا
بعد الحرية ولو اقر انه اقتض حرة او امة بكرا باصبعه فعندهما لا يلزمه في الحال الا بتصديق المولى وهو
اقرار بالجناية وقال ابو يوسف رحمه الله هو اقرار بالمال ويوخذ به في الحال قال في المنظومة في مقالات
ابي يوسف رحمه الله لو قال مأذون ازلت اصبع عذرتها يوخذ للحال اسمع ولم يصح بما ذا لحق عليه
قال في المستصفى يحتمل ان يكون بالمهر كما اذا دفع اجنبية فسقطت فذهبت عذرتها يجب عليه مهر مثلها
قوله وليس له ان يتزوج ولا يزوج مماليكه لان التزويج ليس من التجارة والاذن انما ينصرف الى التجارة
واذا لم يصح ولم يجزه المولى فسد فاذا دخل بها فالمهر عليه بعد الحرية لانه لزمه بسبب غير ثابت في حق المولى
واما تزويجه لمماليكه فان زوج عبده لم يجز اجماعا لانه فيه ضررا لا له لانه يستحق رقبته بالمهر والنفقه
وان زوج امته فكذلك لا يجوز ايضا عندهما وقال ابو يوسف رحمه الله يجوز لانه تحصيل المال بمنافعها
فاشبه اجارتها ولهما ان التزويج ليس من التجارة وعلى هذا الخلاف المضارب والشريك شركة عنان قال في
المنظومة في مقالات ابي يوسف رحمه الله ويملك المأذون تزويج الامة وصاحب العنان والمضاربة
قيد بالمأذون لان المكاتب يملك ذلك اجماعا وقيد بالامة لانه لا يجوز له تزويج العبد اجماعا وقيد
بصاحب العنان لان المفاوض يملك ذلك اجماعا **قوله** ولا يكاتب لانه ليس من التجارة لان التجارة مبادلة المال
بالمال والبدل في الكتابة مقابل بفك الحجر فلم يكن تجارة الا ان يجيزه المولى ولا دين عليه لان المولى قد ملكه
ويصير العبد نايبا عنه وترجع الحقوق الى المولى لان الوكيل في الكتابة سفير عنه واذا كاتب ولا دين عليه فاجاز
المولى جاز ومال الكتابة للمولى الا يسبيل للعبد على قبضه لان حقوق عقد الكتابة لا يتعلق بالعاقد وقبض
الكتابة من حقوق العقد فاذا دفع المكاتب الى العبد لا يبرا الا ان يوكله المولى بقبضها فحينئذ يجوز ويعتق
المكاتب وان لحق المأذون دين بعد ما اجازه المولى فالكتابة للمولى ليس للغرما منها شي لان الكتابة لما صحت
بالاجازة خرج العبد من كسب المأذون وصار في يد المولى وما اخذه المولى من كسب العبد قبل الدين لا يتعلق به

جامع

حق الغرما وان كان المأذون كاتب وعليه دين قليل او كثير فالكتابة فاسدة وان اجازها المولى لان المولى
لا يملك التصرف في كسب العبد مع وجوب الدين فلا يملك اجازة الكتابة **قوله** ولا يعتق على مال لانه لا يملك
الكتابة فالعتق اولى لان العتق تبرع ولا يقرض لانه تبرع كالهبة وقال النبي صلى الله عليه وسلم قرض مرتين صدقة
مرة **قوله** ولا يهب بعوض ولا بغير عوض ولا يتصدق لان ذلك تبرع وليس له ان يتكفل بالنفس ولا بالمال الا
ان يأذن المولى فان اذن له المولى جاز اذا لم يكن عليه دين اما اذا كان مديونا فلا يجوز واما المكاتب فلا يجوز
كفالته ولو اذن له مولاه فان كفل لا يؤاخذ بها في الحال ويؤاخذ بها بعد الحرية وللمأذون ان يعير الدابة
والثوب لانه من عادة التجار وله ان يدفع المال مضاربة وان يأخذ المال مضاربة ويجوز ان يشارك شركة عنان
لا شركة مفاوضة لانها تنعقد على الوكالة والكفالة وهو يملك الوكالة دون الكفالة وهو لا يملك ان يوكل ويتوكل ولا يجوز
ان يشارك شركة مفاوضة لانها تنعقد على الكفالة وهو لا يملكها ويجوز له ان يأذن لعبده في التجارة **قوله**
الا ان يهدي اليسير من الطعام او يضيف من يطعمه لانه من عادة التجار بخلاف عليه لانه لا اذن له وعن ابي يوسف
رحمه الله ان المحجور عليه اذا اعطاه المولى قوت يومه فدعا بعض رفقائه على ذلك الطعام لا بأس به بخلاف ما
اذا اعطاه قوت شهر لانهم لو اكلوه قبل الشهر يتضرر به المولى قالوا ولا بأس ان تتصدق المرأة من بيت زوجها بالشيء
اليسير كالرغيف ونحوه لان ذلك غير ممنوع منه في العادة ولا يجوز بالدراهم والثياب والاثاث **قوله** وديونه
متعلقة برقبته يباع للغرما فيها الا ان يفديه المولى والمراد ديون التجارة او ما في معناها كالبيع والشرا والاجارة
والاستيجار وضمان المغصوب والودايع اذا جحدها وما يجب من العقر بوطي المشتراه بعد الاستحقاق او عقر دابة
او خرق ثوب واما الدين الثابت بغير ذلك كالمهر والجناية فهو متعلق بذمته تستوفي منه بعد الحرية ولا يتعلق
برقبته وقوله يباع فيها يعني يبيعه الحاكم وليس للمولى ان يبيعه لان الملك للمولى وللغرما فيه حق وفي بيعه
اسقاط حقهم لانهم قد يختارون ترك البيع ليستوفي من كسبه فلم يكن له بيعه بغير اذنهم فاذا باع بغير اذنهم
وقف على اجازتهم كما في الرهن وان اجاز بعضهم وابى بعضهم لم يجز الا ان يتفقوا على ذلك وقوله الا ان يفديه
المولى يعني يفديه بجميع الثمن لدين لانه اذا اداه لم يبق في رقبته للغرما شيء يباع لاجله **قوله** ويقسم ثمنه
بينهم بالحصص سوا ثبت الدين باقرار العبد او بالبينة فان بقي لهم دين لم يطالب به المولى ولكن يتبعون
به العبد بعد العتق وهذا اذا باعه القاضي اما اذا باعه المولى بغير اذنهم فلهم حق الفسخ الا اذا كان في
الثمن وفا بديونهم او قضى المولى دينهم او ابرا وا العبد من الدين فانه يبطل حق الفسخ وليس هذا كالوصي اذا
باع التركة في الدين ليس للغرما حق الفسخ والفرق ان هنا للغرما استسعا العبد فلهم ان يفسخوا البيع
ويستسعوه في دينهم وهنا لك ليس لهم استسعا التركة لان فيه تاخير قضا دين الميت **مسئلة**
اذا كان لرجل على عبد دين ثم وهبه المولى من صاحب الدين فقبله سقط الدين الذي عليه لان الانسان لا يثبت
له على عبده دين فان رجع المولى في هبته لم يعد الدين عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لانه لما ملكه سقطت
المطالبة عنه فصار كما لو ابراه فهو كالنكاح ومعلوم ان رجلا لو وهب امة لزوجها انفسخ النكاح ولو رجع في
الهبة لم يعد النكاح لهذا المعنى وقال ابو يوسف رحمه الله يعود الدين على العبد لان كون الدين على العبد
نقص وعن محمد رحمه الله رواية اخرى ان المولى ليس له ان يرجع في العبد لان كون الدين على العبد نقص فيه فزواله
عنه زيادة حصلت والعين الموهوبة متى حصلت فيها زيادة في ملك الموهوب له منعت الرجوع **قوله** فان
فضل شيء من ديونه طولب به بعد الحرية لتقرر الدين في ذمته وعدم وفا الرقبة به **قوله** فان حجر عليه لم يصر
محجورا عليه حتى يظهر الحجر بين اهل سوقه لانهم صاروا معتقدين جواز التصرف معه والمداينة له فلا يرتفع ذلك
الا بالعلم ويشترط علم اكثر اهل سوقه حتى لو حجر عليه في السوق وليس فيه الا رجل او رجلان لا يصير محجورا لان المقصود
خروجه من الاذن بالشهرة وبالواحد والاثنين لا يحصل الاشتهار **قوله** فان مات المولى او جن جنونا مطبقا او لحق

التجار

لا بأس للمرأة ان تتصدق من بيت زوجها باليسير

١٢٥

بدار الحرب مرتدا صار المأذون محجورا عليه لان بالموت يسقط الاذن وكذا بالجنون اذا كان مطبقا اما
اذا كان غير مطبق فالاذن على حاله واما اللحاق ان حكم به فهو كالموت وان لم يحكم به حتى رجع مسلما فهو
جايز وان جن العبد جنونا مطبقا صار محجورا فان افاق بعد ذلك لا يعود اذنه وان جن جنونا غير مطبق لا يحجر
وان ارتد المأذون ولحق بدار الحرب صار محجورا عند الارتداد في قول ابي حنيفة رحمه الله وعندهما باللحاق
قوله واذا ابق العبد المأذون صار محجورا فان عاد من الاباق لم يعد الاذن على الصحيح كذا في الذخيرة **قوله**
واذا حجر عليه فاقراره جايز فيما في يده من المال عند ابي حنيفة معناه ان يقر بما في يده انه وديعة عنده
لفلان او غصبه منه او يقر بدين عليه فيقول على الف درهم فعند ابي حنيفة رحمه الله يصح اقراره وفي شرحه
اذا كان عليه دين محيط بما في يده لم يجز اقراره اجماعا لان حق الغرما قد تعلق بالمال الذي في يده عند الحجر
قوله وان لزمته ديون تحيط بماله ورقبته لم يملك المولى ما في يده وان اعتق عبده لم يعتق عند ابي حنيفة
وقال ابو يوسف ومحمد يملك ما في يده ويعتق من اعتقه وعليه قيمته فان لم يكن الدين محيطا بماله جاز
عتقه اجماعا **قوله** وان باع من المولى شيا بمثل قيمته او اكثر جاز هذا اذا كان على العبد دين لانه كالاجنبي
عن كسبه اذا كان عليه دين وان لم يكن عليه دين فلا بيع بينهما لان العبد وما في يده للمولى **قوله** وان باعه
بنقصان لم يجز لانه متهم في حقه وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما ان باعه بنقصان يجوز ويخير
المولى ان شا ازال المحاباة وان شا فسخ وهذا بخلاف ما اذا حابا الاجنبي اذا كان عليه دين عند ابي حنيفة
لانه لا تهمة وبخلاف ما اذا باع المريض من الوارث بمثل قيمته حيث لا يجوز عنده لان حق بقية الورثة تعلق بعينه
اما حق الغرما تعلق بالمالية لا غير **قوله** وان باعه المولى شيا بمثل القيمة او اقل جاز لانه لا تهمة بذلك **قوله**
قوله فان سلمه اليه قبل قبض الثمن بطل الثمن لانه اذا سلم المبيع قبل قبض الثمن حصل الثمن دينا للمولى على
عبده والمولى لا يثبت له على عبده دين واذا بطل الثمن كانه باع عليه بغير ثمن فلا يجوز البيع ومراده ببطلان
الثمن بطلان تسليمه والمطالبة وللمولى استرجاع المبيع وان باعه باكثر من قيمته يومر بازالة المحاباة او
نقض البيع **قوله** وان امسكه في يده حتى يستوفي الثمن جاز لان البايع له حق في المبيع **قوله** وان اعتق المولى
العبد المأذون وعليه ديون فعتقه جايز لان ملكه فيه باق والمولى ضامن بقيمته للغرما لانه اتلف ما
تعلق به حقهم وهي رقبته فكان عليه ضمانها لانه لم يتلف اكثر من ذلك وان كانت قيمته اكثر من الدين
ضمن قدر الدين لا غير وبهذا تبين ان قوله والمولى ضامن لقيمته محمول على ما اذا كانت القيمة مثل الدين او
اقل وقوله ضامن لقيمته سوا في ذلك علم بالدين او لم يعلم لانه ضمان استهلاك فاستوى فيه العلم والجهل
قوله وما بقي من الدين يطالب به المعتق بعد العتق لان الدين متعلق بذمته ورقبته وقد ضمن المولى ما
اتلف عليهم من رقبته وبقي فاضل دينهم في ذمته وهذا بخلاف ما اذا اعتق المدبر وام الولد المأذون لهما
وقد لزمهما ديون فانه لا يضمن المولى شيا لانه لا حق للغرما يتعلق برقبتهما استيفا بالبيع فلم يكن المولى متلفا
حقهم فلم يضمن شيا **قوله** واذا ولدت الامة المأذونة من مولاها فذلك حجر عليها خلافا لزفر وهو يعتبر
البقا بالابتدا ونحن نقول الظاهر انه يحصنها بعد الولادة فيكون دلالة على الحجر بخلاف الابتدا لان الصريح
قاض على الدلالة ويضمن قيمتها ان ركبتها ديون لانه اتلف محلا تعلق به حق الغرما اذ به يمتنع البيع وان
ولدت من غير مولاها لا يحجر به يعني ان انفصل الولد منها وليس عليها دين فالولد للمولى حتى لو لحقها دين بعد
ذلك فلا حق للغرما فيه وان ولدت بعد ثبوت الدين فانه يباع في دين الغرما الذين ثبت حقهم قبل الولادة
دون الذين ثبت حقهم بعد الولادة وهذا بخلاف ولد الجانية فانه لا يتبع امه وان انفصل بعد الجناية
ويكون للمولى ويخاطب المولى في الامة بين الدفع او الفدا والفرق ان في الاولى الدين ثابت في رقبتها وانما
يطالب المولى بالدفع او الفدا فيسري الى ولدها واما الجناية لم تثبت في رقبتها وانما يطالب المولى بالدفع

صار محجورا

القيمة فلا يلزمه غير

او الغدا والولد المولود قبل الدين لا يدخل في الدين بخلاف الكسب والهبة والصدقة اذا كان قبل لحوق الدين اما اذا لم ياخذه المولى حتى لحق الدين فان ذلك للغرما والفرق ان الكسب في يدها بدلالة انه يجوز تصرفها فيه قبل ان ياخذه المولى واما الولد فليس هو في يدها لانه لا يجوز تصرفها فصار كالكسب الماخوذ منها

قوله واذا اذن ولي الصبي للصبي في التجارة فهو في الشرا والبيع كالعبد الماذون اذا كان يعقل البيع والشرا حتى ينفذ تصرفه والولي ههنا الاب والجد عند عدمه والوصي والقاضي ومن شرطه ان يكون يعقل كون البيع سالبا للملك جالبا للربح والتشبيه بالعبد الماذون يفيد ان ما يثبت في العبد من الاحكام يثبت في الصبي فيصير ماذونا بالسكوت كما في العبد ويصح اقراره بما في يده من كسبه ولا يملك تزويج عبده ولا كتابته كما في العبد

مسايل قال الجندي رحمه الله اذا قال لعبده اذا اديت الي الف درهم فانت حر كان بهذا القول ماذونا له في التجارة لانه لا يملك اداء الالف الا بالاكتساب فصار ماذونا دلالة ويعتق بالاداء ولا يعتق بالقبول وكذا اذا قال متى اديت الي او حين اديت الي واذا ما اديت الي فهذا كله لا يقتصر على المجلس وكذا اذا قال ان اديت الي الفا وانت حر فانه لا يعتق حتى يودي لانه عتق معلق بشرط وان قال ان اديت الي الفا فانت حر قال في الكرخي يعتق في الحال وقيل لا يعتق الا بالاداء وان قال ادا الي الفا انت حر عتق في الحال ادى او لم يود وان قال انت حر بعلك الف يعتق ولا يلزمه شي عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما ما لم يقبل لا يعتق واذا قبل عتق ولزمه المال واما اذا قال ان اديت الي الفا فانت حر فهذا يقتصر على المجلس فان ادى في المجلس يعتق وان لم يقبل المولى الالف اجبر على القبول ومعنى خل بينه وبين المال عتق سوا اخذ المال او لم ياخذه والله اعلم

كتاب المزارعة

المزارعة في اللغة مفاعلة من الزرع وفي الشرع عبارة عن العقد على الزرع ببعض الخارج وتسمى ايضا مخابرة لان الزرع خبر وقيل مشتقة من عقد النبي صلى الله عليه وسلم مع اهل خيبر **قال رحمه الله** قال ابو حنيفة المزارعة بالثلث والربع باطلة انما ذكر الثلث والربع تبركا بلفظ النبي صلى الله عليه وسلم حين نهى عن المخابرة فقال له زيد بن ثابت وما المخابرة يا رسول الله فقال ان ياخذ ارضا بثلث او ربع ولا فرق الزيادة والنقصان في ذلك سوا وقيل انما قيد بالثلث والربع باعتبار عادة الناس في ذلك فانهم يزارعون هكذا وقوله باطلة اي فاسدة واذا كانت فاسدة عند ابي حنيفة فان سقي الارض وكربها ولم يخرج شيا فله اجر مثله لانه في معنى اجارة فاسدة وهذا اذا كان البذر من قبل صاحب الارض فان كان من قبله فعليه اجر مثل الارض والخارج لصاحب البذر لانه نما ملكه والدليل على انها فاسدة انه استيجار ببعض الخارج فيكون في معنى قفيز الطحان ولان الاجر معدوم او مجهول كما اذا استاجر راعيا ببعض الخارج منه **قوله** وقال ابو يوسف ومحمد جايزة وعليه الفتوى لحاجة الناس اليها لان صاحب الارض قد لا يجد اجرة يستعمل بها وما دعت الضرورة اليه فهو جايز ومن حجة ابي حنيفة رحمه الله ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المحاقلة والمزابنة فالمحاقلة مفاعلة من الحقل وهو الزرع ويحتمل انه بيع الزرع بالزرع ويحتمل انه المزارعة **قوله** وهي عندهما على اربعة اوجه ان كانت الارض والبذر لواحد والعمل والبقر لواحد جازت لانه استيجار للعامل ببعض الخراج وهو اصل المزارعة ولا يقال هلا بطلت لدخول البقر معه في العمل فنقول البقر غير مستاجرة وانما هي تابعة لعمل العامل لانها آلة العمل كما اذا استاجر خياطا ليخيط له باجرة الخياط فان ذلك جايز ولان من استاجر خياطا كانت الابرة تابعة لعمله وليس في مقابلتها اجرة كذلك هذا **قوله** وان كانت الارض لواحد والعمل والبقر والبذر لواحد جازت ايضا وهذا الوجه الثاني ووجهه ان العامل مستاجر للارض ببعض معلوم من الخارج فيجوز كما اذا استاجر بدراهم معلومة **قوله** وان كانت الارض والبذر والبقر لواحد والعمل من آخر جازت ايضا وهذا الوجه الثالث

قوله

ووجهه انه استاجره للعمل بآلة المستاجر فصار كما اذا استاجر خياطا ليخيط ثوبه بابرة صاحب الثوب **قوله** وان كانت الارض والبقر لواحد والبذر والعمل لواحد فهي باطلة وهذا الوجه الرابع وهو باطل في ظاهر الرواية لان البقر ههنا مستاجرة ببعض الخارج لانها لا تصير تابعة للعمل لانها لم تشترط على العامل واستيجار البقر ببعض الخارج لا يجوز **قوله** ولا تصح المزارعة الا على مدة معلومة لان جهالتها تودي الى الاختلاف فربما يدعي احدهما مدة تزيد على مدة الاخرى قال في الينابيع هذا عند علمانا بالكوفة فان مدة الزرع عندهم متفاوتة فابتداوها وانتهاوها مجهول اما في بلادنا فوقت الزراعة معلوم فيجوز قال ابو الليث وبه ناخذ **قوله** ومن شرطها ان يكون الخارج بينهما مشاعا تحقيقا للمشاركة **قوله** فان شرط لاحدهما قفزانا مسماة فهي باطلة لان به تنقطع الشركة لجواز ان لا تخرج الارض الا ذلك القدر فيستحقه احدهما دون الآخر وكذا اذا شرط صاحب البذر ان يدفع بقدر بذره ويكون الباقي بينهما فهو فاسد لانه يودي الى قطع الشركة في بعض معين او في جميعه بان لا تخرج الا قدر البذر **قوله** وكذا اذا شرطا ما على الماذيانات والسواقي لم تصح شرطاه لاحدهما فهو فاسد والماذيانات اسم عجمي وهي التي تكون اصغر من النهر واعظم من الجدول وهو المشرب الصغير الذي يسقي بعض الارض والسواقي جمع ساقية وكانها التي يسقى بها كل الارض وهي فوق الجدول وقيل الماذيانات العقود وهي لغة فارسية وكذا اذا شرط لاحدهما زرع موضع معين او ما يخرج من ناحية بعينها لا يجوز لانه يفضي الى قطع الشركة لجواز انه لا يخرج الا من ذلك الموضع وكذا اذا شرط لاحدهما التبن وللآخر الحب فهو فاسد لانه قد تصيبه آفة فلا ينعقد الحب ولا يخرج الا التبن وكذا اذا شرط التبن نصفين والحب لاحدهما لانه يودي الى قطع الشركة فيما هو المقصود وهو الحب فان شرط الحب نصفين ولم يتعرضا للتبن صحت المزارعة لاشتراطهما الشركة فيما هو المقصود ثم التبن يكون لصاحب البذر لانه نما بذره وقال مشايخ بلخ التبن بينهما ايضا اعتبارا للعرف فيما لم ينص عليه المتعاقدان ولانه تبع للحب والتبع يقوم بشرط الاصل ولو شرط الحب نصفين والتبن لصاحب البذر صحت لانه حكم العقد وقد قالوا ان الشرط انما يعتبر في حق من ليس من قبله البذر اما صاحب البذر فيستحق الخارج ببذره فعلى هذا اذا دفع ارضا وبذرا على ان يعمل فيها العامل وله ثلث ما يخرج او نصفه ولم يسم غير ذلك جاز لان الذي يحتاج الى الشرط هو الذي لا بذر منه وقد وجد الشرط واما اذا سمي لصاحب البذر ولم يسم للعامل شيا فالقياس ان لا يجوز لانه لما شرط لنفسه نصف الخارج صار مستحقا له بالشرط والباقي اذا لم يشترطه للمزارع يستحقه ببذره فلهذا لم يصح وفي الاستحسان يجوز لانه اذا قال على ان لي النصف او الثلث فقد ترك الباقي للعامل لان من شان الخارج ان يكون بينهما **قوله** فان لم تخرج الارض شيا فلا شي للعامل هذا في المزارعة الصحيحة اذا كان البذر من قبل صاحب الارض او العامل لان العقد الصحيح يجب فيه المسمى ولم يوجد المسمى فلم يستحق شيا واما اذا كانت فاسدة ولم تخرج الارض شيا وجب اجر المثل على الذي من قبله البذر فان كان البذر من قبل العامل فهو مستاجر للارض وان كان من قبل صاحب الارض فهو مستاجر للعامل فاذا فسدت وجب اجر مثله لانه استوفى المنفعة عن عقد فاسد **قوله** واذا فسدت المزارعة فالخارج كله لصاحب البذر لانه نما ملكه فان كان البذر من قبل صاحب الارض فللعامل اجر مثله لا يزاد على ما شرط له من الخارج لانه رضي بسقوط الزيادة وهذا عندهما وقال محمد له اجر مثله بالغا ما بلغ **قوله** وان كان البذر من قبل العامل فلصاحب الارض اجر مثل ارضه لانه استوفى منافعها بعقد فاسد وهل يزاد على ما شرط له من الخارج على الخلاف الذي ذكرناه ولو جمع بين الارض والبقر حتى فسدت المزارعة فعلى العامل اجر مثل الارض والبقر هو الصحيح **قوله** واذا عقدت المزارعة فامتنع صاحب البذر من العمل لم يجبر عليه لانه لا يمكنه المضي في العقد الا باتلاف ماله

مطلب مهمات اذا قال لعبده اذا اديت الي الف درهم فانت حر

مطلب اذا كانت فاسدة وخرج الارض [illegible]

وهو البذر وفيه ضرر عليه فصار كما اذا استاجر اجيرا ليهدم داره ثم بدا لصاحب الدار لم يجبر على ذلك
قوله وان امتنع الذي ليس من قبله البذر اجبره الحاكم على العمل لانه لا ضرر عليه بالوفاء بالعقد الا اذا كان
عذر انفسخ به الاجارة فتفسخ به المزارعة قوله واذا مات احد المتعاقدين بطلت المزارعة اعتبارا بالاجارة
يعني اذا مات قبل الزراعة اما اذا مات بعدها فان مات صاحب الارض ترك في يد العامل حتى يستحصد
ويقتسم على الشرط وان كان الميت هو العامل فقال ورثته نحن نعمل في الزرع الى ان يستحصد وابى صاحب
الارض لم يكن له ذلك لانه لا ضرر عليه واما الضرر عليه في قلع الزرع فوجب تبقيته ولا اجر لهم فيما عملوا
وان ارادوا قلع الزرع لم يجبروا على العمل وقيل لصاحب الارض اقلعه فيكون بينكم او اعطهم قيمة حصتهم
والزرع كله لك او انفق على حصتهم وتعود تنفقك في حصتهم قوله وان انقضت مدة المزارعة والزرع
لم يدرك كان على المزارع اجر مثل نصيبه من الارض الى ان استحصد لان في تبقيته بالعقد ابقا الحقين
وفي قسمه الحاق ضرر باحدهما فكان تبقيته الى الحصاد اولى ويكون العمل عليهما جميعا لان العقد قد انتهى
بانتهاء المدة وهذا عمل في المال وهو بخلاف ما اذا مات رب الارض والزرع بقل حيث يكون العمل فيه على العامل
لان هناك بقينا العقد في مدته والعقد يستدعي العمل على العامل اما هنا العقد قد انتهى فلم يكن ابقا
ذلك العقد فلم يختص العامل بوجوب العمل عليه قوله والنفقة والزرع عليهما على قدر حقوقهما وذلك مثل
اجر سقي الما وغيره وهذا انما يكون بعد انقضا المدة اما اذا لم تنقض فهو على العامل خاصة قوله واجرة
الحصاد والرفاع والدياس والتذرية عليهما بالحصص وكذا اذا ارادوا ان ياخذه قصيلا ويبيعاه فالحصاد
عليهما على قدر حقهما قوله فان شرطاه في المزارعة على العامل فسدت يعني الحصاد والدياس لانهما لا
يلزمان المزارع وانما عليه ان يقوم على الزرع الى ان يدرك وعن ابي يوسف رحمه الله انه يجوز شرط ذلك على
العامل للتعامل وهو اختيار مشايخ بلخ قال السرخسي رحمه الله وهو الاصح في ديارنا والحاصل ان
كان من عمل قبل الادراك مثل السقي والحفظ فهو على العامل وما كان بعد الادراك قبل القسمة فهو عليهما في
ظاهر الرواية كالحصاد والدياس واشباهه وما كان بعد القسمة فهو عليهما نحو الحمل والحفظ والمساقاة على
هذا القياس فما كان قبل الادراك كالسقي من السقي والتلقيح والحفظ فعلى العامل وما كان بعده كالجذاذ والحفظ
فهو عليهما وان شرطا الجذاذ على العامل لا يجوز بالاتفاق لانه لا عرف فيه وان شرط الحصاد في الزرع على صاحب
الارض لا يجوز بالاجماع لعدم العرف والله اعلم

كتاب المساقاة

المساقاة دفع النخل والكرم والاشجار المثمرة معاملة بالنصف او بالثلث او بالربع قل او كثر واهل المدينة يسمونها
المعاملة قال رحمه الله قال ابو حنيفة المساقاة بجزء من الثمرة مشاعا باطلة لانها
استئجار بجزء من المعمول فيه كقفيز الطحان قوله وقال ابو يوسف ومحمد هي جائزة اذا ذكر مدة معلومة وسمى
جزءا من الثمرة مشاعا لان الحاجة داعية الى ذلك فسومح في جوازها للضرورة فان لم يذكر المدة جاز ويقع
على اول ثمرة تخرج في اول السنة قوله وتجوز المساقاة في النخل والشجر والكرم والرطاب واصول الباذنجان
الرطاب جمع رطبة كالقصعة والقصاع والجفنة والجفان والبقول غير الرطاب فالبقول مثل الكراث
والبقل والسلق ونحو ذلك والرطاب كالقثا والبطيخ والرمان والعنب والسفرجل والباذنجان واشباه
ذلك قوله وان دفع نخلا فيه ثمرة مساقاة والثمرة تزيد بالعمل جاز وان كانت قد انتهت لم يجز لان العامل
انما يستحق بالعمل ولا اثر للعمل بعد التناهي والادراك قوله واذا فسدت المساقاة فللعامل اجر مثله لانه في معنى
الاجارة الفاسدة فصار كالمزارعة اذا فسدت ثم عند ابي يوسف رحمه الله له اجر مثله لا يزاد على ما شرط له
وعند محمد له اجر مثله بالغا ما بلغ قوله وتبطل المساقاة بالموت اما موت صاحب النخل فلان النخل انتقل الى
غيره واما موت العامل فلتعذر العمل من جهته فان مات صاحب النخل والثمرة بسر اخضر فللعامل ان يقوم عليه

وطئها الابن لا تحل الا منه حليلة والتحريم مقيد بقوله تعالى وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم ولا باس
ان يتزوج الرجل حليلة ابيه وام زوجة ابنه وكذلك يجوز للاب ان يتزوج ام حليلة ابنه وبنتها قوله ولا
بامه من الرضاعة ولا باخته من الرضاعة وكذا امهات ابي المرضعة وبناتها واخواتها وبنات اخيه وبنات
اخته من الرضاعة لقوله صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب قوله ولا يجمع بين اختين
بنكاح ولا بملك يمين وطئا معناه لا يجمع بين اختين بنكاح يعني عقدا ولا بملك يمين يعني وطئا اما في الملك من غير وطئ
فله ان يجمع ما شا وسوا كانتا اختين من النسب او الرضاع وان تزوج اخت امة له قد وطئها صح النكاح ولا
يطو الامة وان كان لم يطا المنكوحة لان المنكوحة موطوة حكما ولا يطو المنكوحة الا اذا حرم الموطوة على
نفسه بسبب من اسباب الملك بيع او تزويج او هبة او عتق او مكاتبة وعن ابي يوسف رحمه الله ان الكتابة
لا تبيح له ذلك ولو تزوج جارية فلم يطاها حتى اشترى اختها فليس له ان يستمتع بالمشتراة لان الفراش يثبت
لاختها بنفس النكاح فلو وطئ التي اشتراها صار جامعا بينهما بالفراش ولو كانت له امة فلم يطاها حتى تزوج
اختها حل له ان يطا المنكوحة لعدم الجمع وطئا اذ المرقوقة ليست موطوة حكما وان تزوج اختين في عقد
واحد يفرق بينه وبينهما فان كان قبل الدخول فلا شي لهما وان كان بعده فلكل واحدة الاقل من مهر مثلها ومن
المسمى ثم لا يجوز له تزوج واحدة منهما حتى تنقضي عدة الاخرى وان تزوجهما في عقدين فنكاح الاولى
جائز ونكاح الاخرى باطل ويفرق بينه وبين الاخرى فان كانت غير مدخول بها فلا شي لها وان دخل بها فلها
الاقل من مهر مثلها ومن المسمى ولا يفسد نكاح الاولى الا انه لا يطو الاولى ما لم تنقض عدة الاخرى وان تزوجهما
في عقدين ولا يدري ايهما اول فانه لا يتحرى في ذلك ولكن يفرق بينهما وبينه لان نكاح احدهما باطل يقينا
ولا وجه الى التعيين لعدم الاولوية ولا الى التنفيذ مع التجهيل فتعين التفريق ويلزمه نصف الصداق فيكون
بينهما نصف نصف المسمى لانه وجب للاولى وانعدمت الاولوية فينصرف اليهما جميعا قوله ولا يجمع بين المراة وعمتها
ولا خالتها ولا ابنة اختها فان قلت لم قال ولا ابنة اختها وقد علم بقوله ولا بين المراة وعمتها قلت لازالة
الاشكال لانه ربما يظن ان نكاح ابنة الاخ على العمة لا يجوز ونكاح العمة عليها يجوز لتفضيل العمة عليها كما لا
يجوز نكاح الامة على الحرة ويجوز نكاح الحرة على الامة فتبين ان ذلك لا يجوز من الجانبين قوله ولا يجمع بين
امراتين لو كانت كل واحدة منهما رجلا لم يجز ان تتزوج بالاخرى سوا كان التحريم بالرضاع او النسب قوله
ولا باس ان يجمع بين امراة وبنت زوج كان لها من قبل لانه لا قرابة بينهما ولا رضاع وقال زفر رحمه الله لا يجوز
لان ابنة الزوج لو قدرناها ذكرا لا يجوز له ان يتزوج امراة ابيه قلنا امراة الاب لو صورناها رجلا جاز له تزوج
هذه والشرط ان تصور التحريم من الجانبين وحاصله ان المانع من النكاح خمسة اوجه النسب
والسبب والجمع وحق الغير والدين فالنسب الامهات والبنات والاخوات والعمات والخالات والسبب
الرضاع والصهرية والجمع هو الجمع بين الاختين ومن في معناهما والجمع من الحرائر بين اربعة والتحريم لحق الغير
زوجة غيره ومعتدته والتحريم لاجل الدين المجوسيات والوثنيات سوا كان بنكاح او ملك يمين قوله
ومن زنى بامراة حرمت عليه امها وابنتها وكذا اذا مس امراة بشهوة حرمت عليه امها وابنتها وكذا اذا مسته هي
بشهوة والمشتهاة ان تكون تسع سنين فصاعدا وبنت خمس فما دونها لا تكون مشتهاة وما فوقها الى الثمان
ان كانت سمينة فهي مشتهاة والا فلا وفي العيون ان لم تكن سمينة فالى عشر وان كان يجامع مثلها فهي مشتهاة
ويكفي في اللمس بشهوة احدهما ولا يشترط انتشار الالة وفي الهداية يشترط ويزداد انتشارا وهو الصحيح فان
كان عنينا او مجبوبا فهو ان يتحرك قلبه بالاشتهاء وان مسها من ورا ثوب ان كان صفيقا يمنع وصول حرارة
بدنها الى يده لا تثبت الحرمة وان كان رقيقا لا يمنع تثبت وان مس شعرها بشهوة ان مس ما اتصل براسها تثبت
الحرمة وان مس المسترسل لا تثبت وانما تحرم المس اذا لم ينزل اما اذا انزل باللمس فالصحيح انه لا يوجب الحرمة

لانه بالانزال تبين انه غير مفض الى الوطء وان مس امراة وقال لم اشتهه او قبلها وقال ذلك فانه يصدق
ان كان المس على غير الفرج والقبلة في غير الفم اما اذا كان كذلك لا يصدق لان الظاهر يكذبه وكذا اذا نظر الى
فرج امراة بشهوة حرمت عليه امها وابنتها وتكلموا في النظر الى الفرج قال ابو يوسف رحمه الله النظر الى منبت
الشعر يكفي وقال محمد رحمه الله لا تثبت الحرمة حتى ينظر الى الشق وقال الحلواني رحمه الله لا تثبت حتى ينظر الى
الفرج الداخل والاصح ان المعتبر هو النظر الى داخل الفرج لا الى جوانبه وذلك لا يتحقق الا عند اتكائها اما اذا
كانت قاعدة مستوية او قائمة فنظر اليها لا تثبت الحرمة ولا يشترط في النظر الى الفرج تحريك الآلة هو الصحيح وعليه
الفتوى وفي الفتاوى يشترط ذلك وان نظر الى دبرها بشهوة لم تحرم عليه امها وابنتها كذا في الواقعات

مطلب اذا نظر الى دبرها بشهوة الخ

وان نظرت المراة الى ذكر رجل بشهوة او لمسته او قبلته بشهوة تعلقت به حرمة المصاهرة كما لو وجد منه قال في
الينابيع النظر الى الفرج بشهوة يوجب الحرمة سوا كان بينهما حائل كالنظر من ورا الزجاج او من ورا الستر او لم
يكن حائل ولا عبرة بالنظر في المرآة لانه خيال الا ترى انه يراها من ورا ظهره وكذلك اذا كانت على شفا حوض
فنظر فرجها في الماء لا تثبت الحرمة وان كانت هي في الماء فرأى فرجها وهي فيه تثبت الحرمة هذا كله اذا كانت حية
اما الميتة فلا تتعلق بلمسها ولا بوطيها ولا بتقبيلها حرمة المصاهرة قوله واذا طلق الرجل امراته طلاقا بائنا او رجعيا
لم يجز له ان يتزوج باختها ولا باربع سواها حتى تنقضي عدتها وكذا كل من كانت في عدتها لا اخت كالعمة والخالة وكذا
ليس له ان يتزوج اربعا سواها وان اعتق ام ولده ووجب عليها العدة ثلاث حيض فتزوج اختها في عدتها او اربعا

مطلب عدة [illegible]

من الاجانب قال زفر رحمه الله لا يجوز كلاهما وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يجوز كلاهما وابو حنيفة رحمه الله
فرق بينهما فقال نكاح الاخت لا يجوز ونكاح الاربع يجوز اما تزوج الاربع سواها في عدتها فهو جائز عند اصحابنا
الثلثة وقال زفر رحمه الله لا يجوز لانها معتدة كالحرة ولان العدة اذا حرمت نكاح الاخت حرمت نكاح الاربع
كعدة الحرة ولنا ان المنع من جهة العدد يجب تحريمه بعقد النكاح وعدة ام الولد لم تجب بعقد النكاح فلم تحرم
الجمع وليس كذلك تحريم الاخت لان تحريم الجمع بين الاختين لا يختص بالنكاح بدليل انه لا يجوز الجمع بينهما في الوطء
بملك اليمين ويجوز ان يتزوج المراة واختها تحته يطاها بملك اليمين لان الامة لا فراش لها وكذا اخت ام ولده يجوز
له ان يتزوجها واذا جاز النكاح لم يجز له ان يطا الزوجة حتى يحرم امته بان يبيعها او يعتقها او يزوجها وكذا
ام ولده يعتقها او يزوجها وكذا لا يطأ الامة حتى يطلق الزوجة وان زوج امته في عدة حرة من طلاق رجعي لا
يجوز اجماعا وان كان الطلاق بائنا فكذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يجوز وان تزوج حاملا من الزنا جاز

مطلب اذا تزوج حاملا من الزنا جاز

ولا يطأها حتى تضع حملها وقال ابو يوسف وزفر رحمهما الله لا يجوز النكاح وان جاءت امراة مسلمة الينا من دار
الحرب مهاجرة جاز ان تتزوج ولا عدة عليها عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا عليها العدة وهذا اذا كانت حايلا
اما اذا كانت حاملا لم يجز حتى تضع حملها لانها حامل بولد ثابت النسب قوله ولا يجوز ان يتزوج المولى امته
ولا المراة عبدها لان ذلك ينافي حق احكام الازدواج من ثبوت المهر في ذمة المولى وبقا النكاح بعد الاعتاق
ووقوع الطلاق عليها وغير ذلك اما اذا تزوجها متنزها عن وطيها حراما على سبيل الاحتمال فهو حسن لاحتمال ان
تكون حرة او معتقة الغير او محلوفا بعتقها وقد حنث الحالف وكثيرا ما يقع ولا سيما اذا تداولتها الايدي وكذا لا

مطلب اذا تزوج الرجل امته متنزها

يجوز للرجل ان يتزوج من يملك عليها شقصا ولا المراة ان تتزوج من تملك شقصا منه وكذا اذا ملك احدهما صاحبه
او بعضه بعد النكاح فسد النكاح وكذا اذا تزوج امة ثم اشتراها فسد النكاح واما الماذون له والمدبر اذا
اشتريا زوجتيهما لم يفسد النكاح لانهما لا يملكانها بالعقد وكذا المكاتب اذا اشترى زوجته لا يفسد النكاح
لانه لا يملكها وانما يثبت له فيها حق الملك ولذا قال ابو حنيفة رحمه الله فيمن اشترى زوجته وهو فيها بالخيار لم
يفسد نكاحها على اصله ان خيار المشتري لا يدخل المبيع في ملكه قوله ويجوز تزويج الكتابيات سوا كانت الكتابية
حرة او امة عندنا وقال الشافعي رحمه الله يجوز تزوج الحراير منهن دون الاما واما وطيها بملك اليمين فيجوز عندنا وعنده

قوله

تعريف المجوس

قوله ولا يجوز تزويج المجوسيات ولا الوثنيات المجوس قوم يعبدون النار ويستحلون نكاح المحارم ولو تزوج
المسلم كتابية فتمجست حرمت عليه وانفسخ نكاحها وان تزوج يهودية فتنصرت او نصرانية فتهودت لا
يفسد نكاحها ولو تصابت بعد ابي حنيفة رحمه الله لا يفسد وعندهما يفسد قوله ويجوز تزويج الصابيات

تعريف الصابيين

عند ابي حنيفة اذا كانوا يومنون بنبي ويقرون بكتاب وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز والصابيون قوم
عدلوا عن دين اليهود والنصارى وعبدوا الملائكة من صبا يصبو اذا خرج من دين الى دين وقيل هم قوم
يومنون بادريس عليه السلام ويعظمونه وقيل انهم يزعمون انهم على دين نوح عليه السلام وقبلتهم مهب
الجنوب قوله فان كانوا يعبدون الكواكب ولا كتاب لهم لم يجز مناكحتهم لانهم مشركون قوله ويجوز
للمحرم والمحرمة ان يتزوجا في حال الاحرام خلافا للشافعي رحمه الله وتزويج المحرم وليته على هذا الخلاف
ومن تزوج جاريته ثم وطيها جاز لانها ليست فراشا لمولاها فانها لو جاءت بولد لا يثبت نسبه من غير دعوة
الا ان عليه ان يستبريها صيانة لمائه واذا جاز النكاح فللزوج ان يطاها قبل الاستبراء عندهما وقال محمد
رحمه الله لا احب له ان يطاها حتى يستبريها لاحتمال الشغل بماء المولى ولهما ان الحكم بجواز النكاح امارة
الفراغ فلا يومر بالاستبراء وكذا اذا راى امراة تزني فتزوجها حل له ان يطاها قبل ان يستبريها عندهما
وقال محمد رحمه الله لا احب له ان يطاها حتى يستبريها والمعنى ما ذكرنا كذا في الهداية قوله وينعقد
نكاح المراة الحرة البالغة العاقلة برضاها وان لم يعقد عليها ولي عند ابي حنيفة وزفر بكرا كانت او ثيبا
وفي الهداية ابو يوسف مع ابي حنيفة في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا ينعقد الا بولي
وعن محمد رحمه الله ينعقد موقوفا على اجازة الولي ثم اذا انعقد موقوفا على قول محمد لا يجوز الا باجازة
الولي فان امتنع من الاجازة لم يجز باجازة الحاكم بل يسقط الحاكم ولاية الولي ويعقد عليها عقدا استينافا
ويبطل العقد المتقدم لان كل عقد وقف على اجازة انسان لم يجز ان ينفذ على اجازة غيره وقال ابو يوسف
رحمه الله اذا امتنع الولي من الاجازة اجازه الحاكم يعني ان الحاكم يامر الولي اولا بالاجازة فان ابى ينقض عليه
بالعضل ويجيزه الحاكم فان مات الزوج او الزوجة قبل الاجازة فان كان كفوا ورثه الباقي عند ابي يوسف
رحمه الله وقال محمد رحمه الله لا يرثه كفوا كان او غير كفو وهو عنده بمنزلة الامة اذا تزوجت بغير اذن مولاها
حتى لو طلقها او ظاهر منها لا يقع طلاقه ولا ظهاره وان وطي كان وطيه حراما قال في الكرخي قال ابو
يوسف ومحمد اذا اذن الولي للمراة في النكاح فعقدت جاز وقال الشافعي رحمه الله لا ينعقد النكاح بقول
امراة بحال قوله ولا يجوز للولي اجبار البالغة على النكاح بكرا كانت او ثيبا وقال الشافعي رحمه الله يجوز
للاب والجد اجبار البكر البالغة قوله واذا استاذنها فسكتت او ضحكت فذلك اذن منها وقيل اذا
ضحكت كالمستهزئة لا يكون رضى وفي الهداية اذا استامرها غير ولي او ولي غيره اولى
منه لم يكن سكوتها رضا حتى تتكلم لان هذا السكوت لقلة الالتفات الى كلامه فلم يكن دلالة على الرضا
بخلاف ما اذا كان المستامر رسول الولي لانه قايم مقامه ويعتبر في الاستيمار تسمية الزوج على
وجه يقع لها المعرفة به لتظهر رغبتها فيه من رغبتها عنه يعني ان سكوتها لا يكون رضا الا اذا بين لها من
خطبها فسكتت فانه يكون رضى اما اذا لم يسمه فالسكوت لا يكون رضا لان الاستيمار لم يكن صحيحا
ولا يشترط تسمية المهر هو الصحيح لان للنكاح صحة بدونه وقال بعضهم لا يكون رضا بدونه والصحيح ان المزوج
اذا كان ابا او جدا فذكر الزوج يكفي واما اذا كان غيرهما يشترط تسمية المهر ايضا وان زوجها من غير كفو
لا يكون سكوتها رضا لان الولي لا يملك تزويجها من غير كفو فان بكت عند الاستيذان لم يكن رضا لانه دليل
السخط والكراهة ونفي الرضا وقيل اذا بكت بلا صوت لم يكن كراهة وان كان مع الصوت فهو دليل الكراهة
ولانه اذا كان من غير صوت فهو حزن على مفارقة ابويها واهلها وذلك دليل الاجازة واما اذا كان مع الصوت

مطلب اذا كان غير الاب يشترط تسمية المهر كذا في الهداية

كالويل والسخط فهو دليل الكراهة فلا يكون رضا وقيل ان كانت الدموع عذبة فهو رضى وان كانت
مالحة فهو كراهة وقيل ان كانت باردة فهو من السرور والرضا وان كانت حارة فليس برضى واذا قال الولي
للبكر اني اريد ان ازوجك فلانا فقالت غيره اولى منه لم يكن هذا اذنا وان زوجها رجلا ثم اخبرها فقالت
كان غيره اولى منه كان هذا اجازة وان قال اريد ان ازوجك فلانا او فلانا حتى عد جماعة فسكتت
فبايهم زوجها جاز لان السكوت دليل على الرضا بايهم زوجها **قوله** واذا استاذن الثيب فلا بد من
رضاها بالقول لقوله صلى الله عليه وسلم البكر تستامر والثيب تعرب عن نفسها ولان النطق لا يعد عيبا
منها فلا مانع من النطق في حقها بخلاف البكر فانه منها دليل على حيائها لانها لم تمارس الازواج **قوله** فان
زالت بكارتها بوثبة او حيضة او جراحة فهي في حكم الابكار اي تزوج كما تزوج البكر فيكون سكوتها
رضى وكذا اذا زالت بطفرة وهي الوثبة من تحت الى فوق والوثبة من فوق الى تحت واذا تزوجها على انها بكر
فوجدها ثيبا من وطئها فلها المهر كاملا وللاب ان يقبض مهر البكر بغير اذنها ما لم تنهه عن ذلك وليس له
ان يقبض مهر الثيب الا باذنها **قوله** وان زالت بزنى فهي كذلك عند ابي حنيفة يعني انها تزوج كما تزوج
البكر وقال ابو يوسف ومحمد تزوج كما تزوج الثيب ولا يكتفى بسكوتها وان زالت بشبهة او بنكاح فاسد
فهي في حكم الثيب اجماعا لان الشرع اظهر ذلك العقد عليها حين الزمها العدة والمهر واثبت النسب بذلك
ثم الخلاف في زوالها بالزنا اذا لم يقم عليها الحد ولم يصر الزنا عادة لها ولم تشتهر به اما اذا وجد شيء
من ذلك لا يكتفى بسكوتها اجماعا **قوله** واذا قال الزوج بلغك النكاح فسكتت وقالت بل رددت فالقول
قولها ولا يمين عليها عند ابي حنيفة وقال زفر القول قوله فان اقام الزوج البينة على سكوتها ثبت النكاح
وان اقاما جميعا فبينتها اولى لانها تثبت الرد والبينة انما هي على الاثبات فان اقام الزوج بينة على انها
اجازت حين اخبرت واقامت هي بينة بانها ردت كانت بينة الزوج اولى لانهما استويا في الصورة وبينته
تثبت اللزوم فترجحت على بينتها بخلاف الاولى لان ثم قامت بينة على العدم وهو السكوت لا على اثبات شيء
حادث لانها انما اقامت على السكوت وهو عدم الكلام وبينتها قامت على اثبات الرد **قوله** ولا يمين عليها عند ابي
حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد ان حلفت برئت وان نكلت لزمها النكاح **قوله** ولا يستحلف في النكاح عند ابي
حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يستحلف فيه قال في الكنز والفتوى على قولهما والاصل في هذا ان عند ابي
حنيفة رحمه الله لا يستحلف في ثمانية اشياء النكاح والرجعة والفيء في الايلاء والرق والاستيلاد والولاء والنسب
والحدود وعندهما يستحلف في جميعها الا في الحدود **وصورة هذه المسائل** اذا ادعى عليها نكاحا او هي
عليه وانكر الاخر وفي الايلاء اذا ادعى عليها او هي عليه بعد المدة انه فاء اليها وانكر الاخر وفي الرق اذا ادعى على
مجهول انه عبده او ادعى المجهول عليه انه مولاه وانكر الاخر وفي الولاء ادعى على معروف انه اعتقه او هو عليه
وانكر الاخر وفي النسب ادعى على مجهول انه ولده او على العكس وفي الاستيلاد ادعت امة على مولاها انها
ولدت منه هذا الولد او ولدا فمات وانكر المولى واما اذا ادعى المولى ذلك عليها فلا عبرة بانكارها فالدعوى
تتصور من الجانبين في الكل الا في هذه المسألة ولهذا قال صاحب المنظومة وفي جحود المولى الاستيلاد
قوله وينعقد النكاح بلفظ النكاح والتزويج والهبة والصدقة والتمليك الاصل في هذا ان النكاح
عندنا ينعقد بكل لفظ يثبت بها التمليك في حال الحياة على التابيد وهذا احتراز عن الوصية والاجارة
قال في الهداية وينعقد بلفظ البيع وهو الصحيح **وصورته** ان تقول المراة بعت نفسي منك او
يقول ابوها بعتك ابنتي بكذا وهل ينعقد بلفظ الشراء مثل ان يقول لها اشتريتك بكذا فاجابت بنعم
قال ابو القاسم البلخي رحمه الله ينعقد **قوله** ولا ينعقد بلفظ الاباحة والاجارة لان الاجارة موقتة
وذلك ينافي النكاح لان مقتضاه التابيد واما الاباحة والاعارة والاحلال فلا ينعقد بها لانها ليست

مطلب وللاب ان يقبض مهر البكر بغير اذنها

بسبب للملك **قوله** ولا ينعقد بلفظ الوصية لان التمليك فيها مضاف الى ما بعد الموت فلا ينعقد به
ولو قال لامراة تزوجتك على كذا من الدراهم بحضرة الشهود فقالت قبلت النكاح ولا اقبل المهر لم يصح النكاح
وعند ابي حفص الكبير رحمه الله يصح لان النكاح اصل والمال تبع وقد قبلت في الاصل ولو قالت امراة لرجل
بحضرة شاهدين تزوجتك على كذا من المال ان اجاز ابي او رضي فقال قبلت لا يصح وان كان الاب حاضرا
في المجلس فقال رضيت او اجزت جاز ولو اضاف النكاح الى نصف المراة فقال تزوجت نصفك ابتغي
فيه روايتان اصحهما انه لا يصح لان التعدي ممتنع اذ الحرمة في سائر الاجزاء تغلب الحل في هذا الجزء
بخلاف ما اذا قال نصفك طالق حيث تصح الاضافة ويقع الطلاق لان الحل هناك كان ثابتا في كل الاجزاء
فلما اوقع الحرمة في بعضها وقع في الكل احتياطا لعدم التجزي **قوله** ويجوز نكاح الصغير والصغيرة اذا
زوجهما الولي بكرا كانت الصغيرة او ثيبا وقال مالك رحمه الله لا يزوج الصغيرة الا الاب وقال الشافعي
رحمه الله الا الاب والجد اذا كانت بكرا واما اذا كانت ثيبا فلا يزوجها احد عنده قال في النوادر اذا
زوج الصغير او الصغيرة غير الاب او الجد فالاحتياط ان يعقد مرتين مرة بمهر مسمى ومرة بغير تسمية
لجواز ان يكون في التسمية نقصان فلا يصح في العقد الاول ويصح الثاني بمهر المثل ولو ان صغيرة لا يستمتع بها
زوجها ابوها فله ان يطالب الزوج بمهرها دون نفقتها لان النفقة بازاء الاحتباس لحق الزوج وهي غير
محبوسة لحقه والمهر بازاء الملك وهو ثابت ولو ان امراة زوجت ابنتها الصغيرة وقبضت مهرها ثم
ادركت الصغيرة فان كانت الام وصية فلها ان تطالب امها بمهرها دون زوجها وان لم تكن وصية
فلها ان تطالب الزوج ويرجع الزوج على امها ان كان المهر قائما وكذا هذا في غير الاب والجد **قوله** والولي
هو العصبة ويعتبر في الولاية الاقرب فالاقرب فان اجتمع وليان في درجة واحدة فزوج احدهما جاز
سواء اجاز الاخر او فسخ بخلاف الجارية بين اثنين زوجها احدهما فانه لا يجوز الا باجازة الاخر قال في
الفتاوى والجارية بين اثنين اذا جاءت بولد فادعياه حتى ثبت النسب منهما جاز ان ينفرد احدهما بتزويجه
ايهما كان وقال مالك رحمه الله لا ينفرد به احدهما دون الاخر **قوله** وان زوجهما الاب او الجد فلا خيار
لهما بعد بلوغهما لكمال ولايتهما ووفور شفقتهما فكانهما باشراه برضاهما بعد البلوغ **قوله** وان
زوجهما غير الاب والجد فلكل واحد منهما الخيار اذا بلغ ان شاء اقام على النكاح وان شاء فسخ وهذا عندهما
وقال ابو يوسف رحمه الله لا خيار لهما اعتبارا بالاب والجد ولهما ان قرابة الاخ ناقصة بدلالة انه
لا ولاية له في المال والاطلاق في الجواب في غير الاب والجد يتناول الام والقاضي وهو الصحيح لقصور الرأي
في الام والشفقة في القاضي فيتخير كذا في الهداية وفي شرحه اذا زوجهما القاضي ثم بلغا فلا خيار لهما
عندهما وقال محمد لهما الخيار بناء على ان القاضي يلي عليهما في المال والنكاح بسبب واحد فاشبه الاب
ومعنى قوله بسبب واحد احترز من العم اذا كان وصيا ومحمد رحمه الله يقول عقد القاضي متاخر عن عقد
العم فاذا ثبت لها الخيار بولاية العم فالحاكم اولى ثم خيار البلوغ على الفور فمتى علمت بالنكاح فسكتت
عن رده بطل خيارها ولا يمتد الى اخر المجلس قال في الهداية اذا بلغت الصغيرة وقد علمت بالنكاح
فسكتت فهو رضى وان لم تعلم بالنكاح فلها الخيار حتى تعلم فتسكت شرط العلم باصل النكاح لانها لا تتمكن
من التصرف الا به والولي ينفرد به فعذرت ولم يشترط العلم بالخيار لانها تتفرغ لمعرفة الاحكام
الشرعية والدار دار الاسلام فلم تعذر بالجهل بخلاف المعتقة لان الامة لا تتفرغ لمعرفتها فتعذر بالجهل
بثبوت الخيار ويشترط في خيار البلوغ القضاء بخلاف خيار العتق يعني اذا ادركت الصغيرة وقد بلغها النكاح
فاختارت نفسها لم تقع الفرقة الا بحكم الحاكم وخيار البلوغ في حق البكر يبطل بالسكوت ولا يبطل خيار الغلام
ما لم يقل رضيت او يجيء منه ما يعلم انه رضا وكذا الجارية اذا دخل بها الزوج قبل البلوغ اعتبارا لهذه الحالة

مطلب اذا زوج الصغير او الصغيرة غير الاب او الجد فالاحتياط ان يعقد مرتين

بخلاف ابتداء النكاح وخيار البلوغ في حق البكر لا يمتد الى آخر المجلس يعني انه يبطل بمجرد السكوت ولا يبطل
بالقيام في حق الثيب والغلام وانما يبطل بالرضا غير ان السكوت من البكر رضا بخلاف خيار العتق لانه
ثبت باثبات المولى وهو الاعتاق فيعتبر فيه المجلس كما في خيار المخيرة ثم خيار العتق يفارق خيار البلوغ من
اربعة اوجه يقع باختيارها من غير قضاء ولا يبطل بالسكوت ويقتصر على المجلس ولا يبطل بالجهل به كذا في
الوجيز ثم الفرقة بخيار البلوغ ليست بطلاق لانه يصح من الانثى ولا طلاق اليها وكذا الخيار العتق لما ذكرنا
بخلاف خيار المخيرة لان الزوج هو الذي ملكها وهو مالك للطلاق فان مات احدهما قبل البلوغ
ورثه الآخر وكذا اذا مات بعد البلوغ قبل التفريق لان اصل العقد صحيح قال في الكرخي اذا زوج الغلام الصغير
او الصغيرة ثم بلغا فان كانت بكرا فسكتت عقيب بلوغها سقط خيارها وان كانت وطئت قبل البلوغ لم يبطل
خيارها الا بالقول او بالفعل الذي يستدل به على الرضا وكذا الغلام اما البكر فلان سكوتها اجري مجرى
قولها قد رضيت واما الثيب فسكوتها لا يدل على الرضا فوقف الرضا على قولها او ما جرى مجراه وكذا الغلام
لا يستدل بسكوته على الرضا فما لم يقل رضيت او يفعل فعلا يستدل به على الرضا لا يسقط خياره وفي العيون
قال هشام عن محمد في الصغيرة زوجها عمها فدخل بها فحاضت عند الزوج قال هي على خيارها ما لم يجامعها
الزوج فان قلت فان مكثت سنة ولم يجامعها وهي في خدمته قال هي على خيارها ما لم تطلب النفقة قال الجندي
الخيارات ثلاثة خيار الادراك وخيار المعتقة وخيار المخيرة فخيار المدركة يبطل بالسكوت اذا كانت بكرا فاذا كانت
ثيبا لا يبطل بالسكوت وان كان الخيار للزوج لا يبطل الا بصريح الابطال ويجيء منه دليل على ابطال الخيار كما اذا
اشتغل بعمل آخر او اعرض عن اختياره بوجه من الوجوه ولا تقع الفرقة الا بقضاء القاضي وعلم عقد النكاح شرط
وعلم الخيار ليس بشرط واما خيار المعتقة لا يبطل بالسكوت ويمتد الى آخر المجلس وتقع الفرقة بنفس الاختيار
ولا يحتاج الى قضاء القاضي وكذا هذا في خيار المخيرة لانه لا يحتاج الى القضاء ويمتد الى آخر المجلس ويتعلق بعلم الخيار
ثم اذا ادركت الصغيرة واختارت الفرقة قبل الدخول فلا مهر لها وان كانت بعد الدخول فلها المهر وكذا الصغير اذا
اختار الفرقة قبل الدخول فلا مهر عليه وليس في الفصول فرقة تقع من قبل الزوج من غير مهر الا في هذه المسئلة
قوله ولا ولاية لصغير ولا لعبد ولا مجنون لانه لا ولاية لهم على انفسهم فاولى ان لا يلوا على غيرهم قوله ولا
ولاية لكافر على مسلمة قال الله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ولهذا لا يتوارثان ويجوز للكافر
ان يزوج ابنته الكافرة لقوله تعالى والذين كفروا بعضهم اولياء بعض ولهذا يتوارثان قوله وقال ابو حنيفة
يجوز لغير العصبات من الاقارب التزويج هذا هو المشهور وهو استحسان وقال محمد لا يجوز وقول ابي يوسف
مضطرب والاشهر انه مع محمد وهذا عند عدم العصبات وسواء في ذلك الذكر والانثى عند ابي حنيفة رحمه الله
قال في المنظومة والام والخال وكل ذي رحم لكلهم تزويج من لم يحتلم واولاهم الام ثم الجدة ثم
الاخت للابوين ثم الاخت للاب ثم الاخ للام ثم اولادهم وفي المصفى اولاهم الام ثم البنت ثم بنت الابن
ثم بنت البنت ثم بنت ابن الابن ثم الاخت للابوين والجد الفاسد اولى من الاخت عند ابي حنيفة رحمه الله
قال شيخ الاسلام النساء اللاتي من قوم الاب ولايتهن عند عدم العصبات باجماع من اصحابنا وهي الاخت للابوين
والاخت للاب والعمة وبنت الاخ وبنت العم واما الام والخالة واللاتي هي من قوم الام فعند ابي حنيفة رحمه الله
لهن الولاية وعند محمد لا ولاية لهن وابو يوسف قيل مع محمد والاصح انه مع ابي حنيفة واولو الارحام اولى من الحاكم
قوله ومن لا ولي لها اذا زوجها مولاها الذي اعتقها جاز اي من لا ولي لها من العصبة زوجها مولى العتاقة
ذكرا كان او انثى ثم ذوو الارحام بعد ذلك ومولى العتاقة آخر العصبات وهو اولى من ذوي الارحام قوله
وان غاب الولي الاقرب غيبة منقطعة جاز لمن هو ابعد منه ان يزوج خلافا لزفر والاصل ان عندنا الولي
الابعد اولى من السلطان حتى لو زوجها السلطان مع حضوره لم يجز وعند الشافعي رحمه الله السلطان اولى منه

مطلب يجوز لغير العصبات من الاقارب التزويج

قوله

وقوله جاز للابعد منه ان يزوج الامة اذا غاب مولاها ليس للاقارب ان يزوجوها واما الوصي فانه لا يملك
تزويج الصغار ولو اوصى اليه الاب بذلك لانه لا قرابة له قوله والغيبة المنقطعة ان يكون في بلد لا تصل
اليه القوافل في السنة الا مرة واحدة هذا اختيار القدوري وفي المصفى والفتاوى الكبرى قدروها بثلاثة
ايام وعليها الفتوى وقيل اذا كان بحال يفوت الكفو باستطلاع رايه وهذا اقرب الى الفقه وهو اختيار
ابن الفضل ومحمد بن مقاتل وعليه فتوى جماعة من المتأخرين وقال زفر رحمه الله ان كان لا يعلم اين هو فهو غيبة
منقطعة وقال الامام السغدي رحمه الله اذا كان الاقرب سائحا لا يوقف على اثره او مفقودا لا يعرف
مكانه او مستخفيا في بلده لا يوقف عليه فهو بمنزلة الغائب غيبة منقطعة واذا اجتمع الجد والاخوة فالجد
اولى عند ابي حنيفة رحمه الله سواء كانوا من اب او ام او من اب وام وعندهما يجوز لكل واحد منهما ان يزوج
والمراد بالجد ابو الاب قوله والكفاءة في النكاح معتبرة قال في الفتاوى تعتبر في ابتداء النكاح ولا تعتبر
استمرارها بعد ذلك حتى لو تزوجها وهو كفو ثم صار فاجرا لا يفسخ النكاح ثم الكفاءة انما تعتبر لحق النساء
لا لحق الرجال فان الشريف اذا تزوج وضيعة دنية ليس لاوليائه حق الاعتراض لانه مستفرش لا مستفرش والحسيب
كفو للنسيب حتى ان الفقيه يكون كفوا للعلوية لان شرف العلم فوق شرف النسب حتى ان العالم العجمي كفو للعربي
الجاهل وان العالم الفقير كفو للغني الجاهل واما الكفاءة في العقل فاختلف فيها وفي الفتاوى انها معتبرة في العقل
حتى ان المجنون لا يكون كفوا للعاقلة قوله فان تزوجت المرأة غير كفو فللاولياء ان يفرقوا بينهما اي اذا زوجت
نفسها فلهم ان يفرقوا بينهما دفعا لضرر العار عن انفسهم وسواء كان الولي ذا رحم محرم او لا كابن العم [illegible]
كذا في الفتاوى ولا تكون هذه الفرقة الا عند الحاكم وسكوت الولي عن المطالبة بالتفريق لا يسقط حقه في الفسخ
وان طال الزمان حتى تلد فاذا ولدت منه لم يبق لهم ان يفرقوا كيلا يضيع الولد عمن يربيه وما لم يقض القاضي
بينهما فحكم الطلاق والظهار والايلاء والميراث قائم بينهما والفرقة تكون فسخا لا طلاقا فان لم يكن الزوج دخل بها
فلا شيء لها وان دخل بها او خلا بها خلوة صحيحة لزمه كل المسمى ونفقة العدة وعليها العدة وان طلقها الزوج قبل
تفريق القاضي وقبل الدخول فلها نصف المسمى ولو انها لما زوجت نفسها بغير كفو جهزها الولي وقبض مهرها كان راضيا
لان ذلك تقرير لحكم العقد وان زوجها الولي من غير كفو ثم فارقها الزوج ثم زوجت نفسها من ذلك الرجل بغير
اذن الولي كان للولي الاعتراض لان الرضى بالاول لا يكون رضا بالثاني وان زوجها احد الاولياء برضاها من غير كفو
لم يكن لهذا الولي ولا لمن هو مثله او دونه حق الفسخ عندنا خلافا لزفر رحمه الله ولو اسقط بعض الاولياء حقه من
الكفاءة سقط حق الباقين اذا رضيت بذلك المرأة عندهما وقال ابو يوسف رحمه الله لا يسقط حق من لم يرض
قوله والكفاءة تعتبر في النسب والدين والمال اما النسب فقريش بعضهم اكفاء لبعض وليست العرب اكفاء لهم
لانهم فخروا وافتخرهم من سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عبرة لفضل البعض منهم على بعض حتى انها
لو زوجت نفسها من قرشي غير هاشمي لا يكون لاوليائها الاعتراض وكذا سائر العرب بعضهم اكفاء لبعض وبنو
باهلة ليسوا باكفاء لعامة العرب لانهم معروفون بالخساسة قيل انهم يستخرجون النقي من عظام الميتة ويأكلونه
قال الشاعر اذا قيل للكلب يا باهلي عوى الكلب من لؤم هذا النسب واما الموالي فبعضهم
اكفاء لبعض سواء كانوا موالي لقريش او لغيرهم من العرب لان المفاخرة الذي تفخر به قريش ليس هو في مواليهم
ومعناه ان موالي العرب اكفاء لموالي قريش كذا في الكرخي وفي الخجندي موالي اشرف القوم ليسوا بكفو لموالي
الوضيع حتى ان مولاة بني هاشم لو زوجت نفسها من موالي العرب كان لمواليها التعرض ثم الموالي اذا كان منهم
له ابوان في الاسلام فصاعدا فهو كفو لمن له اب في الاسلام ومن اسلم بنفسه وله اب واحد في الاسلام
لا يكون كفوا لمن له ابوان في الاسلام لان تمام النسب بالاب والجد وابو يوسف رحمه الله الحق الواحد بالمثنى
واما من اسلم بنفسه لا يكون كفوا لمن له اب واحد في الاسلام لان التفاخر فيما بينهم بالاسلام واما العرب

مطلب فان تزوجت المرأة غير كفو

مطلب والفرقة تكون فسخا لا طلاقا

مطلب ولو اسقط بعض الاولياء حقه

مطلب الكفاءة في الديانة تعتبر ايضا عندهما هو الصحيح

ثم تقدم له اب في الاسلام يكون كفوا لمن تقدم له اب في الاسلام لان تفخرهم بالنسب لا بالاسلام بخلاف
العجم واما الكفاءة في الدين يعني الديانة فتعتبر ايضا عندهما هو الصحيح وقال محمد رحمه الله لا تعتبر لانها من امور
الاخرة الا اذا كان يصفع ويسخر منه او يخرج الى الاسواق سكران ويلعب به الصبيان قوله وتعتبر في المال
وهو ان يكون مالكا للمهر والنفقة وهل هو المعتبر في ظاهر الرواية حتى ان من لم يملكهما او يملك احدهما لا يكون كفوا
لان المهر بدل البضع فلا بد من ايفائه وبالنفقة قوام الازدواج ودوامه وعن ابي يوسف رحمه الله انه اعتبر القدرة
على النفقة دون المهر لانه قد تجري المساهلة في المهور واما الكفاءة في الغنى فمعتبرة عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
حتى ان الفائقة في اليسار لا يكافئها القادر على المهر والنفقة لان الناس يتفاخرون بالغنى ويتعيرون بالفقر
وقال ابو يوسف رحمه الله لا تعتبر لانه لا ثبات له اذ المال غاد ورائح قال بعضهم وهذا اصح لان كثرة المال مذموم
في الاصل قوله وتعتبر في الصنائع ايضا وهذا عندهما وعن ابي حنيفة رحمه الله روايتان في رواية لا تعتبر
وهو الظاهر حتى ان البيطار يكون كفوا للعطار وفي رواية هم اكفاء بعضهم لبعض الا الحائك والحجام والدباغ
والكناس والحلاق فانهم لا يكونون اكفاء لسائر الحرف ويكون بعضهم اكفاء لبعض قوله واذا تزوجت المراة ونقصت
من مهرها فللاولياء حق الاعتراض عليها عند ابي حنيفة حتى يتم لها مهر مثلها او يفارقها وقال ابو يوسف ليس
لهم ذلك وهذا الوضع انما يصح على قول محمد رحمه الله على اعتبار قوله المرجوع اليه في النكاح بغير ولي وقد صح
رجوعه وقال في شرح المختار رجع محمد الى قول ابي حنيفة قبل موته بسبعة ايام وحكى ابو جعفر الهندواني ان امراة
جاءت الى محمد قبل موته بثلاثة ايام فقالت لي ولي لا يزوجني الا بعد ان يأخذ مني مالا كثيرا فقال لها محمد اذهبي
وزوجي نفسك وصورته على الرواية التي لم يرجع عنها في صورتين احدهما ان ياذن لها الولي في
التزويج ولم يسم مهرا فعقدت على هذا الوجه والثانية ان السلطان اذا اكره المراة ووليها على ان تزوج بدون
مهر المثل فالعقد جائز ثم انه زال الاكراه ورضيت المراة بذلك المهر دون الولي فعلى قول ابي حنيفة رحمه الله الفسخ
الا ان يبلغ الى مهر المثل وعندهما ليس له ذلك قوله او يفارقها ولا يكون هذه الفرقة الا عند القاضي وما لم
يقض القاضي بالفرقة فحكم الطلاق والظهار والايلاء والميراث قائم ثم اذا فرق القاضي بينهما ان كان بعد الدخول
فلها المسمى وان كان قبله فلا شيء لها قوله واذا زوج الاب ابنته الصغيرة ونقص من مهرها او ابنه الصغير وزاد في
مهر امراته جاز ذلك عليهما ولا يجوز ذلك لغير الاب والجد وهذا عند ابي حنيفة وزفر رحمهما الله وقال ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله لا يجوز الحط والزيادة الا بما يتغابن فيه ومعنى هذا الكلام انه لا يجوز العقد اصلا عندهما وظن
بعضهم ان الزيادة والنقصان لا يجوز واما اصل النكاح فيجوز والاصح ان النكاح لا يجوز عندهما والخلاف فيما اذا
لم يعرف سوء اختيار الاب لمجانة او فسق اما اذا عرف ذلك منه فالنكاح باطل اجماعا والذي يتغابن فيه في النكاح
ما دون نصف المهر كذا افاد شيخنا موفق الدين رحمه الله وقيل ما دون العشر ولو وكل الاب من يزوج الصغير او الصغيرة
فزوجهما الوكيل بغبن فاحش فهو على هذا الاختلاف ومن زوج ابنه الصغير عبدا او ابنه الصغير امة جاز عند
ابي حنيفة رحمه الله وعندهما لا يجوز قوله ولا يجوز ذلك لغير الاب والجد يعني اذا زوج الصغير او الصغيرة غير
الاب والجد فانه لا يجوز الا ان تكون الزيادة والنقصان مما يتغابن فيه اجماعا قال في النوادر اذا زوجها غير
الاب والجد فالاحتياط ان يعقد مرتين مرة بمهر مسمى ومرة بغير تسمية لجواز ان يكون في التسمية نقصان فلا يصح
الاول ويصح الثاني بمهر المثل قوله ويصح النكاح اذا سمي فيه مهرا ويصح وان لم يسم فيه مهرا وكذا اذا تزوجها بشرط
ان لا مهر لها وقد قالوا ان نكاح الشغار منعقد والشرط باطل ولكل واحدة من المراتين مهر مثلها وهو ان يزوج الرجل
ابنته على ان يزوجه الآخر ابنته او اخته على ان يكون كل واحد منهما صداقا للاخرى فعندنا يجوز النكاح ولكل
واحدة منهما مهر مثلها وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز هذا النكاح واما نهيه صلى الله عليه وسلم عن نكاح الشغار
فهو الخالي عن المهر وهو ان ياذن لعبده ان يتزوج برقبته فانه لا يجوز لانه ان تزوجها برقبته ملكته فانفسخ النكاح

صورة نكاح الشغار

هذه خلوة ما لم يعرفها كذا في الواقعات ولو خلا بها وهناك انسان يعقل حالهما لم تصح الخلوة واما النائم فيجوز
ان يكون يظهر النوم وهو منتبه فلا تصح الخلوة معه وقيل ان كان بالنهار لا تصح الخلوة وان كان بالليل صحت
وان كان معهما اعمى او اعميان كانا يقفان على حالهما لم تصح الخلوة وان لم يقفا صحت وان كان اصم وكان
بالنهار لا تصح وان كان ليلا صحت وان كان معهما جارية الرجل قال ابو يوسف رحمه الله لا تصح الخلوة وقال
محمد تصح وان كان معهما جارية المراة اختلفوا فيه والفتوى على انها تصح وان خلا بها ومعها كلب احدهما
قال الحلواني رحمه الله ان كان لها لم تصح الخلوة لانه اذا راها ساقطة تحت الرجل يصيح وان كان للرجل صحت
وان خلا بها في مسجد او طريق او صحراء ليس بخلوة وان خلا بها في الحمام ان كان نهارا لا تصح وان كان ليلا
صحت وان خلا بها في سطح لا حجاب عليه فليست بخلوة وان كانت ليلا صحت وان خلا بها في محمل عليه ستر
مضروب ليلا او نهارا ان امكن الوطء صحت والا فلا وان خلا بها ولم تمكنه من نفسها قال بعضهم لا تصح وقال
بعضهم ان امكنه وطؤها صحت قال في الفتاوى كل موضع تشترط فيه الخلوة مع القدرة
على الجماع حقيقة فطلقها كان عليها العدة وان كان عاجزا عن الجماع لا تجب العدة ودلت هذه المسالة على انه
خلوة المريض لا توجب العدة اذا كان عاجزا عن الجماع وكذا خلوة الصغير لانهما لا يتهمان وكذا اذا كانت هي
مريضة مدنفة لا تجامع او صغيرة لا تجامع ثم ان اصحابنا رحمهم الله اقاموا الخلوة مقام الوطء في بعض المواضع
دون بعض من ذلك تاكد المهر المسمى وتاكد مهر المثل ووجوب العدة وحرمة نكاح اختها واربع سواها وثبوت
النسب والنفقة والسكنى في هذه العدة وحرمة نكاح اختها واربع سواها وحرمة نكاح الامة على الحرة
على قياس قول ابي حنيفة رحمه الله ولم يقيموها مقام الوطء في حق الاحصان وحرمة البنات وحلها للاول
يعني المطلقة ثلاثا اذا تزوجت بزوج آخر وخلا بها ولم يطأها لم تحل للاول وكذا لم يقيموا الخلوة مقام
الوطء في حق الرجعة والميراث واما وقوع طلاق آخر فقد قيل لا يقع وهو الاقرب الى الصواب وفي
البزدوي اذا طلقها بعد الخلوة فانه كالطلاق قبل الدخول في حكم البينونة وفي الكرخي تجب بالخلوة
الصحيحة العدة في النكاح الصحيح دون الفاسد لان النكاح الفاسد لا يوجب التسليم ولا يبيح الوطء
قوله واذا خلا المجبوب بامراته ثم طلقها فلها كمال المهر عند ابي حنيفة وعندهما لها نصفه وعليها العدة
اجماعا احتياطا المجبوب هو الذي استوصل ذكره وخصيتاه اي قطعوا واما العنين اذا خلا بامراته
من غير الموانع التي ذكرناها ثم طلقها وجب لها كمال المهر اجماعا وكذا الخصي ايضا ولو خلا بالرتقاء فلها نصف المهر
ولا عدة عليها لان الرتق يمنع صحة الخلوة وانما لم تجب عليها العدة لان وطأها متعذر والعدة انما تجب
للاحتياط قوله وتستحب المتعة لكل مطلقة الا لمطلقة واحدة وهي التي طلقها قبل الدخول ولم يسم لها مهرا
فالمتعة لها واجبة من اذا جاءت الفرقة من قبلها وهذا الكلام يدخل عليه المطلقة قبل الدخول وقد سمى لها مهرا
فانه يستحب لها المتعة على موجب هذا الكلام وليس كذلك فانه لا يستحب لها ذلك قال الامام بدر الدين
المطلقات اربع مطلقة قبل الدخول ولم يسم لها مهرا وهذه تجب لها المتعة ومطلقة بعد الدخول وقد
سمى لها مهرا فهذه المتعة لها مستحبة ومطلقة قبل الدخول ولم يسم لها مهرا فهذه ايضا المتعة لها مستحبة
ومطلقة قبل الدخول وقد سمى لها مهرا فهذه لا تجب لها متعة ولا تستحب قال في الكرخي المتعة الواجبة على
قدر حال المراة والمستحبة على قدر حال الرجل وقال ابو بكر الرازي المتعة على قدر حال الرجل ومهر المراة على قدرها
والنفقة على قدر حالهما وهو الصحيح قوله واذا زوج الرجل ابنته على ان يزوجه الرجل اخته او ابنته فيكون
احد العقدين عوضا عن الآخر فالعقدان جائزان ولكل واحدة منهما مهر مثلها وقال الشافعي رحمه الله لا
يصح هذا النكاح لانه عنده نكاح الشغار وعندنا ليس هذا نكاح الشغار وقد ذكرناه من قبل قوله وان
تزوج حر امراة على خدمته سنة او على تعليم القرآن فلها مهر مثلها لان خدمة الحر ليس متمولة ولان ما لا يصح

مطلب اقاموا الخلوة مقام الوطء في بعض المواضع دون بعض

مطلب رتق

مطلب المتعة على قدر حال الرجل

يكون مهرا لم تكن منافعه مهرا واذا لم تكن منافعه مهرا كان لها مهر مثلها عندهما وقال محمد رحمه الله لها
قيمة خدمته سنة واما تعليم القران فلانه قربة وواجب فتعليمه لا يصح ان يكون مهرا وقيل لا يجوز ان يكون المهر
الا مالا لان المشروع انما هو الابتغاء بالمال قال الله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم والتعليم
ليس بمال واما خدمة العبد فهي مال لتضمنه تسليم رقبته **قوله** وان تزوج عبد حرة باذن مولاه على خدمته
سنة جاز ولها خدمته سنة لان منافع العبد وان لم تكن مالا فيجب تسليمها تسليم ما هو مال ولان منافعه
تمامة كولده **قوله** واذا اجتمع في المجنونة ابوها وابنها فالولي في النكاح ابنها عند ابي حنيفة وابي يوسف
وقال محمد ابوها وعلى هذا الخلاف الجد والابن وكذلك ابن الابن وان سفل حكمه حكم الابن قال محمد رحمه الله
اذا زوجها ابنها ثم عقلت فلها الخيار وان زوجها ابوها او جدها فلا خيار لها وينبغي عند ابي حنيفة اذا زوجها
ابنها وعقلت ان لا خيار لها لان الابن مقدم على الاب عنده وان زوجها غير الابن والاب والجد فلها الخيار
قوله ولا يجوز نكاح العبد والامة الا باذن مولاهما وقال محمد يجوز للعبد لانه يملك الطلاق فيملك النكاح
ولنا قوله صلى الله عليه وسلم ايما عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو عاهر اي زاني وكذا المكاتب والمدبر والماذون
لا يجوز لهم التزوج الا باذن المولى اما المدبر فلانه باق على ملكه واما المكاتب فلان فك الحجر عنه انما هو في
حق الكسب وذلك لا يتناول النكاح غير ان المكاتب لا يملك تزوج عبده ويملك تزوج امته لانه من باب الاكتساب
وكذا المكاتبة لا تملك تزويج نفسها وتملك تزويج امتها وكذا الماذون لا يزوج نفسه لانه انما اذن له في التجارة
والنكاح ليس منها واما المعتق بعضه فهو كالمكاتب عند ابي حنيفة فيملك النكاح وقال ابو يوسف ومحمد
هو بمنزلة حر مديون فيجوز نكاحه وكذا المدبر وام الولد لا يملكان تزويج انفسهما فان تزوج احد من هولاء بغير
اذن المولى وقف على اجازته فان اجازه جاز وان رده بطل ويجوز اجبار المولى العبد والامة على النكاح وعند
الشافعي لا اجبار في العبد وهو رواية عن ابي حنيفة واذا زوج امته من عبده جاز وان كان يكره منهما ولا
يجب المهر فان اعتقهما جميعا فالعبد لا خيار له وللامة الخيار واما المكاتب والمكاتبة فليس للمولى ان يكرههما
على النكاح ولا يجوز العقد الا برضاهما ولو ان المكاتبة زوجت نفسها بغير اذن المولى توقف على اجازته
فاذا اعتقها نفذ العتق بالعتاق ولا خيار لها وكذا اذا ادت فعتقت وان عجزت ان كان بضعها يحل له بطل
العقد وان كان لا يحل له كما اذا كانت اخته من الرضاعة توقف على اجازته وان تزوجت امة بغير اذن مولاها
ثم اعتقها صح النكاح لانها من اهل العبارة والامتناع كان لحق المولى وقد زال ولا خيار لها وكذا العبد اذا تزوج
بغير اذن مولاه ثم اعتق صح نكاحه لما ذكرنا وان اذن لعبده ان يتزوج لم يجز له ان يتزوج بذلك الاذن الا مرة
واحدة لان الامر لا يقتضي التكرار بالطلاقه فاذا اذن له ان يتزوج فهو على النكاح الصحيح والفاسد عند ابي حنيفة
وعندهما على الصحيح لا غير حتى لو تزوج نكاحا فاسدا فله ان يتزوج زوجا صحيحا عندهما وعنده لا يجوز لانتهاء
الامر وفائدته انه يظهر اذا دخل بالمنكوحة على الفساد بان تزوجها بغير شهود او معتدة فالمهر عليه يواخذ به
الحال ويباع فيه عنده وقال ابو يوسف ومحمد يواخذ به بعد العتاق وعلى هذا اذا حلف الرجل لا يتزوج يحنث
بالفاسد عندهما وعنده يحنث بالفاسد وقيل تنصرف اليمين الى الجائز اجماعا لان الايمان مبنية على العرف
ولا عرف في الفاسد **قوله** وان تزوج العبد باذن مولاه فالمهر دين في رقبته يباع فيه واما المدبر والمكاتب
فيسعون في المهر لتعذر استيفائه من الرقبة وما لزمهم من ذلك بغير اذن المولى اتبعوا به بعد العتق **قوله**
وان زوج المولى امته فليس عليه ان يبوئها بيتا للزوج ولكنها تخدم المولى ويقال للزوج متى ظفرت بها وطئتها
لان حق المولى في الاستخدام باق وصورة التبوية ان يخلي بينه وبينها في منزل الزوج ولا يستخدمها فان فعل
ذلك فعلى الزوج النفقة وان لم يفعل فلا نفقة لها وان بواها ثم بدا له ان يستخدمها فله ذلك وتسقط
النفقة فان عاد بواها عادت النفقة وقد قالوا انه اذا بواها فكانت تخدم المولى احيانا من غير ان يستخدمها

لم تسقط نفقتها وكذا المدبرة وام الولد حكمهما حكم الامة واما المكاتبة اذا تزوجها باذن المولى فلها النفقة
ثم بواها المولى معه او لا لانها في يد نفسها لا حق للمولى في استخدامها ولو طلق زوجته الامة طلاقا بائنا
وقد كان المولى بواها معه ثم اخرجها لخدمته سقطت نفقتها ولو اراد المولى ان يعيدها الى الزوج ويأخذ
النفقة فله ذلك ولو لم يبوئها الزوج يوم طلق فاراد المولى ان يبوئها في العدة ليجب لها النفقة لم يجب
وفي قول زفر رحمه الله يجب وكذا المراة اذا ارتدت ووقعت الفرقة بالردة فلا نفقة لها ثم اذا اسلمت لا تعود
النفقة ثم الامة اذا زوجها مولاها وجاءت باولاد من الزوج فلا نفقة لهم على الزوج لانهم ملك المولى فنفقتهم
على المولى لا على ابيهم ولو تزوج العبد حرة فجاءت باولاد فنفقتهم عليها ان كان لها مال وان لم يكن لها مال فعلى
من يرث الولد من القرابة ولو تزوج العبد مكاتبة فاولادها مكاتبون تابعون لها ونفقتهم عليها وام الولد والمدبرة
نفقة اولادهما على مولاهما **قوله** وان تزوج امراة على الف على ان لا يخرجها من البلد او على ان لا يتزوج عليها
فان وفى بالشرط فلها المسمى وان تزوج عليها او اخرجها من البلد فلها مهر مثلها معناه سمى لها مهرا اقل من مهر المثل
فان لم يف لها ان كان ما سمى لها مهر مثلها او اكثر فلا شيء لها غيره وان كان الذي سمى لها اقل كمل لها مهر مثلها
وان طلقها قبل الدخول فلها نصف الالف فان تزوجها على الف او الفين فعند ابي حنيفة رحمه الله يجب مهر
المثل لا يجاوز به الفين ولا ينقص من الف وان طلقها قبل الدخول فلها نصف الاقل وكذا اذا تزوجها على هذا
العبد الحبشي او على هذا العبد التركي يجب لها مهر المثل لا يجاوز به عن قيمة التركي ولا ينقص عن قيمة الحبشي وقال
ابو يوسف ومحمد يلزمه الاقل في الاحوال كلها ولو طلقها قبل الدخول يجب لها نصف الاقل اجماعا وان تزوجها
على الف ان لم تكن له امراة او على الفين ان كان له امراة فالشرط الاول جائز والثاني فاسد عند ابي حنيفة رحمه الله
فان لم تكن له امراة فلها الالف وان كانت له امراة فلها مهر مثلها لا يزاد على الفين ولا ينقص من الف
ولكن مع هذا لو طلقها قبل الدخول فلها نصف الاقل وعندهما الشرطان جميعا جائزان فايهما وجد فلها ذلك
قوله وان تزوجها على حيوان غير موصوف صحت التسمية ولها الوسط منه يعني سمى جنس الحيوان دون وصفه
بان تزوجها على حمار او فرس او بقرة اما اذا لم يسم الجنس بان تزوجها على دابة لا تصح التسمية ولها مهر المثل **قوله**
والزوج مخير ان شاء اعطاها الحيوان وان شاء قيمته لان الحيوان لا يثبت في الذمة ثبوتا صحيحا بدلا له ان
يستهلكه لا يلزمه مثله وانما تلزمه قيمته ثم الوسط من العبيد قيمته اربعون دينارا اذا لم يسم ابيض فان
سمى ابيض فقيمته خمسون دينارا ثم الجيد عند ابي حنيفة رحمه الله الرومي والوسط السندي والرديء الهندي
وعندهما الجيد التركي والوسط الصقلابي والرديء الهندي ثم عند ابي حنيفة رحمه الله الجيد قيمته خمسون
والوسط اربعون والرديء ثلاثون واما عندهما فالمعتبر على قدر الغلاء والرخص في البلدان قال في المصفى
وقولهما هو الصحيح **قوله** ولو تزوجها على ثوب غير موصوف فلها مهر مثلها لان الثوب مجهول الصفة فلم تصح
التسمية ترجع الى مهر المثل وهذا اذا ذكر الثوب ولم يزد عليه لان الثياب اجناس شتى اما اذا سمى جنسا
بان قال هرويا او مرويا او داشريا صحت التسمية ويجبر الزوج على اعطائه او اعطاء قيمته ويجب الوسط يوم العقد
في الظاهر وفي رواية يوم التسليم **قوله** ونكاح المتعة والموقت باطل وصورة نكاح المتعة ان
يقول لامراة خذي هذه العشرة لاتمتع بك او متعيني نفسك اياما وهو باطل بالاجماع وصورة
الموقت ان يتزوجها بشهادة شاهدين عشرة ايام او شهرا وقال زفر رحمه الله هو صحيح لان النكاح لا يبطل
بالشروط الفاسدة والفرق بينهما انه ذكر لفظ التزويج في الموقت ولم يذكره في المتعة ثم عند زفر رحمه الله
اذا اطلق النكاح الموقت فالشرط باطل ويكون مؤبدا لان مقتضى النكاح التابيد وان قال تزوجتك على ان اطلقك
الى عشرة ايام فالنكاح جائز لانه ابد العقد وشرط قطع التابيد بذكر الطلاق والنكاح المؤبد لا يبطله الشرط
فجاز النكاح وبطل الشرط **قوله** وتزويج العبد والامة بغير اذن مولاهما موقوف فان اجازه المولى جاز

وان رده بطل ليس هذا بتكرار لقوله ولا يجوز نكاح العبد والامة الا باذن مولاهما لان المراد من الاول بان
باشر العقد بانفسهما وهنا زوجهما الفضولي فلا يكون تكرارا وقد قالوا لو اشترى تزوج امة الغير بغير اذن المولى فلم يجز
المولى حتى مات فان كان وارثه ممن يحل له وطيها بطل النكاح الموقوف لانه طرات حل استباحة صحيحة على استباحة
موقوفة فابطلتها وان ورث الامة من لا يحل له وطيها مثل ان يرثها جماعة او يرثها ابنه وقد كان الميت وطيها
فللوارث الاجازة خلافا لزفر رحمه الله لانه لم يطر استباحة على موقوفة فبقي الموقوف بحاله وكذا اذا لم يمت
المولى ولكنه باعها قبل الاجازة فالحكم في اجازة المشتري كذا يعني اذا اشتراها رجل بينه وبينها محرمية من رضاع
وصهورية فاجاز نكاحها جاز عندنا وقال زفر رحمه الله لا يجوز وكذا لو اشترتها امرأة فاجازت النكاح فانه
يجوز عندنا وقال زفر رحمه الله لا يجوز واما العبد اذا تزوج بغير اذن المولى ثم مات المولى او باعه فان للوارث
والمشتري الاجازة لان العبد لا يستباح بالملك ولم يطرأ على الاستباحة الموقوفة ما ينافيها **قوله** وكذلك
لو زوج رجل امراة بغير رضاها او رجلا بغير رضاه والاصل ان العقد عندنا يتوقف على الاجازة اذا كان
له مجيز حالة العقد وان لم يكن له مجيز حالة العقد لا يتوقف وشطر العقد يتوقف على القبول في المجلس ولا يتوقف
على ما وراء المجلس فاذا ثبت هذا فنقول ___ اذا قالت اشهدوا اني قد زوجت نفسي من فلان وهو غائب
فبلغها فاجازت او قالت اشهدوا اني قد زوجت نفسي من فلان فبلغه فاجاز فانه لا يجوز عندهما وقال ابو يوسف
رحمه الله يجوز بالاجازة واجمعوا انه لو قبل عن الغائب قابل فانه يتوقف على الاجازة قال ___ في المصفى رجل وكل
رجلا ان يزوجه امراة فزوجه الوكيل ابنته ان كانت صغيرة لم يجز اجماعا وان كانت بالغة جاز عندهما وقال ابو
حنيفة رحمه الله لا يجوز وعلى هذا اذا زوجه ممن لا تقبل شهادته له بالولادة كالبنت والام وبنت الابن واما الاخت
وبنت الاخت فيجوز اتفاقا ولو وكل رجلان رجلا ان يزوجه امراة فزوجه امراتين في عقد واحد لم تلزمه واحدة منهما لانه
لا وجه الى تنفيذهما للمخالفة ولا الى التنفيذ في احديهما لعدم الاولوية وعن ابي يوسف رحمه الله يلزمه واحدة
ويتعين ببيانه الزوج والصحيح الاول **قوله** ويجوز لابن العم ان يزوج بنت عمه من نفسه وقال زفر رحمه الله لا يجوز
وهذا اذا كانت صغيرة اما اذا كانت كبيرة فلا بد من الاستيذان حتى لو زوجها من غير استيذان فسكتت او
ضحكت او اصمتت بالرضاع لا يجوز عندهما وقال ابو يوسف رحمه الله يجوز وكذا المولى المعتق والحاكم والسلطان
قوله وان ضمن الولي المهر صح ضمانه وللمراة الخيار في مطالبة زوجها او وليها اعتبارا بسائر الكفالات ويرجع
الولي اذا ادى على الزوج ان كان بامره **قوله** فان فرق القاضي بين الزوجين في النكاح الفاسد قبل الدخول فلا
مهر لها لان المهر لا يجب فيه بمجرد العقد وانما يجب باستيفاء منافعه وكذلك بعد الخلوة يعني ان المهر لا يجب فيه
بالخلوة وكذا لو لمسها او قبلها او جامعها في الدبر لان الخلوة غير صحيحة كالخلوة بالحائض وهو معنى قول الشيخ رحمه الله
الخلوة الصحيحة في النكاح الفاسد كالخلوة الفاسدة في النكاح الصحيح **قوله** فان دخل بها فلها مهر مثلها
لا يزاد على المسمى هذا اذا كان ثم مسمى اما اذا لم يكن وجب مهر المثل بالغا ما بلغ ويعتبر في الجماع في القبل حتى يصير
مستوفيا للمعقود عليه كذا في النهاية **قوله** وعليها العدة لانه وطء وجب به كمال المهر ويعتبر ابتداؤها من وقت
التفريق او عند العزم على ترك وطيها لا من آخر الوطيات هو الصحيح وقال زفر رحمه الله من آخر وطئه وطيها
فان كانت حاضت ثلاث حيض بعد آخر وطئه قبل التفريق فقد انقضت عدتها عنده واصحابنا يقولون
التفريق في العقد الفاسد مثل الطلاق في النكاح الصحيح واذا حل التفريق محل الطلاق اعتبرت العدة منه **قوله**
ويثبت نسب ولدها لان النسب يحتاط في اثباته احتياطا للولد ويعتبر ابتداء مدة الحمل من وقت العقد عندهما
وقال محمد رحمه الله من وقت الدخول وهو الصحيح وعليه الفتوى **قوله** ومهر مثلها يعتبر باخواتها وعماتها وبنات
عمها ولا يعتبر بامها وخالتها اذا لم يكونا من قبيلتها لان المراة تنسب الى قبيلة ابيها وتشرف بشرفه فان كانت الام
من قبيل ابيها بان كانت بنت عم ابيها فحينئذ يعتبر بمهرها وسئل ابو القاسم الصفار عن امراة زوجت نفسها بغير

مطلب لو زوج رجل امرأة بغير رضاها

مطلب رجل وكل رجلا ان يزوجه

مطلب مهر مثل

ولي لها مثال في قبيلة ابيها في المال والجمال فقال ينظر الى قبيلة اخرى مثل قبيلة ابيها ثم يقضى لها بمثل مهر مثلها
من نساء تلك القبيلة **قوله** ويعتبر في مهر المثل ان تتساوى المراتان في السن والجمال والمال والعقل والدين
والنسب والبلد والصغر والعفة والبكارة والثيوبة وللمراة ان تمنع نفسها حتى تاخذ المهر وتمنعه ان يسافر بها
حتى يتعين حقها في البدل كما تعين حقه في المبدل وليس للزوج ان يمنعها من السفر والخروج من منزله وزيارة اهلها
حتى يوفيها المهر كله يعني المعجل لانه ليس له حق الحبس للاستيفاء قبل الايفاء وان كان المهر كله موجلا ليس لها ان
تمنع نفسها لانها اسقطت حقها بالتاجيل كما في البيع فان البائع اذا اجل الثمن ليس له حبس المبيع وحاصله
ان المهر اذا كان حالا فلها ان تمنع نفسها حتى تستوفيه كله ولو بقي منه درهم واحد بالاجماع فان مكنته من نفسها
قبل ذلك برضاها واراد بعد ذلك ان تمنع لاجل المهر فلها ذلك عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما ليس لها ذلك
والخلاف فيما اذا دخل بها برضاها اما اذا كانت مكرهة او صبية او مجنونة فلها ان تمنع بالاتفاق واما
اذا كان المهر موجلا فليس لها ان تمنع عندهما وكذا اذا حل الاجل ليس لها ان تمتنع لان العقد لم يوجب لها الحبس
فلا يثبت لها بعد ذلك وقال ابو يوسف رحمه الله اذا كان المهر موجلا فلها ان تمتنع اذا لم يكن دخل بها وان كان
بعضه حالا وبعضه موجلا فله ان يدخل بها اذا اعطاها الحال **فرع** رجل بعث الى امراة بشيء فقالت هو هدية
وقال هو من المهر فالقول قوله الا ان يكون ماكولا فان القول فيه قولها يعني ما يكون منه مهيئا للاكل مثل الخبز
والرطب والبطيخ واللبن والحلوى والشوي وما لا يبقى ويفسد واما الحنطة والشعير والدقيق والشاة الحية فالقول
قوله وقيل ما كان يجب عليه من الخمار والكسوة ليس لها ان تحتسبه من المهر فسئل ابو القاسم الصفار رحمه الله
فما تقول في الخف قال ليس لها على الزوج ان يهيئ لها امر الخروج وهذه مسئلة عجيبة وهي انه لا يجب على الزوج
خفها ويجب عليه خف امتها لانها ممنوعة عن الخروج دون امتها **رجل** تزوج امراة على عبد بعينه نكاحا فاسدا
ودفعه اليها فاعتقته قبل الدخول فالعتق باطل وان اعتقته بعد الدخول فالعتق جائز ولو تزوجها على جارية حبلى
على ان ما يكون في بطنها له فان الجارية وما في بطنها لها لان ما في بطنها كعضو من اعضائها ولو كان له على امراة
الف درهم حالة فتزوجها على ان يوجلها عليها كان لها مهر مثلها والتاجيل باطل ولو تزوجها على الف على ان
ترد عليه الفا جاز النكاح ولها مهر مثلها كما لو تزوجها على ان لا مهر لها ولو تزوجها على الف على ان لا ينفق عليها كان
لها الالف والنفقة ولو تزوجها على ان يهب لابيها الف درهم كان لها مهر المثل سواء وهب لابيها الفا او لا فان
وهب له كان له ان يرجع في الهبة وان قال لها تزوجتك على دراهم كان لها مهر المثل وهذا يشبه هذا الخلع كل هذه
المسائل من الفتاوى الكبرى **قوله** ويجوز تزويج الامة مسلمة كانت او كتابية وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز تزويج
الامة الكتابية وجوز ان يطاها بملك يمين ويجوز ان يتزوج امة وان قدر على نكاح حرة عندنا وقال الشافعي لا
يجوز اذا قدر على نكاح حرة **قوله** ولا يتزوج الامة على الحرة وكذا لا يجوز نكاح الامة والحرة تعتد منه في قول ابي حنيفة
رحمه الله لان الحرة في حبسه ما دامت في العدة وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يجوز اذا كانت معتدة من طلاق
باين ويجوز نكاح الامة على المكاتبة ويجوز تزويج الذمية على المسلمة **قوله** ويجوز تزويج الحرة عليها لقوله صلى الله
عليه وسلم لا تنكح الامة على الحرة وتنكح الحرة على الامة **قوله** وللحر ان يتزوج اربعا من الحراير والاماء وليس له ان يتزوج
اكثر من ذلك ولا يجوز للعبد ان يتزوج اكثر من اثنتين وقال مالك رحمه الله يجوز لانه عنده في النكاح بمنزلة الحر
قال ___ الخجندي رحمه الله للعبد ان يتزوج امراتين ويجمع بينهما حرتين كانتا او امتين **قوله** فان طلق الحر احدى
الاربع طلاقا باينا لم يجز له ان يتزوج رابعة غيرها حتى تنقضي عدتها بخلاف ما اذا ماتت فانه يجوز ان يتزوج رابعة
قال في المنتقى رجل له اربع نسوة فقدت احداهن لم يكن له ان يتزوج مكانها اخرى حتى ياتيه خبر موتها او تبلغ
من السن ما لا يعيش مثلها الى ذلك الزمان وان طلق المفقودة لم يكن له ان يتزوج حتى يعلم ان عدتها قد انقضت
ولا يعلم ذلك الا بقولها او تبلغ حد الاياس فتتربص ثلاثة اشهر ثم يتزوج **قوله** واذا زوج الامة مولاها ثم اعتقت

فلها الخيار حرا كان زوجها او عبدا وخيارها في المجلس الذي تعلم فيه بالعتق وتعلم بان لها الخيار
فان علمت العتق ولم تعلم بالخيار ثم علمت بالخيار في مجلس آخر فلها الخيار في ذلك المجلس وهو فرقة بغير طلاق
ويبطل خيارها بالقيام عن المجلس كخيار المخيرة **قوله** وكذلك المكاتبة اذا تزوجت باذن مولاها ثم اعتقت
فلها الخيار وقال زفر رحمه الله لا خيار لها لان العقد نفذ عليها برضاها ولهذا كان المهر لها **قوله** فان
تزوجت الامة بغير اذن مولاها ثم اعتقت صح النكاح ولا خيار لها وكذا العبد وانما صح لان الامة من اهل
ثبوت الخيار قال الخجندي رحمه الله والمهر يكون للسيد اذا اجاز النكاح اعتقها او لم يعتقها وسواء حصل
الدخول قبل العتاق او بعده وان لم يجز حتى اعتقها جاز العقد فان دخل قبل العتق فالمهر للسيد وان كان
الدخول بعد العتق فالمهر لها **قوله** ومن تزوج امراتين في عقد واحد احداهما لا يحل له نكاحها صح نكاح
التي يحل له نكاحها وبطل نكاح الاخرى ويكون المهر كله للتي صح نكاحها عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد
يقسم بينهما على قدر مهر مثلهما فما اصاب التي صح نكاحها لزم وما اصاب الاخرى بطل وسواء سمى لكل واحدة
مهرا او جمعهما **قوله** وبطل نكاح الاخرى ولو دخل بها فلها تمام مهر مثلها بالغا ما بلغ على قياس قول ابي
حنيفة رحمه الله وعلى قولهما لها مهر مثلها لا يجاوز به حصتها من المسمى **قوله** فان كان بالزوجة عيب فلا خيار
لزوجها عندنا وعند الشافعي رحمه الله يثبت لها الخيار بالعيوب الخمسة الجنون والجذام والبرص والرتق
والقرن واذا تزوج امراة بشرط انها بكر شابة جميلة فوجدها ثيبا عجوزا عمياء شوهاء ذات فرج لها شق
مائل وعقل زائل ولعاب سائل فانه لا خيار له كذا في المبسوط وفي الفتاوى اذا وكله ان يزوجه امراة فزوجه
عمياء او شوهاء لها لعاب سائل وعقل زائل وشق مائل جاز عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز
وكذا اذا وكلت المراة رجلا ان يزوجها من رجل فزوجها من خصي او عنين او مجبوب جاز عنده خلافا لهما غير انه يؤجل
في الخصي والعنين وتخير في المجبوب للحال ولو وكله ان يزوجه امراة فزوجه امراة لا نكاح فيه جاز عند ابي حنيفة
رحمه الله وكذا اذا زوجه صغيرة لا تجامع جاز وان وكله ان يزوجه امة فزوجه حرة لم يجز فان زوجه مدبرة
او مكاتبة او ام ولد جاز فان زوجه الوكيل ابنته لم يجز عند ابي حنيفة صغيرة كانت او كبيرة وعندهما اذا كانت
كبيرة يجوز **قوله** وان كان بالزوج جنون او جذام او برص فلا خيار للمراة عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد
لها الخيار دفعا للضرر عنها كما في الجب والعنة بخلاف جانبه لانه يتمكن من دفع الضرر بالطلاق ولانه يلحقها الضرر
بالمقام مع المجنون اكثر مما يلحقها بالمقام مع العنين فاذا ثبت لها الخيار مع العنين فهذا اولى ولهما ان في الخيار
ابطال حق الزوج وانما يثبت في الجب والعنة لانهما يخلان بالوطء وهذه العيوب غير مخلة به ولان المستحق على الزوج
تسليم مهرها بوطئه اياها وهذا موجود **قوله** فان كان عنينا اجله الحاكم حولا كاملا فان وصل اليها والا فرق الحاكم
بينهما ان طلبت المراة ذلك هذا اذا لم تكن رتقا اما اذا كانت رتقا فلا خيار لها وحكم الخنثى المشكل حكم
العنين يعني اذا وجدت زوجها خنثى والعنين من له صورة الآلة وليس له معناها وهو الجماع **قوله** حولا
اي سنة شمسية وفي الهداية قمرية وهو الصحيح فالشمسية ثلاثمائة وخمسة وستون يوما والقمرية ثلاثمائة واربعة
وخمسون يوما واول السنة قيل من حين الترافع ولا يحتسب عليه ما قبل الترافع ويحتسب عليه ايام الحيض وشهر
رمضان ولا يحتسب عليه مرضه ولا مرضها لان السنة قد تخلو عنه بخلاف الاول ثم اذا اجل سنة وترافعا بعد ذلك
الى القاضي وادعت انه لم يصل اليها وقال هو قد وطئتها نظر اليها النساء فان قلن هي بكر فالقول قولها وخيرت
وتجزي فيه شهادة الواحدة العدلة والاثنتان احوط واوثق ولا يمين عليها لان شهادتهن تقوت بالاصل وهي
البكارة وان قلن هي ثيب فالقول قوله مع يمينه فان نكل عن اليمين خيرت لتايدها بالنكول وان حلف لا تخير
وان كانت ثيبا في الاصل فالقول قوله مع يمينه وان شك النساء في امرها فانها تؤمر ان تبول على الجدار فان رمت
به عليه فهي بكر والا فهي ثيب وقيل تمتحن ببيضة الديك فان وسعها فهي ثيب والا فهي بكر ثم اذا ثبت انه لم يطاها

مطلب والمهر يكون للسيد

مطلب جنون زوج او جذام

اما باعترافه

اما باعترافه او بظهور البكارة فان القاضي يخيرها فان اختارت المقام معه بطل حقها ولم يكن لها خيار بعد ذلك
ابدا ولا خصومة في هذا النكاح لانها رضيت ببطلان حقها وان طلبت الفرقة فرق القاضي بينهما وهذه الفرقة
يختص سببها بالحاكم فلا تقع الا بتفريق الحاكم وهذا قول ابي حنيفة رحمه الله وعندهما تقع الفرقة بنفس اختيارها
ولا يحتاج الى القضاء كخيار المعتقة وخيار المخيرة وابو حنيفة رحمه الله يقول لا تقع الفرقة ما لم يقل القاضي فرقت
بينكما كخيار المدركة وهذا التخيير لا يقتصر على المجلس في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رحمه الله يقتصر عليه كخيار
المخيرة لا بتخيير القاضي اياها **قوله** وكانت الفرقة تطليقة بائنة ثم اذا فرق بينهما وتزوجها بعد ذلك
لم يكن لها خيار وان تزوجت المراة رجلا وهي تعلم انه عنين فلا خيار لها وان كانت المراة رتقا وكان زوجها عنينا لم
يؤجله الحاكم لانه لا حق لها في الوطء ولو اقامت امراة العنين معه بعد مضي الاجل مطاوعة في المضاجعة لم يكن هذا
رضا لانها تفعل ذلك اختبارا لحاله فلا يدل ذلك على الرضا فان قالت قد رضيت بطل خيارها لان هذا تصريح
بالاسقاط وان وطئها في دبرها في المدة فلا عبرة بذلك لانه ليس بمحل للوطء وان وطئها وهي حائض سقط خيارها
وان وصل الى غيرها في المدة لم يعتبر ذلك ولا يبطل الاجل لان وطء غيرها لا يستقر مهرها فلا عبرة به ولو اجل
العنين فمضت المدة وقد خير فرق القاضي بينهما وكان ذلك طلاقا لان الطلاق على امراة المجنون من طريق الحكم
ولو ان المجنون زوجه ابوه فلم يصل اليها لم يؤجل لان فرقته طلاق والمجنون لا طلاق له بخلاف الاول وان كان
زوج الامة عنينا فالخيار في ذلك الى المولى عند ابي يوسف رحمه الله وقال محمد رحمه الله الى الامة **قوله** ولها كمال
المهر ان كان قد خلا بها لان خلوة العنين صحيحة يجب بها العدة **قوله** وان كان مجبوبا فرق بينهما في الحال ولم يؤجله
لانه لا فائدة في انتظاره واذا خلا بها فلها كمال المهر وعليها العدة في قول ابي حنيفة رحمه الله وعندهما لها نصف
المهر ولا تجب العدة وسواء كان المجبوب بالغا او صبيا فانه يخير في الحال لعدم الفائدة في الانتظار ولا يقع طلاق
من الصبي الا في هذه الحالة واذا اسلمت المراة بعدما عقل وابى ان يسلم فعند ابي يوسف رحمه الله لا يفرق بينهما
حتى يدرك **قوله** والخصي يؤجل كما يؤجل العنين لان الوطء موجود منه وهو الذي اخرجت انثياه وبقي ذكره فهو
والعنين سواء ولو كان بعض الذكر مجبوبا وبقي ما يمكن به الجماع فقالت المراة انه لا يتمكن من الجماع وقال هو اتمكن
منه قال بعضهم القول قوله لان له ما يمكن به الايلاج وقال بعضهم القول قولها لان الذكر اذا قطع بعضه
ضعف **قوله** واذا اسلمت المراة وزوجها كافر عرض عليه الاسلام فان اسلم فهي امراته وان ابى الاسلام فرق القاضي
بينهما وكان ذلك طلاقا بائنا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وهذا اذا كانا في دار الاسلام وقال ابو يوسف رحمه الله
ليس بطلاق وهذا اذا كان بالغا عاقلا اما اذا كان مجنونا فان القاضي يحضر اباه ليعرض على الاب الاسلام فان اسلم
والا فرق بينهما وكان ذلك طلاقا بائنا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وان كان ابوه قد مات وله ابن عرض عليه
كالاب فان اسلم والا فرق بينهما واذا كان الزوج صغيرا يعقل الاسلام عرض عليه القاضي الاسلام فان اسلم والا فرق
بينهما واما الحربية اذا اسلمت في دار الحرب فانها لا تبين حتى تحيض ثلاث حيض لان الاسلام هنالك يرجو من الزوج
لان العرض عليه غير ممكن فاشبه المطلق امراته طلاقا رجعيا **قوله** وان اسلم الزوج وتحته مجوسية عرض عليها
الاسلام فان اسلمت فهي امراته وان ابت فرق القاضي بينهما ولم تكن الفرقة طلاقا لان الفرقة جاءت من قبلها
والمراة ليست باهل للطلاق بخلاف المسالة قبلها فان الفرقة هناك من جهة الرجل وهو من اهل الطلاق **قوله**
فان كان دخل بها فلها المهر يعني اذا فرق القاضي بينهما باباتها **قوله** وان لم يكن دخل بها فلا مهر لها لان الفرقة جاءت
من قبلها قبل الدخول فصارت مانعة لنفسها كالمطاوعة لابن زوجها قبل الدخول قال الخجندي رحمه الله اباء
الاسلام وردة احد الزوجين اذا حصل من المراة فهو فسخ اجماعا وان كان من جهته فهو فسخ ايضا عند ابي يوسف في
كليهما وفي قول محمد رحمه الله كلاهما طلاق وفي قول ابي حنيفة رحمه الله الردة فسخ واباء الزوج الاسلام طلاق
قوله وان اسلمت المراة في دار الحرب لم تقع الفرقة عليها حتى تحيض ثلاث حيض فاذا حاضت بانت من زوجها وان لم تكن

مطلب اسلام المراة

مطلب المراة ليست محل الطلاق

من ذوات الحيض ثلثة اشهر ولا فرق بين المدخول بها وغير المدخول بها في ذلك اي في توقف وقوع الفرقة على ثلاث
حيض لانها من اهل الحيض لا يكون عدة لكن لا عدة عليها عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يجب عليها ثلاث حيض قوله
لم تقع الفرقة حتى تحيض ثلاث حيض ثم اذا وقعت الفرقة بمضي ثلاث حيض هي فرقة بطلاق عندهما فائدته
انه لو اسلم الزوج فهما على نكاحهما وقال ابو يوسف رحمه الله فرقة بغير طلاق وان كان الزوج هو المسلم
فهي فرقة بغير طلاق قوله واذا اسلم زوج الكتابية فهما على نكاحهما لانه يصح النكاح بينهما ابتداء فلان يبقى
اولى قوله واذا خرج احد الزوجين الينا من دار الحرب مسلما وقعت البينونة بينهما وعند الشافعي لا تقع قوله
وان سبي احدهما وقعت البينونة لتباين الدارين قوله وان سبيا معا لم تقع البينونة لانه لم يختلف بهما دين
ولا دار قوله واذا خرجت المراة الينا مهاجرة جاز ان تتزوج ولا عدة عليها عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا عليها
العدة لان الفرقة وقعت بعد الدخول في دار الاسلام ولابي حنيفة قوله تعالى ولا تمسكوا بعصم الكوافر وفي
المنع من تزوجها تمسك بعصمته قوله فان كانت حاملا لم تتزوج حتى تضع حملها وعند ابي حنيفة رحمه الله يجوز
النكاح ولا يقربها الزوج حتى تضع حملها كما في الحامل من الزنا لانه لا حرمة له فلا يحل الزاني [?] وجه الاول
انها حامل بولد ثابت النسب فتمنع من النكاح احتياطا قوله واذا ارتد احد الزوجين عن الاسلام وقعت البينونة بينهما
فرقة بغير طلاق عندهما وقال محمد رحمه الله ان كانت الردة من الزوج فهي طلاق وان كانت منها فهي فرقة بغير طلاق
هو يعتبر بالاباء وابو يوسف رحمه الله مر على اصله في الاباء لان من اصله ان اباء الزوج ليس بطلاق فالردة
كذلك وابو حنيفة رحمه الله فرق بينهما ووجهه ان الردة منافية للنكاح والطلاق رافع فتعذرت ان تجعل
طلاقا بخلاف الاباء لانه يفوت الامساك بالمعروف فيجب التسريح بالاحسان ولهذا توقف الفرقة بالاباء على القضا
ولا تتوقف بالردة وسوا كان ارتداد احد الزوجين قبل الدخول او بعده فانه يوجب فسخ النكاح عندنا قال في الملتقط
امراة ارتدت لتفارق زوجها تقع الفرقة وتجبر على الاسلام وتضرب خمسة وسبعين سوطا وليس لها ان تتزوج الا بزوجها
الاول قال في المصفى يجدد العقد بمهر يسير رضيت او ابت يعني انها تجبر على تجديد النكاح قوله فان كان
الزوج هو المرتد وقد دخل بها فلها المهر لانه قد استقر بالدخول قوله وان لم يدخل بها فلها النصف لانها فرقة حصلت
منه قبل الدخول فصارت كالطلاق قوله وان كانت هي المرتدة قبل الدخول فلا مهر لها لانها منعت بضعها بالارتداد
فصارت كالبايع اذا اتلف المبيع قبل القبض قوله وان كانت ارتدت بعد الدخول فلها جميع المهر لانه قد استقر
بالدخول ولا نفقة لها لان الفرقة من قبلها قوله وان ارتدا معا ثم اسلما معا فهما على نكاحهما قال زفر رحمه الله
يبطل النكاح لان ردة احدهما منافية ففي ردتهما ردة احدهما وزيادة واما اذا اسلم احدهما بعد الارتداد
دون الاخر فان النكاح يبطل لاصرار الاخر على الردة وهي منافية مثل ابتدائها ولو ان حربيا تزوج حربية ثم
اسلم احدهما في دار الحرب فالفرقة لا تقع بعرض الاسلام ما لم تحض المراة ثلاث حيض ان كانت ممن تحيض او ثلاثة
اشهر ان لم تكن تحيض فان اسلم الباقي منهما في مدة العدة فهما على النكاح والا فقد وقعت الفرقة عند مضي المدة
ثم ان كانت هي المسلمة فهي كالمهاجرة لا عدة عليها عند ابي حنيفة بعد ذلك وعندهما عليها العدة وان كان المسلم
هو الزوج فلا عدة عليها اجماعا قوله ولا يجوز ان يتزوج المرتد مسلمة ولا كافرة ولا مرتدة لانها محبوسة للتامل
وخدمة الزوج تشغلها عن التامل قوله وان كان احد الزوجين مسلما فالولد على دينه وكذلك ان اسلم احدهما
وله ولد صغير صار ولده مسلما باسلامه لان في ذلك نظرا للولد والاسلام يعلو ولا يعلى وانما يتصور ان يكون الام
مسلمة والزوج كافرا في حال البقا بان اسلمت هي ولم يسلم هو ولم يفرق بينهما قوله فالولد على دينه
يعني اذا كان الولد الصغير مع من اسلم او كان الولد في دار الاسلام والذي اسلم في دار الحرب اما اذا كان الذي
اسلم في دار الاسلام والولد في دار الحرب لا يكون مسلما باسلامه حتى انه يصح سبيه ويكون مملوكا للذي سباه
قوله وان كان احد الابوين كتابيا والاخر مجوسيا فالولد كتابي لان فيه نوع نظر له قوله وان تزوج الكافر بغير

المراة اذا صح [?]

لما وطي امها حرمت عليه ولا يوجد هذا المعنى في الرضاع قوله وامراة ابنه من الرضاع لا يجوز ان يتزوجها كما لا يجوز
ذلك من النسب وذكر الاصلاب في النص لاسقاط اعتبار التبني قوله ولبن الفحل يتعلق به التحريم وهو ان ترضع
المراة صبية فتحرم هذه الصبية على زوجها وعلى ابائه وابنائه ويصير الزوج الذي نزل منه اللبن ابا للمرضعة
وانما يتعلق التحريم بلبن الفحل اذا ولدت المراة منه اما اذا لم تلد ونزل لها لبن فان التحريم يختص بها دونه حتى لا
تحرم هذه الصبية على ولد هذا الرجل من امراة اخرى قوله فتحرم هذه الصبية على زوجها وقع اتفاقا او خرج
مخرج الغالب والا لا فرق بين زوجها وغيره حتى لو زنى رجل بامراة فولدت منه وارضعت صبية لبنه تحرم عليه
هذه الصبية وعلى اصوله وفروعه وذكر الجندي رحمه الله خلاف هذا فقال المراة اذا ولدت من
الزنا فنزل لها لبن او نزل لها لبن من غير ولادة فارضعت به صبيا فان الرضاع يكون منها خاصة لا من الزاني
وكل من لم يثبت منه النسب لا يثبت منه الرضاع وان وطي امراة بشبهة فحبلت منه فارضعت صبيا فهو من
الواطي من الرضاع وعلى هذا كل من ثبت نسبه من الوطي يثبت منه الرضاع ومن لا يثبت نسبه منه لا يثبت
منه الرضاع وعلى المراة ان لا ترضع كل صبي من غير ضرورة فان ارضعت فلتحفظ ولتكتب احتياطا حتى لا ينسى بطول
الزمان ومن طلق زوجته ولها لبن منه وانقضت عدتها وتزوجت باخر ثم ارضعت صبيا عند الثاني ان كان
من قبل ان تحبل من الثاني فالرضاع يكون من الاول الى ان تلد عند ابي حنيفة رحمه الله فاذا ولدت فالتحريم للثاني
دون الاول وقال ابو يوسف رحمه الله يعتبر بالغلبة فان كانا سوا فهو منهما وان علموا ان هذا اللبن من الثاني
كان منه والا فهو من الاول وقال محمد رحمه الله هو منهما جميعا الى ان تلد فاذا ولدت فالتحريم للثاني قوله
ويجوز ان يتزوج الرجل باخت اخيه من الرضاع كما يجوز ان يتزوج باخت اخيه من النسب وذلك مثل الاخ من
الاب اذا كان له اخت من امه جاز لاخيه من ابيه ان يتزوجها لانه ليس بينهما ما يوجب تحريما قوله وكل صبيين
اجتمعا على ثدي واحد في مدة الرضاع لم يجز لاحدهما ان يتزوج بالاخر المراد اجتماعهما على الارضاع طالت المدة
او قصرت تقدم رضاع احدهما على الاخر او لا لانهما واحدة فهما اخ واخت وليس المراد اجتماعهما معا في
حالة واحدة وانما يراد اذا كان رضاعهما من ثدي واحد فعلى هذا لو تزوج صغيرة فارضعتها امه حرمت عليه
لانها تصير اخته ولو تزوج صغيرتين فجاءت امراة فارضعتهما معا او واحدة بعد اخرى صارتا اختين وحرمتا
عليه ولكل واحدة منهما نصف المهر لان الفرقة حصلت قبل الدخول بغير فعلهما فان كانت المرضعة تعمدت الفسا[د]
رجع عليها بما غرم من المهر وان لم تتعمد لم يرجع عليها بشي وعند الشافعي رحمه الله تضمن في الوجهين فان كن ثلاث
صبايا فارضعتهن واحدة بعد واحدة بانت الاوليان وكانت الثالثة امراته لانها لما ارضعت الثانية
صارتا معا بين اختين فوقعت الفرقة بينه وبينهما ثم لما ارضعت الثالثة صارت اختا لهما وهما اجنبيات
والتحريم يتعلق بالجمع وان ارضعت الاولى ثم الثنتين معا بن جميعا لان ارضاع الاولى لم يتعلق به تحريم
فلما ارضعت الاخريين معا صرن اخوات في حالة واحدة فيفسد نكاحهن وان كن اربع صبايا فارضعتهن
واحدة بعد الاخرى بن جميعا لانها لما ارضعت الثانية صارت اختا للاولى فبانتا فلما ارضعت الرابعة
صارت اختا للثالثة فبانتا جميعا قوله ولا يجوز ان يتزوج المرضعة احد من ولد التي ارضعتها لانه اخوها
ولا ولد ولدها لانه ولد اخيها قوله ولا يتزوج الصبي المرضع باخت الزوج لانها عمته من الرضاعة قال صلى الله
عليه وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب قوله واذا اختلط اللبن بالما واللبن هو الغالب تعلق به التحريم
وان غلب الما لم يتعلق به التحريم وغلبة اللبن ان توجد طعمه ولونه وريحه واما اذا كان الغالب هو الما لم يتعلق به
التحريم لانه لم يقع به التغذي كما في اليمين واذا حلف لا يشرب اللبن فشرب لبنا مخلوطا بالما والما
غالب لم يحنث وقيل الغلبة عند ابي يوسف تعتبر باللون والطعم وعند محمد بالاجزاء من الاسم [?] قوله واذا اختلط
بالطعام لم يتعلق به التحريم وان كان اللبن غالبا عند ابي حنيفة وعندهما ان كان اللبن غالبا تعلق به التحريم

ان يبدو له فيتدارك العقد عليها ثانيا وهذا المعنى موجود في غير المدخول بها ويقال ان السنة في العدد هو
احسن الطلاق وهو ان يطلقها واحدة لا غير وسميت الواحدة عدة المجاز لانه اصل العدد فاذا كانت غير مدخول بها
فقد وجدت البينة في طلاقها من غير التفات الى امر اخر وان كانت مدخولة فلا بد من النظر الى الوقت فان يصلح
للايقاع كان سنيا وان لم يصلح كان بدعيا **قوله** تستوي المدخولة وغيرها حتى لو قال لها قبل الدخول انت
طالق ثلثا للسنة تقع واحدة ساعة تكلم فان تزوجها وقعت اخرى ساعة تزوجها وكذا الثالثة ساعة
تزوجها مرة اخرى وقال ابو يوسف رحمه الله لا تقع اخرى حتى يمضي شهر من الاولى وكذا في الاخرى **قوله**
والسنة في الوقت تثبت في حق المدخول بها خاصة وهو ان يطلقها في طهر لم يجامعها او حاملا قد استبان
حملها لانه اذا طلقها في حال الحيض تطول عليها العدة فان طلقها في طهر قد جامعها فيه لم يؤمن ان تكون قد
علقت من ذلك الجماع فيندم على طلاقها وهذا لا يتصور الا في المدخولة واما غير المدخولة فلا تثبت فيها السنة
في الوقت حتى انه لا يكره طلاقها وهي حائض لانه لا عدة عليها **قوله** وغير المدخول بها يطلقها في حالة الطهر
والحيض وقال زفر رحمه الله لا يطلقها في حالة الحيض **قوله** وان كانت المراة لا تحيض من صغر او كبر فاراد ان
يطلقها للسنة طلقها واحدة متى شاء لان المانع من طلاق الحائض تطويل العدة وخوف الحبل وهذا معدوم في
الايسة والصغيرة وقال زفر رحمه الله لا يطلقها حتى يمضي شهر بعد ما جامعها فان اراد ان يطلقها طلاق السنة
بالعدد طلقها واحدة متى شاء ثم يتركها حتى يمضي شهر ثم يطلقها اخرى ثم يتركها شهرا اخر ثم يطلقها اخرى **قوله**
ويجوز ان يطلقها ولا يفصل بين وطيها وطلاقها بزمان يعني التي لا تحيض من صغر او كبر وقال زفر رحمه الله يفصل
بين وطيها وطلاقها بشهر والخلاف فيما اذا كانت صغيرة لا يرجى منها الحيض والحبل اما اذا كانت يرجى
منها ذلك فالافضل ان يفصل بين طلاقها ووطيها بشهر اجماعا **قوله** وطلاق الحامل يجوز عقيب الجماع لانه لا
يؤدي الى اشتباه العدة **قوله** ويطلقها للسنة ثلثا يفصل بين كل تطليقتين بشهر واحد عندهما وقال محمد
وزفر لا يطلقها للسنة الا واحدة لان الاصل في الطلاق الحظر وقد ورد الشرع بالتفريق على فصول العدة وهي
الاشهر او الحيض والشهر في حق الحامل ليس من فصولها فهما يقيسانها على الايسة والصغيرة **قوله** واذا طلق
الرجل امراته في حال الحيض وقع الطلاق ويستحب له ان يراجعها الاستحباب قول بعض المشايخ والاصح انه
واجب عملا بحقيقة الامر وهو قوله صلى الله عليه وسلم لعمر رضي الله عنه مر ابنك فليراجعها وكان قد طلقها وهي
حائض فان قيل الامر انما اثبت الوجوب على عمر ان يامر ابنه بالمراجعة فكيف يثبت وجوب المراجعة بقول عمر قلنا
فعل النايب كفعل المنوب عنه فصار كان النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي امره بالمراجعة فثبت الوجوب
قال الخجندي والخلع في حالة الحيض مكروه وفي رواية الزيادات وفي المنتقى لا باس به في حالة الحيض
اذا ما رأى منها ما يكره **قوله** فان طهرت وحاضت ثم طهرت فان شاء طلقها وان شاء امسكها وهذا قولهما وقال
ابو حنيفة وزفر اذا راجعها بالقول بعد ما طلقها في الحيض جاز ان يطلقها في الطهر الذي يلي تلك الحيضة وعلى هذا
الخلاف اذا طلقها في طهر لا جماع فيه ثم راجعها في ذلك الطهر بالقول وان اراد ان يطلقها اخرى للسنة في
ذلك الطهر فله ذلك عند ابي حنيفة وزفر وقال ابو يوسف ليس له ذلك وقول محمد مضطرب ذكر الطحاوي
رحمه الله انه مع ابي حنيفة وذكر ابو الليث رحمه الله انه مع ابي يوسف وكذا الاختلاف اذا راجعها باللمس او بالقبلة
او بالنظر الى الفرج وان راجعها بالجماع ليس له ذلك اجماعا **قوله** ويقع طلاق كل زوج اذا كان بالغا عاقلا سوا
كان حرا او عبدا طايعا او مكرها هازلا كان او جادا لقوله صلى الله عليه وسلم كل الطلاق جائز الا طلاق الصبي
والمجنون **قوله** ولا يقع طلاق الصبي والمجنون والنائم لانه ليس لهم قول صحيح وكذا المعتوه لا يقع طلاقه ايضا
وهو من كان يختلط الكلام بعض كلامه مثل كلام العقلاء وبعضه مثل كلام المجانين وهذا اذا كان في حال
العته اما في حالة الافاقة فالصحيح انه واقع وكذا النائم لا يقع طلاقه لانه عديم الاختيار وكذا المغمى عليه ومن

مطلب عدم جواز طلاق الصبي

شرب البنج ولو جرى على لسان النائم طلاق لا عبرة به ولو استيقظ وقال اجزت ذلك الطلاق او اوقعته لا يقع
لانه اعاد الضمير الى غير معتبر **قوله** واذا تزوج العبد وقع طلاقه لان قوله صحيح اذ لم يؤثر في حق مولاه ولا ضرر للمولى
في هذا النكاح **قوله** ولا يقع طلاق مولاه على امراته لقوله صلى الله عليه وسلم الطلاق بيد من ملك الساق
ولان الحل حصل للعبد فكان رفعه اليه **قوله** والطلاق على ضربين صريح وكناية فالصريح ما ظهر المراد به ظهورا بينا
مثل انت طالق انت حرام وبعت ومنه سمي القصر صرحا لارتفاعه على سائر الابنية والكناية ما استتر المراد به
قوله فالصريح قوله انت طالق ومطلقة وقد طلقتك فهذا يقع به الطلاق الرجعي لان هذه الالفاظ تستعمل
في الطلاق ولا تستعمل في غيره ولا يقع به الا واحدة وقال الشافعي رحمه الله يقع ما نوى **قوله** ولا يفتقر الى النية
يعني الصريح لغلبة الاستعمال وكذا اذا نوى الابانة لا تصح لانه نوى تنجيز ما علقه الشرع بانقضاء العدة فيرد
عليه قصده وان نوى الطلاق عن وثاق لم يصدق في القضاء لانه خلاف الظاهر ويصدق فيما بينه وبين الله
تعالى لانه يحتمله وان صرح به فقال انت طالق من وثاق لم يقع شيء في القضاء وان نوى به الطلاق عن العمل
لم يصدق قضاء ولا ديانة وعن ابي حنيفة رحمه الله يدين فيما بينه وبين الله تعالى ولو قال انت مطلقة بتسكين
الطاء والتخفيف لا يكون طلاقا الا بالنية ولو طلقها طلقة رجعية ثم قال جعلتها باينا او ثلاثا صار كذلك
عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف تصير باينا ولا تصير ثلاثا وقال محمد وزفر لا تصير باينا ولا ثلاثا ولو
قال لها كوني طالقا او اطلقي قال محمد رحمه الله اراه واقعا وكذا اذا قال لامته كوني حرة او اعتقي **قوله**
وقوله انت الطلاق وانت طالق الطلاق وانت طالق طلاقا فان لم تكن له نية فهي واحدة رجعية وان
نوى اثنتين كانت واحدة رجعية ايضا وان نوى ثلاثا كانت ثلاثا وكذا اذا قال انت طالق تقع به الطلاق
ايضا ولا يحتاج فيه الى النية ويكون رجعيا وتصح فيه نية الثلاث لان المصدر يحتمل العموم والكثرة لانه اسم جنس
ولا تصح فيه نية الثنتين خلافا لزفر رحمه الله هو يقول ان الثنتين بعض الثلاث فلما صحت نية
الثلاث صحت نية بعضها ونحن نقول نية الثلاث انما صحت لكونها جنسا حتى لو كانت المراة امة تصح نية
الثنتين باعتبار الجنسية اما الثنتان في حق الحرة عدد واللفظ لا يحتمل العدد ولو قال انت طالق الطلاق
وقال اردت بقولي طالق واحدة وبقولي الطلاق اخرى صدق لان كل واحد منهما صالح للايقاع فكانه
قال انت طالق وطالق فيقع رجعيتان اذا كان مدخولا بها **قوله** وان نوى اثنتين لم يقع الا واحدة هذا اذا
كانت حرة اما اذا كانت امة تقع ثنتان وتحرم ويكون قد تقدم على الحرة واحدة فيقع اثنتان اذا نواهما
يعني معنى الاول ولو قال انت طالق طلاقا ولا نية له وقعت واحدة لان المصدر انما يفيد التاكيد لا غير
كقولك قمت قياما واكلت اكلا والتاكيد لا يفيد الا ما افاده المؤكد وان نوى ثلاثا كان ثلاثا في رواية
الاصل لان المصدر يفيد معنى الكثرة وعن ابي حنيفة رحمه الله لا تقع الا واحدة ولو قال يا مطلقة بالتشديد
وقع عليه الطلاق لانه وصفها بذلك فان نوى ثلاثا كان ثلاثا ولو قال انت طال لا تقع الا بالنية الا في حال
مذاكرة الطلاق ولو قال يا طال بكسر اللام وقع الطلاق وان لم ينو ولو قال انت طالق طالق او انت طالق
انت طالق وقال عنيت الاول صدق ديانة وكذا اذا قال قد طلقتك قد طلقتك او انت طالق قد طلقتك
او قال انت طالق فقال له رجل ما قلت فقال قد طلقتها او قال قلت هي طالق فهي واحدة في القضاء ولو
قال للمدخول بها انت طالق انت او انت طالق وانت قال ابو يوسف رحمه الله تقع واحدة وقال محمد
رحمه الله ثنتان **قوله** والضرب الثاني الكنايات لا يقع بها الطلاق الا بالنية او بدلالة حال لانها تحتمل
الطلاق وغيره فلا بد من النية او الدلالة **قوله** وهي على ضربين منها ثلاثة الفاظ يقع بها الطلاق الرجعي
ولا يقع بها الا واحدة وهي قوله اعتدي واستبرئي رحمك وانت واحدة اما قوله اعتدي فلانه يحتمل الاعتداد
من النكاح والاعتداد بنعم الله فاحتاج الى النية وقوله استبرئي رحمك يحتمل اني اريد طلاقك وقوله انت واحدة

ان يبدو له فيتدارك العقد عليها ثانيا وهذا المعنى موجود في غير المدخول بها ويقال ان السنة في العدد هو
احسن الطلاق وهو ان يطلقها واحدة لا غير وسميت الواحدة عددا بالمجاز لانه اصل العدد فاذا كانت غير مدخول بها
فقد وجدت السنة في طلاقها من غير التفات الى امر اخر وان كانت مدخولة فلا بد من النظر الى الوقت فان يصلح
للايقاع كان سنيا وان لم يصلح كان بدعيا **قوله** تستوي المدخولة وغيرها حتى لو قال لها قبل الدخول انت
طالق ثلاثا للسنة تقع واحدة ساعة تكلم فان تزوجها وقعت اخرى ساعة تزوجها وكذا الثالثة ساعة
تزوجها مرة اخرى وقال ابو يوسف رحمه الله لا تقع اخرى حتى يمضي شهر من الاولى كذا في الذخيرة **قوله**
والسنة في الوقت تثبت في حق المدخول بها خاصة وهو ان يطلقها في طهر لم يجامعها او حاملا قد استبان
حملها لانه اذا طلقها في حال الحيض تطول عليها العدة فان طلقها في طهر قد جامعها فيه لم يؤمن ان تكون قد
علقت من ذلك الجماع فيندم على طلاقها وهذا لا يتصور الا في المدخولة واما غير المدخولة فلا تثبت فيها السنة
في الوقت حتى انه لا يكره طلاقها وهي حائض لانه لا عدة عليها **قوله** وغير المدخول بها يطلقها في حالة الطهر
والحيض وقال زفر رحمه الله لا يطلقها في حالة الحيض **قوله** وان كانت المراة لا تحيض من صغر او كبر فاراد ان
يطلقها للسنة طلقها واحدة متى شاء لان المانع من طلاق الحائض تطويل العدة وخوف الحبل وهذا معدوم في
الآيسة والصغيرة وقال زفر رحمه الله لا يطلقها حتى يمضي شهر بعد ما جامعها فان اراد ان يكمل لها طلاق السنة
بالعدد طلقها واحدة متى شاء ثم يتركها حتى يمضي شهر ثم يطلقها اخرى ثم يتركها شهرا اخر ثم يطلقها اخرى **قوله**
ويجوز ان يطلقها ولا يفصل بين وطئها وطلاقها بزمان يعني التي لا تحيض من صغر او كبر وقال زفر رحمه الله يفصل
بين وطئها وطلاقها بشهر والخلاف فيما اذا كانت صغيرة لا يرجى منها الحيض والحبل اما اذا كانت يرجى
منها ذلك فالافضل ان يفصل بين طلاقها ووطئها بشهر اجماعا **قوله** وطلاق الحامل يجوز عقيب الجماع لانه لا
يؤدي الى اشتباه العدة **قوله** ويطلقها للسنة ثلاثا يفصل بين كل تطليقتين بشهر واحد عندهما وقال محمد
وزفر لا يطلقها للسنة الا واحدة لان الاصل في الطلاق الحظر وقد ورد الشرع بالتفريق على فصول العدة وهي
الاشهر او الحيض والشهر في حق الحامل ليس من فصولها ولهما انها تعتبر بها على الآيسة والصغيرة **قوله** واذا طلق
الرجل امراته في حال الحيض وقع الطلاق ويستحب له ان يراجعها الاستحباب قول بعض المشايخ والاصح انه
واجب عملا بحقيقة الامر وهو قوله صلى الله عليه وسلم لعمر رضي الله عنه مر ابنك فليراجعها وكان قد طلقها وهي
حائض فان قيل الامر انما اثبت الوجوب على عمر ان يامر ابنه بالمراجعة فكيف يثبت وجوب المراجعة بقول عمر قلنا
فعل النائب كفعل المنوب عنه فصار كان النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي امره بالمراجعة فثبت الوجوب
قال الخجندي والخلع في حالة الحيض مكروه وفي رواية الزيادات وفي المنتقى لا باس به في حالة الحيض
اذا رأى منها ما يكره **قوله** فاذا طهرت وحاضت ثم طهرت فان شاء طلقها وان شاء امسكها وهذا قولهما وقال
ابو حنيفة وزفر اذا راجعها بالقول بعد ما طلقها في الحيض جاز ان يطلقها في الطهر الذي يلي تلك الحيضة وعلى هذا
الخلاف اذا طلقها في طهر لا جماع فيه ثم راجعها في ذلك الطهر بالقول وان اراد ان يطلقها اخرى للسنة في
ذلك الطهر فله ذلك عند ابي حنيفة وزفر وقال ابو يوسف ليس له ذلك وقول محمد مضطرب ذكر الطحاوي
رحمه الله انه مع ابي حنيفة وذكر ابو الليث رحمه الله انه مع ابي يوسف وكذا الاختلاف اذا راجعها باللمس او بالقبلة
او بالنظر الى الفرج وان راجعها بالجماع ليس له ذلك اجماعا **قوله** ويقع طلاق كل زوج اذا كان بالغا عاقلا سواء
كان حرا او عبدا طائعا او مكرها هازلا كان او جادا لقوله صلى الله عليه وسلم كل الطلاق جائز الا طلاق الصبي
والمجنون **قوله** ولا يقع طلاق الصبي والمجنون والنائم لانه ليس لهم قول صحيح وكذا المعتوه لا يقع طلاقه ايضا
وهو من كان يختلط الكلام بعض كلامه مثل كلام العقلاء وبعضه مثل كلام المجانين وهذا اذا كان في حال
العته اما في حالة الافاقة فالصحيح انه واقع وكذا النائم لا يقع طلاقه لانه عديم الاختيار وكذا المغمى عليه ومن

مطلب عدم جواز طلاق الصبي

شرب البنج والدواء على لسان النائم طلاق لا عبرة به ولو استيقظ وقال اجزت ذلك الطلاق او اوقعته لا يقع
لانه اعاد الضمير الى غير معتبر **قوله** واذا تزوج العبد وقع طلاقه لان قوله صحيح اذ لم يؤثر في حق مولاه ولا حق للمولى
في هذا النكاح **قوله** ولا يقع طلاق مولاه على امراته لقوله صلى الله عليه وسلم الطلاق بيد من ملك الساق
ولان الحل حصل للعبد فكان رفعه اليه **قوله** والطلاق على ضربين صريح وكناية فالصريح ما ظهر المراد به ظهورا بينا
مثل انت طالق انت حرة او بعت ومنه سمي القصر صرحا لارتفاعه على سائر الابنية والكناية ما استتر المراد به
قوله فالصريح قوله انت طالق ومطلقة وقد طلقتك فهذا يقع به الطلاق الرجعي لان هذه الالفاظ تستعمل
في الطلاق ولا تستعمل في غيره ولا يقع بها الا واحدة وقال الشافعي رحمه الله يقع ما نوى **قوله** ولا يفتقر الى النية
يعني الصريح لغلبة الاستعمال وكذا اذا نوى الابانة لا تصح لانه نوى تنجيز ما علقه الشرع بانقضاء العدة فيرد
عليه قصده وان نوى الطلاق عن وثاق لم يصدق في القضاء لانه خلاف الظاهر ويصدق فيما بينه وبين الله
تعالى لانه يحتمله وان صرح به فقال انت طالق من وثاق لم يقع شيء في القضاء وان نوى به الطلاق عن العمل
لم يصدق قضاء ولا ديانة وعن ابي حنيفة رحمه الله يدين فيما بينه وبين الله تعالى ولو قال انت مطلقة بتسكين
الطاء والتخفيف لا يكون طلاقا الا بالنية ولو طلقها طلقة رجعية ثم قال جعلتها بائنا او ثلاثا صار كذلك
عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف تصير بائنا ولا تصير ثلاثا وقال محمد وزفر لا تصير بائنا ولا ثلاثا ولو
قال لها كوني طالقا او اطلقي قال محمد رحمه الله اراه واقعا وكذا اذا قال لامته كوني حرة او اعتقي **قوله**
وقوله انت الطلاق وانت طالق الطلاق وانت طالق طلاقا فان لم تكن له نية فهي واحدة رجعية وان
نوى اثنتين كانت واحدة رجعية ايضا وان نوى ثلاثا كانت ثلاثا وكذا اذا قال انت طالق يقع به الطلاق
ايضا ولا يحتاج فيه الى نية ويكون رجعيا وتصح نية الثلاث فيه لان المصدر يحتمل العموم والكثرة لانه اسم جنس
ولا تصح نية الثنتين فيه خلافا لزفر رحمه الله هو يقول ان الثنتين بعض الثلاث فلما صحت نية
الثلاث صحت نية بعضها ونحن نقول نية الثلاث انما صحت لكونها جنسا حتى لو كانت المراة امة تصح نية
الثنتين باعتبار الجنسية اما الثنتان في حق الحرة عدد واللفظ لا يحتمل العدد ولو قال انت طالق الطلاق
وقال اردت بقولي طالق واحدة وبقولي الطلاق اخرى صدق لان كل واحد منهما صالح للايقاع فكانه
قال انت طالق وطالق فيقع رجعيتان اذا كانت مدخولا بها **قوله** وان نوى اثنتين لم يقع الا واحدة هذا اذا
كانت حرة اما اذا كانت امة تقع ثنتان وتحرم ويكون قد تقدم على الحرة واحدة فيقع اثنتان اذا نواهما
يعني مع الاولى ولو قال انت طالق طلاقا ولا نية له وقعت واحدة لان المصدر انما يفيد التاكيد لا غير
كقولك قمت قياما واكلت اكلا والتاكيد لا يفيد الا ما افاده المؤكد وان نوى ثلاثا كان ثلاثا في رواية
الاصل لان المصدر يفيد معنى الكثرة وعن ابي حنيفة رحمه الله لا يقع الا واحدة ولو قال يا مطلقة بالتشديد
وقع عليه الطلاق لانه وصفها بذلك فان نوى ثلاثا كان ثلاثا ولو قال انت طال لا يقع الا بالنية الا في حال
مذاكرة الطلاق ولو قال يا طال بكسر اللام وقع الطلاق وان لم ينو ولو قال انت طالق طالق او انت طالق
انت طالق وقال عنيت الاول صدق ديانة وكذا اذا قال قد طلقتك قد طلقتك او انت طالق قد طلقتك
او قال انت طالق فقال له رجل ما قلت فقال قد طلقتها او قال قلت هي طالق فهي واحدة في القضاء ولو
قال للمدخول بها انت طالق انت او انت طالق وانت قال ابو يوسف رحمه الله تقع واحدة وقال محمد
رحمه الله ثنتان **قوله** والضرب الثاني الكنايات لا يقع بها الطلاق الا بالنية او بدلالة الحال لانها تحتمل
الطلاق وغيره فلا بد من النية او الدلالة **قوله** وهي على ضربين منها ثلاثة الفاظ يقع بها الطلاق الرجعي
ولا يقع بها الا واحدة وهي قوله اعتدي واستبرئي رحمك وانت واحدة اما قوله اعتدي فلانه يحتمل الاعتداد
من النكاح والاعتداد بنعم الله فاحتاج الى النية وقوله استبرئي رحمك يحتمل اني اريد طلاقك وقوله انت واحدة

يحتمل ان يكون نعتا لمصدر محذوف اي تطليقة واحدة ويحتمل انت واحدة في قومك ولا معتبر باعراب الواحدة
عند عامة المشايخ وهو الاصح لان العوام لا يميزون بين وجوه الاعراب وقال بعضهم ان نصب الواحدة يقع نوى
او لم ينو وان رفع لا يقع شيء وان نوى وان سكنها فمبنيه الكلام والصحيح ان الكل سواء في انه لا يقع الا بالنية قوله
وبقية الكنايات اذا نوى بها الطلاق كانت واحدة بائنة الكنايات كلها بوائن الا الثلاث التي ذكرناها
وقال الشافعي رحمه الله كلها رجعي قوله وان نوى ثلاثا كانت ثلاثا لان البينونة تتنوع الى غليظة وخفيفة
فتارة تكون البينونة واحدة وتارة تكون بالثلاث فيقع ما نوى منها قوله وان نوى اثنتين كانت واحدة ولا تصح
نية الثنتين عندنا وقال زفر يقع اثنتان لنا ان البينونة لا تتضمن العدد الا ترى انك لا تقول انت بائنتين
فلا يصح ان يقع بالنية ما لا يتضمنه الكلام وليس كذلك اذا اراد الثلاث لانها لا تقع من حيث العدد ولكنها تقع
بينونة ولهذا اذا قال لزوجته الامة انت بائن ونوى اثنتين وقعتا لانها البينونة العليا في حقها كالثلاث في
الحرة قوله وهذا مثل قوله انت بائن وبتة وبتلة وحرام وحبلك على غاربك والحقي باهلك وخلية وبرية
الى اخره لان هذه الالفاظ تحتمل الطلاق وغيره فلا بد من النية فقوله انت بائن تحتمل البينونة من النكاح وتحتمل
من الدين وقوله وبتة البت هو القطع فيحتمل القطع من النكاح وعن المروة والخير وبتلة بمنزلة بتة قوله
حرام يحتمل الطلاق واليمين وحبلك على غاربك يحتمل لانك قد بنت مني ويحتمل انك لا تطيعيني والحقي باهلك
يحتمل لاني طلقتك ويحتمل الزيارة لاهلها وخلية تحتمل من النكاح ومن الخير ومن الشغل وبرية تحتمل من النكاح
ومن الدين قوله ووهبتك لاهلك سواء قبلوها او لم يقبلوها يحتمل وهبتك لهم لانك قد بنت مني ويحتمل هبة
العين وعن ابي حنيفة رحمه الله اذا قال وهبتك لاهلك او لابيك او لامك او للازواج فهو طلاق اذا نوى لانها
ترد بالطلاق على مولاها ويملكها الازواج بعد الطلاق وان قال وهبتك لاختك او لعمتك او لخالتك او لفلان
الاجنبي لم يكن طلاقا لانها لا ترد بالطلاق على مولاها قوله وسرحتك وفارقتك هما كنايتان عندنا لانهما
يستعملان في الطلاق وغيره يقال سرحت ابلي وفارقت صديقي فقوله سرحتك يحتمل بالطلاق ويحتمل في
حوائجي وفارقتك يحتمل الطلاق ويحتمل ببدني قوله وانت حرة يفيد التحرير ويحتمل كونها حرة قوله وتقنعي
يحتمل لانك مطلقة ومثله واستتري قوله واعزبي يحتمل لانك قد بنت مني ويحتمل لانك لا تطيعيني ومثله
اعزلي بالعين المهملة والزاي ومعناه عني وابعدي ومنه قوله تعالى وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة والعزوب
البعد والذهاب قوله وابتغي الازواج يحتمل لاني طلقتك ويحتمل ابتغاء هامة ومن الكنايات ايضا
اخرجي واذهبي وقومي وتزوجي وانطلقي وانتقلي ولا نكاح بيني وبينك ولا سبيل لي عليك ولا نكاح لي عليك
فان اراد بالطلاق كان طلاقا والا فلا ولو قال انا بريء من نكاحك وقع الطلاق اذا نواه ولو قال انا بريء من
طلاقك لا يقع شيء لان البراءة من الشيء ترك له واعراض عنه والمعرض عن الطلاق لا يكون مطلقا والمعرض عن النكاح
يكون مطلقا كذا في الواقعات ولو قال خذي طلاقك فقالت قد اخذته طلقت ولو قال لها طلقك الله ولو
قال لامته اعتقك الله وقع الطلاق والعتاق نوى او لم ينو ولو قال جميع نساء الدنيا طوالق لم تطلق امراته
ولا يصدق في القضاء انه لم ينوها وان قال عبيد اهل الدنيا احرار قال ابو يوسف رحمه الله لا يعتق عبده
وقال محمد رحمه الله يعتق ولو قال اولاد ادم كلهم احرار لا يعتق عبده اجماعا كذا في الواقعات ولو قال لست
بامراة او قال ما انت لي بامراة كان طلاقا عند ابي حنيفة رحمه الله وكذا اذا قال ما انا بزوجك او سئل هل لك امراة فقال لا
فانه ان نوى الطلاق كان طلاقا عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يكون شيئا من ذلك
نوى او لم ينو لان نفي الزوجية كذب فلا يقع به شيء كقوله لم اتزوجك وقد اتفقوا جميعا على انه لو قال والله ما انت
بامراة او لست لي والله بامراة انه لا يقع به شيء وان نوى لان اليمين على النفي تتناول الماضي وهو كذب فيه فلا يقع شيء
وله انه لما اكد النفي باليمين صار ذلك اخبارا لا ايقاعا لان اليمين لا يؤكد بها الا الخبر والخبر لا يقع به الطلاق الا ترى

ويحتمل ستر العورة صح

انه لو قال كنت طلقتك امس لم يقع بذلك شيء اذا لم يكن طلقها امس كذا في شرحه ولو قال لا حاجة لي فيك ينوي الطلا ق
فليس بطلاق ولو قال افلحي او فسخت النكاح بيني وبينك ينوي الطلاق كان طلاقا قوله فان لم تكن له نية لم يقع بهذه
الالفاظ طلاق الا ان يكونا في حال مذاكرة الطلاق وهي ان تطالبه بالطلاق او تطالبه بطلاق غيرها قوله فيقع
بها الطلاق في القضاء ولا يقع فيما بينه وبين الله تعالى الا ان ينويه اما اذا كانا في مذاكرة الطلاق فانه يقع بكل لفظة
تدل على الفرقة كقوله انت حرام وامرك بيدك واختاري واعتدي وانت خلية وبرية وبائن لان هذه الالفاظ
لما خرجت جوابا لسؤالها الطلاق كان ذلك طلاقا في الظاهر وانما لم يقع فيما بينه وبين الله تعالى لانه يحتمل انه
يكون جوابا لها ويحتمل ان يكون ابتداء فلا يقع الا بالنية قوله وان لم يكونا في مذاكرة الطلاق وكانا في غضب او
خصومة وقع الطلاق بكل لفظ لا يقصد به السب والشتيمة مثل اعتدي اختاري امرك بيدك لان هذه الالفاظ
لا يصلح للشتيمة بل تحتمل الفرقة وحال الغضب حال فرقة فالظاهر من كلامه الفرقة فحاصله ان الكنايات
ثلاثة اقسام كنايات ومدلولات وتفويضات فالكنايات انت حرام وبائن وبتة وبتلة وخلية
وبرية واستبرئي رحمك فان تكلم بهذا في مذاكرة الطلاق وقال لم ارد به الطلاق لم يصدق وان تكلم بها في حالة
الرضا ان نوى بها الطلاق وقع والا فلا ويصدق انه لم ينو الطلاق وان تكلم بها في حالة الغضب صدق في جميع
الالفاظ انه لم يرد بها الطلاق وهي انت حرام وبائن وبتة وخلية وبرية لان هذه تصلح للشتيمة يحتمل بائن من الدين
وبتلة من المروة وخلية من الخير وبرية من الاسلام وحرام الاجتماع معك والحال حال الشتيمة فالظاهر انه اراده
ولم يرد الطلاق والمدلولات اذهبي وقومي واستبرئي وتقنعي واخرجي والحقي باهلك وحبلك على
غاربك ولا نكاح بيني وبينك واشباه ذلك وان نوى بها الطلاق وقع بائنا وان نوى ثلاثا فثلاث وان لم ينو لا
يكون طلاقا سواء كان في حالة الرضا او الغضب او مذاكرة الطلاق والتفويضات امرك بيدك
اختاري فهي في حالة الغضب لا يصدق في التفويضات ولا في الكنايات الحسنة يعني لا يصدق في التفويضات
اذا قالت مجيبة له اخترت نفسي او طلقت نفسي ثم في قولها اخترت نفسي تقع طلقة بائنة وفي قولها طلقت نفسي
واحدة رجعية قوله واذا وصف الطلاق بضرب من الزيادة والشدة كان بائنا لان مجرد اللفظ قد اوقعه رجعيا
فاذا افاد معنى ليس في لفظه قوله مثل ان يقول انت طالق بائن او طالق اشد الطلاق او افحش الطلاق او طلاق الشيطان
او طلاق البدعة او كالجبل او ملء البيت وكذا اخبث الطلاق او اسوأ الطلاق او انت طالق البتة واذا قال انت طالق
افحش الطلاق ونوى ثلاثا فهي ثلاث وان نوى واحدة فهي واحدة رجعية عند ابي يوسف رحمه الله وقال محمد رحمه الله
بائنة وفي الهداية اذا قال انت طالق اشد الطلاق او كالف او ملء البيت فهي واحدة بائنة الا ان ينوي ثلاثا
فيكون ثلاثا لذكر المصدر وفي شرحه اذا قال كالف ان نوى ثلاثا فثلاث وان نوى واحدة فهي واحدة بائنة وان
لم تكن له نية فواحدة بائنة عندهما وقال محمد رحمه الله هي ثلاث لانه عدد فيراد به التشبيه في العدد كما اذا قال
كعدد الف قال محمد رحمه الله فان نوى واحدة بائنة دينته فيما بينه وبين الله تعالى ولا ادينه في القضاء وان قال
واحدة كالف فهي واحدة بائنة اجماعا ولا تكون ثلاثا وان نوى لان الواحدة لا تحتمل الثلاث وان قال انت طالق كعدد
الالف او مثل عدد الالف او كعدد ثلاث او مثل عدد ثلاث فهي ثلاث وان نوى غيره لك قال الخجندي رحمه الله
اذا قال انت طالق مثل الجبل او مثل عظم الجبل او ملء الكوز او ملء البيت او كالف او مثل الف كان بائنا في ظاهر الرواية
بالاجماع والاصل عند ابي حنيفة رحمه الله انه متى شبه الطلاق بشيء يقع بائنا اي شيء شبه صغيرا كان او كبيرا ذكر
العظم او لا وعند ابي يوسف اذا ذكر العظم كان بائنا والا فلا ايا كان المشبه به صغيرا او كبيرا وان لم يذكر العظم كان
رجعيا وعند زفر ان كان المشبه به يوصف بالشدة او العظم كان بائنا والا فهو رجعي ومحمد قيل مع ابي حنيفة وقيل
مع ابي يوسف بيانه اذا قال انت طالق مثل عظم راس الابرة كان بائنا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال زفر
هو رجعي وان قال مثل راس الابرة او مثل حبة الخردل فهو بائن عند ابي حنيفة ورجعي عند ابي يوسف وزفر وان قال

مثل الحل لانه اعطاها ذلك عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف رجعي وان قال مثل عظم الجبل كان بائنا اجماعا فالحاصل
في هذه الالفاظ كلها بلا ثلاثا لانه بلا نية اجماعا وان قال انت طالق مثل عدد كذا او مثل ما في البيت ليس له عدد
كما اذا قال انت طالق عدد الشمس او عدد القمر فهي واحدة بائنة عند ابي حنيفة رجعية عند ابي يوسف ولو قال كالنجوم
فواحدة عند محمد لان معناه كالنجوم ضياء الا ان ينوي العدد فيكون ثلاثا وان قال انت طالق عدد التراب فهي
واحدة عند ابي يوسف وثلاث عند محمد وان قال عدد الرمل فهي ثلاث اجماعا ولو قال انت طالق لا قليل ولا كثير
تقع ثلاثا هو المختار لان القليل واحدة والكثير ثلاث فاذا قال او لا قليل فقد قصد الثلاث ثم لا يعمل قوله ولا كثير بعد
ذلك وان قال لا كثير ولا قليل تقع واحدة على هذا القياس كذا في الواقعات وان قال انت طالق مرارا تطلق ثلاثا
اذا كانت مدخولا بها كذا في النهاية وان قال انت طالق عدد ما في هذا الحوض من السمك وليس فيه سمك تقع واحدة
وان قال انت طالق تطليقة شديدة او قوية او عريضة او طويلة فهي واحدة بائنة وعن ابي يوسف رجعية
لان هذا الوصف لا يليق بها فيلغو وان قال انت طالق من هاهنا الى الشام او الى بلد كذا كان رجعيا عندنا
وعند زفر رحمه الله طلقة بائنة وان قال طلقة جميلة او جميلة او بدعية او حسنة ففي ظاهر الرواية تقع للحال
سوا كانت في حالة حيض او طهر ولا يكون للسنة وعن ابي يوسف رحمه الله للسنة ويقع في وقت السنة وان قال انت
طالق للسنة او للعدة او طلاق الدين او طلاق الاسلام او طلاق السنة او احسن الطلاق او اعدله او وصفه او طلاق
الحق او على السنة فهذا كله للسنة ان صادف وقت السنة تقع والا فينتظر الى وقت السنة يعني تقع اذا كانت المراة طاهرا
من غير جماع او حاملا قد استبان حملها وان قال انت طالق على انك بالخيار طلقت ولا خيار له وان قال انت طالق
الى سنة طلقت عند مضي السنة عند ابي حنيفة ومحمد وقال زفر طلقت في الحال كذا في الينابيع ولو قال انت طالق
ما لا يجوز عليك من الطلاق طلقت واحدة وقوله ما لا يجوز عليك باطل وان قال انت طالق على انه لا رجعة لي
عليك يلغو ويملك الرجعة وقيل تقع واحدة بائنة وان نوى الثلاث فثلاث وان قال انت طالق فقيل له ما سكت كم
فقال ثلاث فعند ابي حنيفة وابي يوسف تقع ثلاث ولو قال انت طالق كذا واشار بالابهام والسبابة والوسطى فهي
ثلاث لان الاشارة بالاصابع تفيد العلم بالعدد فان نوى المضمومتين لا يصدق في القضا ويصدق فيما بينه وبين الله
تعالى وان قال انت طالق كذا واشار بواحدة فهي واحدة وان اشار باثنين فهما اثنتان والاشارة تقع بالمنشورة
وقيل اذا اشار بظهورها فبالمضمومة يعني اذا جعل ظاهر الكف الى المراة وبطون الاصابع الى نفسه فالمعتبر في الاشارة
بعدد ما قبضه من اصابعه دون ما ارسله ولو قالت له طلقني وطلقني وطلقني فقال قد طلقتك فهي ثلاث ان نوى
او لم ينو لانها امرته بالثلاث وهذا يصح جوابا وان قالت طلقني طلقني طلقني بغير واو فقال طلقتك ان نوى واحدة
فواحدة وان نوى ثلاثا فثلاث ولو قالت طلقني ثلاثا فقال انت طالق او فانت طالق فهي واحدة وان قال قد
طلقتك فهي ثلاث كذا في الواقعات **قوله** واذا اضاف الطلاق الى جملتها او الى ما يعبر به عن الجملة وقع الطلاق
مثل ان يقول انت طالق او رقبتك طالق او عنقك طالق او روحك او بدنك او جسدك لان كل واحد من هذه
الاشيا يعبر به عن الجملة ولهذا ينعقد البيع بالاضافة اليها مثل ان يقول بعتك رقبة هذه الجارية او جسدها
او فرجها فكذا في الطلاق وكذا اذا قال نفسك طالق او بدنك وكذا اذا قال رأسك طالق وفي رواية اذا قال دمك طالق فيه روايتان
الصحيح منهما تقع لان الدم يعبر به عن الجملة يقال ذهب دمه هدرا واذا قال الراس منك طالق او الوجه منك
طالق او وضع يده على راسها او وجهها وقال هذا العضو طالق لا يقع الطلاق لانه لم يضفه اليها وكذا العتاق مثل
الطلاق **قوله** وكذلك ان طلق جزءا شايعا منها مثل ان يقول نصفك طالق او ثلثك او ربعك او سدسك او عشرك
وان قال انت نصف طالق طلقت كما اذا قال نصفك طالق **قوله** وان قال يدك طالق او رجلك طالق لا يقع الطلاق
وكذا اذا قال ثديك طالق وقال زفر والشافعي يقع وكذا اللسان والانف والاذن والساق والفخذ على هذا الخلاف
فان قيل اليد بمنزلة الراس يعبر بها عن الجميع قال صلى الله عليه وسلم على اليد ما اخذت حتى ترد قيل اراد باليد صاحبها

ان واذا واذا ما وكل وكلما ومتى ومتى ما انما قال الفاظ الشرط ولم يقل وحروف الشرط لان بعضها اسما
وبعضها حروف فالاسما مثل كل واذا ولهذا ادخلها التنوين فيقال كل واذا والتنوين علامة الاسمية وكذا متى
اسم للوقت المبهم والالفاظ تتناول الحروف والاسما لان كل واحد منهما لفظ فلهذا قال والفاظ ليشمل الحروف
والاسما واما ان فانها لا تنصرف الا للشرط ليس فيها معنى الوقت وما وراها ملحق بها واذا تصلح للوقت والشرط
فيجازى بها تارة ولا يجازى بها اخرى ومتى اسم للوقت المبهم ولزم في باب المجازاة مثل ان لكن مع قيام الوقت
وكل للاحاطة على سبيل الافراد وهي تعم الاسما لانها تلازمها فاذا وصلت بما اوجبت عموم الافعال واما جعلت
هذه شروطا لان الافعال تليها والشرط ان يجعل شرطا للفعل ولهذا قالوا ان كلمة كل ليست بشرط على الحقيقة
لان الذي يليها الاسم دون الفعل الا انها جعلت في معنى الشرط لان الافعال المذكورة بعدها تعود على الاسما
التي وقعت عليها كل فيكون ذلك الفعل بمعنى الشرط مثل كل عبد اشتريته فهو حر **قوله** وكل هذه الشروط اذا
وجدت انحلت اليمين اي انتهت لانها غير مقتضية للعموم والتكرار فبوجود الفعل مرة يتم الشرط ولا بقا لليمين
بدونه **قوله** الا في كلما فان الطلاق يتكرر بتكرر الشرط حتى يقع ثلاث تطليقات لان كلما تقتضي تعميم الافعال
قال الله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها وكلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها تكررت
النضج وارادة الخروج وذلك افعال **قوله** فان تزوجها بعد ذلك وتكرر الشرط لم يقع شي اي فان تزوجها بعد زوج
آخر وتكرر لم يقع شي عندنا وقال زفر رحمه الله تطلق لنا ان الملك قد انقضى والتطليقات التي استانفها في الثاني
لم تكن في ملكه حالة اليمين ولا شي منها ولا كانت مضافة الى ملكه فلم تقع شي واعلم ان كلما اذا دخلت على
نفس التزوج بان قال كلما تزوجت امراة فهي طالق يحنث بكل امراة وان كان بعد زوج لان انعقادها باعتبار ما
يملك عليها من الطلاق بالتزوج وذلك غير محصور بيانه اذا قال كلما تزوجتك فانت طالق ثلاثا طلقت
كلما تزوجها ابدا لانها تكرر الفعل وقد اضاف الطلاق الى تزوجها فحين وجد الشرط وقع الطلاق ولا يشبه ذلك
قوله كلما دخلت الدار وكلما كلمت فلانا فان الطلاق يتكرر عليها ما دامت في ملكه في ذلك النكاح فاذا زال الطلاق
ذلك الملك لم ينصرف التكرار الى غيره كذا في شرحه **قوله** وزوال الملك بعد اليمين لا يبطلها **صورته**
ان يقول لها ان دخلت الدار فانت طالق فطلقها واحدة وانقضت عدتها ثم تزوجها ودخلت الدار طلقت لان
اليمين انعقدت وهي في ملكه وانحلت في ملكه وهذا معنى قوله فان وجد الشرط في ملكه انحلت اليمين ووقع الطلاق
وان كانت دخلت الدار بعد انقضا عدتها ثم تزوجها ودخلت الدار لم تطلق لان اليمين انحلت وهي في غير ملكه وهذا
معنى قوله وان وجد في غير الملك انحلت اليمين ولم يقع شي وكان شيخنا موفق الدين رحمه الله يقول في معنى قوله وزوال
الملك بعد اليمين لا يبطلها وان حل المحلية لا زوال الحل حتى لو طلقها ثلاثا بعد التعليق وتزوجها بعد زوج ودخلت
لا يقع شي لانه اذا وجد الشرط في ملك انحلت اليمين ووقع الطلاق لانه وجد الشرط والمحل قابل وان وجد في غير الملك
انحلت اليمين لوجود الشرط ولم يقع شي لعدم المحلية وان قال لامراته ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا
وطلقها ثنتين وتزوجها غيره ثم عادت اليه ودخلت الدار طلقت ثلاثا عندهما وقال محمد رحمه الله تطلق
ما بقي وهو قول زفر رحمه الله واصله ان الثاني يهدم ما دون الثلاث عندهما فتعود اليه بالثلاث وعند
محمد وزفر لا يهدم فتعود بما بقي وان قال لها ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا ثم طلقها ثلاثا فتزوجت غيره
ثم رجعت اليه ودخلت الدار لم يقع شي كذا في الهداية وان قال انت طالق ان دخلت الدار ينبغي ان تطلق في
الحال لان ان المفتوحة ليس بشرط لانها تتناول الماضي فكانه قال انت طالق لانك دخلت الدار وكذا اذا قال
ان دخلت يقع في الحال ايضا لانه يفيد الماضي وحروف الشرط ما وقع على المستقبل ولو قال انت دخلت الدار انت
طالق طلقت في الحال في القضا فان قال اردت انها طالق ان دخلت دين فيما بينه وبين الله تعالى وان قال انت
طالق وان دخلت الدار طلقت في الحال في القضا وفيما بينه وبين الله تعالى لان معناه انت طالق دخلت الدار او لم تدخل

وان قال انت طالق الساعة وان دخلت الدار كانت طالقا الساعة واحدة وان دخلت الدار اخرى وان قال انت طالق لو دخلت الدار لم تطلق وهي بمنزلة قوله ان دخلت الدار لانه جعل طلاقها معلقا بدخول الدار لو وجد ولم يوجد وكذا لو قال انت طالق لولا دخولك الدار لم تطلق ايضا وكذا اذا قال انت طالق لا دخلت الدار لا يقع شي حتى تدخل وان قال انت طالق في دخلت الدار طلقت الساعة **قوله** فان وجد الشرط وهي في ملكه انحلت اليمين ووقع الطلاق لانه وجد الشرط والمحل قابل للجزا فينزل الجزا ولا تبقى اليمين **قوله** وان وجد في غير الملك انحلت لوجود الشرط ولم يقع شي لانعدام المحلية مثل ان يقول ان دخلت الدار فانت طالق ثم طلقها قبل دخول الدار فدخلت بعد الطلاق وانقضا العدة ثم يستانف العقد عليها وتدخل لا يقع شي لانحلال اليمين **قوله** واذا اختلفا في وجود الشرط فالقول قول الزوج فيه الا ان تقيم المراة البينة لان الاصل بقا النكاح وهي تدعي عليه زواله بالحنث في شرط يجوز ان يطلع عليه غيرها فلا يقبل قولها الا ببينة **قوله** فان كان الشرط لا يعلم الا من جهتها فالقول قولها في حق نفسها مثل ان يقول ان حضت فانت طالق فقالت حضت طلقت لانها امينة في حق نفسها اذ لم يعلم ذلك الا من جهتها قال في الذخيرة انما يقبل قولها في الحيض اذا اخبرت وشرط وقوع الطلاق باق اما اذا اخبرت بعد فواته لا يقبل حتى لو قال حضت وطهرت لا يقبل واذا قال ان حضت حيضة فانت طالق فقالت حضت يقبل قولها ما لم تر حيضة اخرى لان شرط الطلاق وجود الطهر فيقبل قولها ما بقي الطهر حيث لو قالت حضت وطهرت ثم الان انا طاهرة او طهرت منها في الثانية لا يقبل **قوله** واذا قال ان حضت فانت طالق وفلانة فقالت قد حضت طلقت ولم تطلق فلانة لانها شاهدة في حق ضرتها وهي متهمة فلا يقبل قولها في حق ضرتها وهذا اذا كذبها فانه يقع عليها خاصة اما اذا صدقها وقع عليهما جميعا وهذا ايضا اذا لم يعلم وجود الحيض منها اما اذا علم طلقت فلانة ايضا وعلى هذا كل ما لا يعلم الا من جهتها مثل قوله ان كنت تحبيني او تبغضيني فانت طالق فالقول قولها فان المحبة والبغضة لا تعلم الا من جهتها وكذا اذا قال ان كنت تحبين ان يعذبك الله بالنار او ان كنت تبغضين الجنة فانت طالق فقالت انا احب ان يعذبني الله بالنار او ابغض الجنة فالقول قولها ويقع عليها الطلاق والجواب في هذا على المجلس لانه علق الطلاق بلفظها موقف على المجلس كانه قال لها ان قلت انا احب ان يعذبني الله بالنار او ابغض الجنة وان قال ان كنت تحبين ان يعذبك الله بالنار فانت طالق وعبدي حر فقالت انا احب ذلك او قال ان كنت تحبيني فانت طالق وهذه معك فقالت انا احبك طلقت ولم يعتق العبد ولم تطلق صاحبتها وان قال اذا ولدت فانت طالق فقالت قد ولدت لا تطلق ما لم يشهد لها او يشهد بولادتها رجلان او رجل وامراتان عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يقع الطلاق اذا شهدت القابلة وان قال لها ان دخلت الدار فانت طالق وان كلمت فلانا فانت طالق فقالت دخلت او كلمت لم تطلق ما لم يصدقها او يشهد رجلان او رجل وامراتان بالاتفاق وان قال لامراتيه ان حضتما فانتما طالقان فقالتا حضنا ان صدقهما طلقتا جميعا وان كذبهما لم تطلقا وان صدق واحدة وكذب الاخرى طلقت المكذبة ولم تطلق المصدقة لوجود كمال الشرط في المكذبة لان اليمين اذا علقت بشرطين لم يحنث بوجود احدهما وقد علق الطلاق بحيضهما جميعا فاذا قالتا حضنا فكل واحدة مخبرة عن نفسها شاهدة على غيرها وهي مصدقة على نفسها مكذبة في حق غيرها فاذا صدق احدهما وجد الشرطان في حق المكذبة وهو اخبارها عن نفسها ولم يوجد الشرط الاخر من جهة صاحبتها لانه كذبها وهي غير مصدقة في حق غيرها فلهذا لم تطلق **قوله** واذا قال لها اذا حضت فانت طالق فرات الدم لم تطلق حتى يستمر ثلاثة ايام لان ما ينقطع دونه لا يكون حيضا **قوله** فاذا تمت ثلاثة ايام حكمنا بوقوع الطلاق من حين حاضت وفائدته ان الطلاق بدعي ولو علق عتق عبده بذلك كان في الثلاث حكمه حكم الاحرار ولو خالعها في الثلاث بطل الخلع لكونها مطلقة ولو كانت غير مدخول بها فتزوجت حين رات الدم صح التزويج **قوله** واذا قال لها اذا حضت حيضة فانت طالق لم تطلق حتى تطهر من حيضتها لان الحيضة بالها هي الكاملة منها وكمالها بانتهائها وذلك بالطهر ثم اذا كانت ايامها دون العشرة لم

مطلب اذا اختلفا في وجود الشرط فالقول قول الزوج

مطلب ان كنت تحبيني او تبغضيني

مطلب وعندهما يقع الطلاق اذا شهدت القابلة

تحكم بطهارتها بالانقطاع ما لم تغتسل او يمضي عليها وقت صلوة كامل لجواز ان يعاودها الدم في المدة فتكون حائضا واذا كانت ايامها عشرة وقع عليها الطلاق بمضيها وان لم تغتسل **قوله** حتى تطهر من حيضتها فائدته ان الطلاق سني ولو علق عتق عبده بذلك كان في الثلاث حكمه حكم العبيد وان خالعها صح الخلع لكونها زوجة وان كانت غير مدخول بها فتزوجت حين رات الدم لم يصح النكاح وان قال ان حضت نصف حيضة فانت طالق لم تطلق حتى تحيض وتطهر وكذا اذا قال ثلث حيضة او سدس حيضة واذا قال ان حضت نصف حيضة فانت طالق وان حضت نصفها الاخر فانت طالق لا يقع شي ما لم تحض وتطهر فاذا حاضت وطهرت وقع طلقتان وان قال لها انت طالق في حيضك او مع حيضك فحين رات الدم تطلق بشرط ان يستمر ثلاثا وان قال في حيضتك او مع حيضتك فما لم تحض وتطهر لا تطلق ولا تعتد بتلك الحيضة من العدة ولو قال لها وهي حائض اذا حضت فانت طالق فهذا على حيض مستقبل ومرض مستقبل فان قال عنيت ما يحدث من هذا الحيض وما يزيد من هذا المرض فهو كما نوى لان الحيض ذو اجزا تتجدد حالا فحالا وكذا المرض واذا نوى جزا واحدا ثانيا من ذلك صدق وكذا اصحاب الرعاف اذا قال ان رعفت فانت طالق فهو على هذا وكذا اذا قال للحبلى اذا حبلت فهو على حبل مستقبل الا انه اذا نوى الحبل الذي هو فيه لا يحنث لانه ليس له اجزا متعددة وانما هو معنى واحد وان قال انت طالق اذا صمت يوما طلقت حين تغيب الشمس في اليوم الذي تصوم فيه بخلاف ما اذا قال اذا صمت فانها تطلق اذا اصبح صائما لانه لم يقدره بمعيار وقد وجد الصوم بركنه وشرطه ومن قال لامراته اذا ولدت غلاما فانت طالق واحدة واذا ولدت جارية فانت طالق اثنتين فولدت غلاما وجارية ولا يدري ايهما اول لزمه في القضا طلقة وفي التنزه ثنتان وان انقضت العدة لانها ان ولدت الغلام اولا وقعت الواحدة وتنقضي عدتها بوضع الجارية ثم لا تقع اخرى لانه حال انقضا العدة فاذا في حال يقع واحدة وفي حال ثنتان فلا تقع الثانية بالشك والاولى ان ياخذ بالثنتين تنزها واحتياطا والعدة منقضية بيقين واذا قال اذا ولدت ولدا فانت طالق فولدت ولدا ميتا طلقت وكذا اذا قال لامته ان ولدت ولدا فانت حرة هو كذلك لان الموجود مولود فيكون الولد حقيقة فيعتبر وكذا في الشرع حتى تنقضي به العدة والدم بعده نفاس وامه ام ولد فتحقق الشرط وهو ولادة الولد **قوله** وطلاق الامة تطليقتان حرا كان زوجها او عبدا وطلاق الحرة ثلاث حرا كان زوجها او عبدا والاصل في هذا ان الطلاق والعدة عندنا معتبران بالنسا وقال الشافعي رحمه الله الطلاق بالرجال والعدة بالنسا وتفسيره حرة تحت عبد طلاقها ثلاث عندنا وعنده ثنتان واجمعوا ان عدتها ثلاث حيض امة تحت حر طلاقها ثنتان عندنا وعنده ثلاث واجمعوا ان عدتها حيضتان واما اذا كانت الامة تحت عبد فطلاقها ثنتان وعدتها حيضتان بالاجماع واجمعوا ان عدة المنكوحة معتبرة بالنسا فاذا كان الرجل حرا يملك اربعا من الحراير والاما وان كان عبدا يملك اثنتين حرتين كانتا او امتين **قوله** وان طلق امراته قبل الدخول ثلاثا وقعن عليها لان قوله انت طالق ثلاثا كلمة واحدة لانه لا يقدر ان يتكلم بها الا على هذا الوجه لان قوله ثلاثا تفسير وصفة وليس بابتدا ايقاع وكذا انت طالق بائن لان الصفة والموصوف كلام واحد وكذا انت طالق اثنتين **قوله** فان فرق الطلاق بانت بالاولى ولم تقع الثانية لانها لما بانت بالاولى ولا عدة عليها صادفتها الثانية وهي اجنبية فلهذا لم تقع وسوا كرر لفظ الطلاق بحرف عطف او بغير حرف عطف فانه يقع الاولى دون الثاني اذا لم يدخل على الكلام شرطا وهذا مثل قوله انت طالق طالق او طالق وطالق او طالق فطالق او طالق ثم طالق او انت طالق ثم طالق لان كل واحد من هذا ايقاع على حدة فيقع الاول في الحال **قوله** وان قال لها انت طالق واحدة وواحدة وقعت عليها واحدة لانها بانت بالاولى وان ماتت قبل قوله واحدة لم يقع عليها شي لانه قرن الوصف بالعدد فكان الواقع هو العدد فاذا ماتت قبل ذكر العدد فات المحل قبل الايقاع فبطل وكذا اذا قال انت طالق ثنتين

وان ولدت الجارية اولا وقعت طلقتان وانقضت عدتها بوضع الغلام ثم لا يقع شي لانه حال انقضا العدة

او ثلاثا كذا في الهداية **قوله** وان قال لها انت طالق واحدة قبل واحدة وقع واحدة وكذا اذا قال واحدة بعدها
واحدة والاصل ان الملفوظ به اولا ان كان موقعا اولا وقعت واحدة وان كان الملفوظ به موقعا آخرا وقعت
ثنتان فاذا ثبت هذا فقوله انت طالق واحدة قبل واحدة الملفوظ به اولا موقع اولا فتقع الاولى وتصادفها
الثانية وهي اجنبية وكذا واحدة بعدها واحدة الملفوظ به اولا موقع اولا فتقع الاولى لا غير لانه اوقع واحدة
واخبر ان بعدها اخرى وقد بانت بهذه **قوله** وان قال واحدة قبلها واحدة وقعت ثنتان لان الملفوظ به
اولا موقع آخرا فوقعتا معا لانه اوقع الواحدة واخبر ان قبلها واحدة **قوله** وان قال واحدة بعد واحدة
تقع ثنتان وكذا اذا قال واحدة مع واحدة او معها واحدة لان مع للمقارنة فكانه قرن بينهما موقعا وفي
المدخول بها يقع ثنتان في الوجوه كلها لقيام المحلية بعد وقوع الاولى وان قال لغير المدخول بها
انت طالق واحدة وعشرين او واحدة وثلثين طلقت ثلاثا لان هذه الجملة لا يعبر بها الا كذا فهي جملة واحدة
كقوله احد عشر طلقة وقال زفر رحمه الله تطلق واحدة لان العشرين معطوفة على الواحدة فيصير كانه قال
انت طالق واحدة وثنتين فانها تطلق واحدة كذا هذا وعلى هذا الخلاف اذا قال اثنين وعشرين او اثنين
وثلاثين وان قال انت طالق احدى عشرة او اثنى عشرة طلقت ثلاثا اجماعا لانه كلام واحد غير معطوف
واذا قال واحدة وعشرا وقعت واحدة اجماعا لانه كان يمكنه ان يتكلم بها على غير هذا الوجه وان قال
واحدة ونصفا وقع ثنتان في قولهم لانها جملة واحدة لا يمكن ان يتكلم بها على غير هذا الوجه وان قال نصفا
وواحدة وقع ثنتان عند ابي يوسف وعند محمد واحدة وهو الصحيح كذا في الكرخي **قوله** وان قال لها ان دخلت الدار
فانت طالق واحدة وواحدة فدخلت الدار وقع عليها واحدة عند ابي حنيفة يريد به تقدم الشرط وعندهما
تقع ثنتان واما اذا اخر الشرط تقع ثنتان اجماعا ثم اذا قدم الشرط وكرر ثلاثا طلقت واحدة عنده وعندهما
تقع ثلاث وان اخر الشرط وكرر الثلاث طلقت ثلاثا اجماعا وان كانت مدخولة طلقت ثلاثا في الوجهين
وكذا اختلفوا فيمن قال لغير المدخولة انت طالق ثم طالق ان دخلت الدار فانها تطلق واحدة في الحال
ويبطل ما بعدها عند ابي حنيفة رحمه الله لان ثم للتراخي فصار كانه قال انت طالق وسكت ثم قال انت
طالق ان دخلت الدار بخلاف الواو لانها للجمع وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا تطلق حتى تدخل الدار فيقع
ثنتان وان قال لها انت طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار وقعت الاولى للحال وسقط ما بعدها
عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما لا يقع عليها شيء حتى تدخل الدار فيقع ثلاث وان قال انت طالق طالق
ان دخلت الدار وهي غير مدخول بها وقعت واحدة ولم يصح التعليق لانها اجنبية وان كانت مدخولة وقعت
واحدة وتعلقت الثانية لكونها في العدة **قوله** واذا قال لها انت طالق بمكة طلقت في جميع البلاد
وكذا اذا قال بمكة وتطلق في الحال لان الطلاق لا يختص بمكان دون مكان لانه وصف لها بالطلاق في مكة
ومتى طلقت فيها طلقت في كل البلاد **قوله** وكذا اذا قال انت طالق في الدار يعني انها تطلق فيها وفي غيرها
في الحال فان قيل اذا عرف عدم الاختصاص بمكة عرف ايضا عدمه بالدار فما فائدة ذكر الدار قلنا انما
ذكر الدار لانه يمكن ان يقال انما لم يختص بمكة لانها اشرف الاماكن فاذا كانت مطلقة فيها فالاولى ان تكون
مطلقة في سائر الاماكن فوضع المسئلة في الدار ليعلم ان عدم الاختصاص لا باعتبار شرف مكة واما
اذا قال انت طالق في ذهابك الى مكة فهو على الذهاب لانه ادخل في على فعل فصار شرطا وان قال
انت طالق في الشمس وهي في الظل كانت طالقا مكانها لان الشمس ليست بفعل ويكون معناه في مكان الشمس
والمطلقة في مكان مطلقة في كل مكان وان قال انت طالق ثلاثة ايام طلقت حين تكلم لانه جعل
الايام ظرفا ولا يمكن ان تكون كلها ظرفا للايقاع فصار الظرف جزء منها وقد وجد عقيب كلامه **قوله** وان
قال لها انت طالق اذا دخلت مكة لم تطلق حتى تدخل مكة لانه علقه بشرط الدخول وهو فعل غير موجود

قال واحدة بعدها واحدة تقع واحدة

فلم تطلق دون وجوده **قوله** وان قال لها انت طالق غدا وقع عليها الطلاق بطلوع الفجر لانه وصفها
بالطلاق في جميع الغد وذلك بوقوعه في اول جزء منه فان نوى به آخر النهار صدق ديانة لا قضاء لانه نوى
التخصيص في العموم وهو يحتمله ونية التخصيص في العموم صحيحة فيما بينه وبين الله تعالى كما اذا قال لا آكل
طعاما ونوى طعاما دون طعام وان قال انت طالق اليوم غدا او غدا اليوم يؤخذ باول الوقتين الذي
تفوه به فيقع في الاول في اليوم وفي الثاني في الغد لانه لما قال اليوم كان تنجيزا والمنجز لا يحتمل الاضافة
واذا قال غدا كان اضافة والمضاف لا يتنجز لما فيه من ابطال الاضافة فلغي اللفظ الثاني في اللفظين
قال في النهاية اذا قال انت طالق اليوم غدا طلقت اليوم طلقة في الحال ولا تطلق اخرى في
غد لان بوقوع هذه الطلقة اليوم تتصف بها اليوم وغدا وبعد غد وان قال انت طالق اول النهار
وآخره يقع واحدة لا غير لما ذكرنا وان قال انت طالق غدا اليوم لا يقع الا في غد لانه انما وصفها بالطلاق
غدا وبالطلاق الذي يقع في الغد لا تكون موصوفة به اليوم فلغا قوله اليوم وان قال لها انت طالق
آخر النهار واوله يقع ثنتان وان قال انت طالق اليوم وغدا بالواو قال في المبسوط تطلق في الحال واحدة
ولا تطلق غيرها لان العطف للاشتراك وقد وصفها بالطلاق في الوقتين وان قال غدا واليوم تطلق اليوم
واحدة وغدا اخرى وقال زفر رحمه الله لا تطلق الا واحدة **قوله** وان قال انت طالق غدا وقع عليها الطلاق
بطلوع الفجر فان قال نويت به آخر النهار صدق عند ابي حنيفة ديانة وقضاء وعندهما لا يصدق في القضاء
ويدين فيما بينه وبين الله تعالى لابي حنيفة رحمه الله انه جعل الغد ظرفا لوقوع الطلاق فيه وكونه ظرفا لا
يقتضي كونها مطلقة في جميع اجزائه لان الظرفية لا تقتضي الاستيعاب الا ترى انه لو قال لاصومن في شعبان
لا يقتضي ان يكون صائما في جميعه بخلاف قوله غدا لانه يقتضي الاستيعاب حيث وصفها بهذه الصفة مضافا
الى جميع الغد الا ترى انك اذا قلت صمت شعبان اقتضى صوم جميعه ولهما انه وصفها بالطلاق في جميع الغد
فصار بمنزلة قوله غدا واذا قال انت طالق امس وانما تزوجها اليوم لم تطلق لانها لم تكن في ملكه امس
بخلاف ما اذا قال لعبده انت حر امس وانما اشتراه اليوم فانه يعتق لان كونه حرا امس يحرم استرقاقه اليوم فكانه
قال انت حر الاصل وفي مسئلة المرأة كونها طالقا امس لا يحرم نكاحها اليوم وان تزوجها اول امس وقع الطلاق
الساعة لانه اضافه الى حال ملكه وان قال انت طالق قبل ان اتزوجك لم يقع شيء لانه لا يصح تقدم الطلاق
على النكاح وان قال لامرأته يوم اتزوجك فانت طالق فتزوجها ليلا طلقت وان قال لامرأته انا منك طالق
فليس بشيء وان نوى طلاقا لان الطلاق لازالة القيد وهو فيها دونه الا ترى انها هي الممنوعة من التزوج
والخروج والزوج ينطلق الى ما شاء من التزوج بثلاث سواها ويستمتع بامائه وان قال انا منك بائن او عليك
حرام ينوي الطلاق طلقت لان الابانة لازالة الوصلة وهي مشتركة وكذا التحريم لازالة الحل وهو مشترك
فصحت اضافتهما اليهما وان قال انت طالق او لا فليس بشيء اجماعا وان قال انت طالق واحدة او لا
فكذلك ايضا عندهما وقال محمد رحمه الله تطلق واحدة رجعية والفرق لمحمد انه ادخل الشك في الواحدة
لدخول كلمة او بينها وبين النفي فسقط اعتبار الواحدة وبقي قوله انت طالق بخلاف قوله انت طالق او لا لانه
ادخل الشك في اصل الايقاع فلا يقع ومن دخل عليه الشك في طلاق زوجته فلا يدري اطلقها ام لا لم يقع الطلاق
ولا يجب عليه احتياطا ولو كان على يقينه حتى يعلم ان الطلاق وقع يقينا واذا اضاف الى امرأته ما لا يقع عليه الطلاق
وقال احداكما طالق طلقت امرأته عندهما وقال محمد لا تطلق وان ضم اليها من يوصف بالطلاق الا ان الزوج
يملك طلاقها كالاجنبية لا يقع الطلاق على زوجته وان ضم اليها رجلا فقال احدكما طالق لم تطلق امرأته عند
ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله تطلق امرأته لان الرجل لا يصح عليه وقوع الطلاق بحال كالبهيمة
ولابي حنيفة رحمه الله انه يوصف بالطلاق لان البينونة تسمى طلاقا وهو يوصف بالبينونة وان جمع بين امرأته

وميتة لم تطلق زوجته اجماعا لان الميتة لا توصف بالطلاق قبل موتها وان قال لامرأته هذه الكلبة
طالق طلقت وكذا اذا قال لعبده هذا الحمار حر عتق **قوله** واذا قال لامرأته اختاري ينوي به الطلاق او
قال طلقي نفسك فلها ان تطلق نفسها ما دامت في مجلسها ذلك وان تطاول يوما او اكثر ما لم تقم منه او تاخذ
في عمل آخر وكذا اذا قام هو من المجلس فالامر في يدها ما دامت في مجلسها وليس للزوج ان يرجع في ذلك ولا ينهاها
عما جعل اليها ولا يفسخ **قوله** فان قامت منه او اخذت في عمل آخر خرج الامر من يدها يعني اذا قامت من مجلسها
قبل ان تختار نفسها لانها اذا قامت صارت معرضة وكذا اذا اشتغلت بعمل آخر يعلم انه كان قاطعا لما كان
قبله كما اذا دعت بطعام لتأكله او نامت او امتشطت او اغتسلت او اختضبت او جامعها زوجها او خاطبت
رجلا بالبيع او الشراء فهذا كله يبطل خيارها وان اكلت لقمة او لقمتين او شربت جرعة او جرعتين او نامت قاعدة
او لبست ثيابا من غير ان تقوم او فعلت فعلا قليلا فهي على خيارها وكذا اذا قالت ادعوا لي شهودا اشهدهم على
اختياري او ادعوا لي ابي استشيره او كانت قائمة فقعدت فهي على خيارها وان كانت قاعدة فاتكأت فهي
على خيارها او كانت قاعدة فاضطجعت ففي رواية عن ابي يوسف رحمه الله روايتان احداهما يبطل خيارها وبه قال
زفر والثانية لا يبطل وان كانت قاعدة فقامت يبطل خيارها لان سير الدابة من فعلها لانها تقدر على ايقافها
وكذا اذا اجرها والدابة تسير فسارت قبل ان تختار بطل خيارها وان اوقفتها فهي على خيارها وان خيرها وهي
في السفينة فسارت لم يسقط خيارها لان سيرها ليس من فعلها لانها لا تقدر على ايقافها وحكمها حكم البيت
فكل ما ابطل خيارها في البيت ابطله فيها وما لا فلا وان كان الزوج معها على الدابة او كان في محمل فهي على خيارها
وان ابتدأت في الصلوة بطل خيارها سواء كانت فرضا او تطوعا وان خيرها وهي في الصلوة فاتمتها ان كانت
فريضة او وترا فهي على خيارها وان كانت تطوعا ان سلمت على ركعتين فهي على خيارها وان زادت عليها بطل خيارها
لان ما زاد على ركعتين في التطوع كالدخول في صلوة اخرى وان كانت في سنة الظهر الاولى لم يبطل خيارها
باتمامها الى الشفع الثاني وكذا سنة الجمعة وعلى هذا الشفعة وان سبحت او قرأت شيئا يسيرا لم يبطل وان
طال بطل وليس لها ان تختار الا مرة واحدة فان قال لها امرك بيدك كلما شئت فامرها بيدها في ذلك
المجلس وغيره ولها ان تطلق نفسها في كل مجلس واحدة حتى تبين بثلاث لان كلما يقتضي التكرار الا انها لا تطلق
نفسها في كل مجلس اكثر من واحدة فاذا استوفت ثلاثا وتزوجها بعد زوج فلا خيار لها ثم لا بد من النية في قوله
اختاري لانه كناية وكذا ايضا في قوله امرك بيدك فان قال لها امرك بيدك اذا شئت او متى شئت او اذا ما شئت
فلها في المجلس وغيره ان تختار مرة واحدة لا غير لان اذا ومتى يفيدان الوقت فكانه قال لها اختاري اي وقت شئت
فان اختارت في المجلس زوجها خرج الامر من يدها في كلما او غيره **قوله** فان اختارت نفسها في قوله اختاري كانت
واحدة بائنة ولا تحل له الا بنكاح مستقبل **قوله** ولا يكون ثلاثا وان نوى الزوج ذلك وقال الشافعي رحمه الله
يكون ثلاثا اذا نوى الزوج ذلك **قوله** ولا بد من ذكر النفس في كلامه او كلامها ع لو قال اختاري فقالت اخترت
فهو باطل وان قالت اخترت نفسي او ابي او امي او اهلي او الازواج فهذا كله دلالة على الطلاق وان قالت
اخترت نفسي لا بل زوجي او اخترت نفسي وزوجي وقع الطلاق وان قالت اخترت زوجي لا بل نفسي او اخترت زوجي
ونفسي لا يقع شيء وخرج الامر من يدها وان قالت انا اختار نفسي فالقياس ان لا يقع شيء لان هذا مجرد وعد وفي
الاستحسان تقع وان قال طلقي نفسك فقالت انا اطلق نفسي لا يقع قياسا واستحسانا وان قال لها اختاري
فقالت اخترت نفسي او ابنت نفسي او حرمت نفسي او طلقت نفسي كان جوابا ويقع به الطلاق بائنا وان قال
لها طلقي نفسك فقالت طلقت نفسي او ابنت نفسي او حرمت نفسي كان جوابا ويقع به الطلاق رجعيا وان قالت
اخترت نفسي لا يكون جوابا ولو قال اختاري نفسك ونوى الثلاث فطلقت نفسها ثلاثا او واحدة فهي واحدة
بائنة ولا يكون ثلاثا وان قال لها طلقي نفسك ثلاثا ونوى الثلاث فطلقت نفسها ثلاثا او واحدة فهي واحدة

مطلب ليس للزوج ان يرجع في ذلك

زوجي

بالاتفاق

بالاتفاق وان قال لها طلقي نفسك واحدة فطلقت نفسها ثلاثا لا يقع شيء عند ابي حنيفة وعندهما
تقع واحدة وان قال لها طلقي نفسك ولا نية له او نوى واحدة فقالت طلقت نفسي فهي واحدة رجعية لان
المفوض اليها صريح الطلاق وان طلقت نفسها ثلاثا وقد اراد الزوج ذلك وقعن عليها وان نوى اثنتين لا يصح
الا اذا كانت امة لانه جنس حقها وان قال لها طلقي نفسك فقالت ابنت نفسي طلقت وان قالت اخترت نفسي
لم تطلق لان الابانة من لفظ الطلاق الا ترى انه لو قال لها ابنتك ينوي الطلاق او قالت ابنت نفسي فقال
الزوج قد اجزت ذلك بانت بخلاف الاختيار لانه ليس من الفاظ الطلاق الا ترى انه اذا قال لامرأته اخترتك
او اختاري ينوي الطلاق لم يقع ولو قالت المرأة ابتداء اخترت نفسي فقال الزوج اجزت لا يقع شيء لانه انما
عرف طلاقا اذا حصل جوابا للتخيير وقوله طلقي نفسك ليس بتخيير فيلغو وعن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يقع
بقوله ابنت نفسي لانها اتت بغير ما فوض اليها لان الابانة تغاير الطلاق وان قال لها طلقي نفسك فليس له
ان يرجع عنه فان قامت من مجلسها بطل لانه تمليك بخلاف ما اذا قال طلقي ضرتك لانه توكيل فلا يقتصر على
المجلس ويقبل الرجوع **قوله** ما دامت في مجلسها هذا اذا لم يكن الخيار موقتا كما اذا قال لها اختاري نفسك
اليوم او هذا الشهر او شهرا او سنة فلها ان تختار ما دام الوقت باقيا سواء اعرضت عن المجلس او اشتغلت بعمل آخر
او لم تعرض فهو سواء ويكون لها الخيار في ذلك الوقت الموقت وان قال لها اختاري اليوم او امرك بيدك اليوم
او هذا الشهر فلها الخيار فيما بقي من اليوم او الشهر لا غير وان قال يوما فهو من ساعة تكلم الى مثلها من الغد
وان قال شهرا فهو من الساعة التي تكلم فيها الى ان تستكمل ثلاثين يوما والخيار ان كان موقتا يبطل بمضي الوقت
سواء علمت او لم تعلم بخلاف ما اذا كان غير موقت مسئله اذا قال امرك بيدك وهي تسمع فامرها
بيدها في مجلسها فان كانت غائبة لم يوقت فلها الخيار في مجلس علمها وان وقته بوقت فبلغها العلم مع بقاء شيء
من الوقت فلها الخيار في بقية الوقت وان مضى الوقت قبل ان تعلم ثم علمت فلا خيار لها لانه حصر التفويض بزمان
فبطل بمضيه علمت او لم تعلم وان قال لها اختاري اختاري اختاري بالواو او بالفاء او بلا لف
فقالت اخترت نفسي مرة او بمرة او دفعة او بدفعة او في واحدة او بواحدة او اختيارة تقع ثلاث في قولهم
جميعا وان قالت اخترت تطليقة او بتطليقة تقع واحدة بائنة ولا يحتاج الى نية الزوج لدلالة التكرار عليه
اذ الاختيار في حق الطلاق هو الذي يتكرر وان قالت اخترت اختيارة فهي ثلاث اجماعا لانها للمرة **قوله**
فان طلقت نفسها في قوله طلقي نفسك فهي واحدة رجعية لانه امرها بصريح الطلاق وصريح الطلاق
اذا لم يكن بائنا كان رجعيا **قوله** فان طلقت نفسها ثلاثا وقد اراد الزوج ذلك وقعن عليها لان قوله طلقي
معناه افعلي فعل الطلاق وهو اسم جنس فيقع على الاقل مع احتمال الكل ولهذا تعمل فيه نية الثلاث وينصرف
الى الثلاث عند عدمها ثم اذا طلقت نفسها ثلاثا وقال الزوج انما اردت واحدة لم يقع عليها شيء عند ابي حنيفة
رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد تقع واحدة **قوله** فان قال لها طلقي نفسك متى شئت فلها ان تطلق نفسها
في المجلس وبعده لان كلمة متى عامة في الاوقات فصار كما اذا قال في اي وقت شئت ولها المشيئة مرة واحدة
لان اذا ومتى لا تقتضي التكرار فاذا شاءت وجد شرط الطلاق فطلقت ولم يبق لها مشيئة حتى لو استرجعها
فشاءت بعد ذلك لم يؤثر مشيئتها ولو قال كلما شئت كان لها ذلك ابدا حتى تقع ثلاث لان كلما تقتضي التكرار فكلما
شاءت وقع عليها الطلاق فان عادت اليه بعد زوج سقطت مشيئتها وليس لها ان تطلق نفسها ثلاثا بكلمة
واحدة لانها توجب عموم الانفراد لا عموم الاجتماع فلا تملك الايقاع جملة وجمعا وان قال لها طلقي نفسك
ان شئت فذلك مقصور على المجلس لان ان لا يقتضي الوقت وكذا ان احببت او اردت او رضيت كلمة تقتصر على المجلس
لانه علقه بفعل من افعال القلب فهو مثل الخيار **قوله** واذا قال لرجل طلق امرأتي فله ان يطلقها في المجلس
وبعده وله ان يرجع لان هذا توكيل واستعانة وليس بتمليك فلا يقتصر على المجلس بخلاف قوله للمرأة طلقي نفسك

او رضيت صح

سواء قال لها ان شئت او لم يقل فانه يقتصر على المجلس لانها عاملة لنفسها فكان تمليكا لا توكيلا **قوله** وان قال لها طلقي ضرتك ان شئت فلها ان تطلقها في المجلس خاصة وليس للزوج ان يرجع وعند زفر رحمه الله هذا والاول سواء والاصل في هذا ان كل ما كان تفويضا فانه يقتصر على المجلس ولا يملك الزوج النهي عنه وكل ما كان توكيلا لا يقتصر على المجلس ويملك الزوج الرجوع عنه والنهي عنه فاذا ثبت هذا فنقول اذا قال لها طلقي نفسك سواء قال لها ان شئت او لا فلها ان تطلق نفسها في ذلك المجلس خاصة وليس له ان يعزلها لانه تفويض وكذا اذا قال لرجل طلق امراتي وقرنه بالمشية فكذلك وان لم يقرنه بالمشية كان توكيلا ولم يقتصر على المجلس ويملك العزل عنه وان قال لها طلقي نفسك وصاحبتك فلها ان تطلق نفسها في المجلس لانه تفويض في حقها ولها ان تطلق صاحبتها في المجلس وغيره لانه توكيل في حق صاحبتها وان قال لرجلين طلقا امراتي ان شئتما فليس لاحدهما التفرد بالطلاق ما لم يجتمعا عليه وان قال طلقا امراتي ولم يقرنه بالمشية كان توكيلا وكان لاحدهما ان يطلقها وان قال لها طلقي نفسك ثلاثا فطلقت نفسها واحدة وقعت لانها ملكت ايقاع الثلاث فتملك ايقاع الواحدة ضرورة وان قال لها طلقي نفسك واحدة فطلقت نفسها ثلاثا لم يقع شيء عند ابي حنيفة رحمه الله لانها اتت بغير ما فوض اليها فكانت مبتدئة وعندهما تقع واحدة لانها اتت بما ملكته وزيادة فصار كما لو طلقها الزوج الفا وان قال لها طلقي نفسك واحدة املك الرجعة فيها فقالت طلقت نفسي طلقة بائنة وقعت واحدة رجعية لانها اتت بالاصل وزيادة وصف فيلغو الوصف ويبقى الاصل وان قال لها طلقي نفسك واحدة بائنة فقالت طلقت نفسي واحدة رجعية وقعت بائنة اعتبارا لامر الزوج وان قال لها طلقي نفسك ثلاثا ان شئت فطلقت واحدة لم يقع شيء لان معناه ان شئت الثلاث وهي ما شاءت الثلاث فلم يوجد الشرط وان قال لها طلقي نفسك واحدة ان شئت فطلقت ثلاثا فكذا عند ابي حنيفة رحمه الله لا يقع شيء لان مشية الثلاث ليس بمشية للواحدة **قوله** وان قال لها ان كنت تحبيني او تبغضيني فانت طالق فقالت انا احبك او ابغضك وقع الطلاق وان كان في قلبها خلاف ما اظهرت وان قال لها ان كنت تحبين بقلبك فانت طالق فقالت انا احبك وهي كاذبة طلقت عندهما وقال محمد رحمه الله لا تطلق لان المحبة اذا علقت بالقلب يراد به حقيقة الحب ولم يوجد وهما يقيسانه على الاول **قوله** واذا طلق الرجل امراته في مرض موته طلاقا بائنا فمات وهي في العدة ورثت منه وكذا اذا طلقها ثلاثا وان مات بعد انقضاء عدتها فلا ميراث لها ومعناه اذا طلقها بغير سوال منها ولا رضى اما اذا سالته ذلك فطلقها بائنا او ثلاثا او خالعها او قال لها اختاري فاختارت نفسها فمات وهي في العدة لم ترث لانها رضيت بابطال حقها واما ذكر البائن لان الرجعي لا يحرم الميراث في العدة سواء طلقها بسوالها او بغير سوالها لان الرجعي لا يزيل النكاح حتى لو طلقها في صحته طلاقا رجعيا ومات وهي في العدة ورثت منه وان انقضت عدتها ثم مات لم ترثه قال في الجخندي رحمه الله اذا ابانها في مرض موته بغير رضاها ورثت من الزوج وهو لا يرث منها وينبغي ان تكون المراة وقت الطلاق من اهل الميراث اما اذا كانت وقت الطلاق مملوكة او كتابية ثم اعتقت في العدة او اسلمت لا ترث لان الفرار لم يوجد وان قالت له في مرضه طلقني للرجعة فطلقها ثلاثا ورثته لان الرجعي لا يزيل النكاح ولم تكن بسوالها راضية ببطلان حقها وان طلقها ثلاثا وهو مريض ثم صح ثم مات بعد ذلك وهي في العدة لم ترثه وقال زفر ترثه ثم المرض الذي ترثه المطلقة ان يكون مريضا لا يعيش منه غالبا ويخاف منه الهلاك غالبا بان يكون صاحب فراش لا يجيء ولا يذهب الى ان يموت وقيل هو ان يكون مضنى لا يقوم الا بشدة وهو في حال يجوز له الصلوة قاعدا فاما اذا كان يذهب ويجيء وهو يحم فهو كالصحيح وان قدم ليقتل قصاصا او رجما وطلق حينئذ ورثت وكذا اذا انكسرت السفينة وبقي على لوح او وقع في فم سبع فطلق ثلاثا ومات من ذلك ورثت **قوله** واذا قال لامراته انت طالق ان شاء الله متصلا لم يقع الطلاق شرط ان يسمع الاستثناء او لم يسمعه اذا كان قد حرك به لسانه وهذا اختيار الكرخي وقال الهندواني لا يصح ما لم يسمع نفسه فان ماتت المراة قبل ان

الفرج بالاجماع فان كان على الخد او الذقن او الجبهة او الراس اختلفوا فيه وظاهر ما اطلق في العودات القبلة في اي موضع كانت توجب حرمة المصاهرة عند بعض المشايخ وهو الصحيح كذا في الذخيرة **قوله** او لمسها بشهوة وكذا اذا لمسته هي ايضا بشهوة كانت رجعة عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف اذا لمسته فتركها وهو يقدر على منعها فهو رجعة وان منعها ولم يتركها لم تكن رجعة وفي الينابيع اذا لمسته وهو كاره او نائم او زائل العقل واقر الزوج بانها فعلته بشهوة كانت رجعة عندهما وقال ابو يوسف لا يكون رجعة الا اذا تركها وهو يمكنه منعها واما اذا كان اللمس والنظر من غير شهوة لم تكن رجعة بالاجماع قال محمد ولو صدقها الورثة بعد موته انها لمسته بشهوة كان ذلك رجعة وان شهد الشهود انها قبلته بشهوة لم يقبل الشهادة لان الشهوة معنى في القلب لا يشاهد ولهذا قال بعضهم تقبل لانه يظهر للشهود نشاط في الوجه وان شهدوا على الجماع جاز اجماعا لانه يشاهد فلا يحتاج فيه الى شرط الشهوة وان نظرت هي اليه وجه بشهوة فعند ابي حنيفة رحمه الله يكون رجعة وعند ابي يوسف رحمه الله لا يكون رجعة وان نظر الى دبرها بشهوة لا يكون رجعة اجماعا لانه لا يجري مجرى الفرج ولا يجوز تعليق الرجعة بالشرط مثل ان يقول اذا جاء غد فقد راجعتك واذا دخلت الدار او اذا فعلت كذا فهذا لا يكون رجعة اجماعا **قوله** ويستحب له ان يشهد على الرجعة شاهدين يقول لهما اشهدا اني قد راجعت امراتي فلانة او ما يؤدي الى هذا المعنى قال الله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم ولانه لا يامن ان تنقضي العدة فلا تصدقه على الرجعة **قوله** وان لم يشهد صحت الرجعة وقال مالك رحمه الله لا تصح للاية والامر للوجوب ولنا اطلاق النصوص عن قيد الاشهاد وهو قوله تعالى فامسكوهن بمعروف وقوله تعالى فلا جناح عليهما ان يتراجعا وقوله تعالى الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان وقوله تعالى وبعولتهن احق بردهن وقوله صلى الله عليه وسلم لعمر مر ابنك فليراجعها ولم يذكر الاشهاد في شيء من هذا ولانه استدامة النكاح والشهادة ليست بشرط فيه في حالة البقاء كما في الفيء في الايلاء الا انه يستحب الاشهاد كيلا يجري التناكر فيها والاية محمولة على الاستحباب الا ترى انه قرنها بالمفارقة اي قرن المراجعة بالمفارقة في قوله تعالى فامسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف والاشهاد في المفارقة مستحب فكذا في المراجعة **قوله** واذا انقضت العدة فقال قد كنت راجعتها في العدة فصدقته فهي رجعة وان كذبته فالقول قولها لانه اخبر عما لا يملك انشاءه في الحال فكان متهما الا ان بالتصديق ترتفع التهمة وهذا اذا ادعى بعد انقضاء العدة **قوله** ولا يمين عليها عند ابي حنيفة وهذه من المسائل الستة التي لا يستحلف فيها وقد بيناها في النكاح ويستحلف المراة على انقضاء العدة بالاجماع **قوله** واذا قال الزوج قد راجعتك فقالت مجيبة له قد انقضت عدتي لم تصح الرجعة عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف القول قول الزوج وتصح الرجعة والخلاف فيما اذا قالت له على الفور متصلا بكلامه اما اذا سكتت ساعة ثم قالت له ذلك صحت الرجعة بالاجماع ويستحلف في هذه المسئلة عند ابي حنيفة لانها بنكولها تبذل الامتناع من الازواج والكون في منزل الزوج وهذا مما يصح بذله فلهذا استحلفت ولا يقال اذا نكلت صحت الرجعة والرجعة لا يصح بذلها فنقول انما ثبت بنكولها العدة والزوج يملك الرجعة من طريق الحكم لبقاء العدة لا بقولها ولو بدات المراة بالكلام فقالت انقضت عدتي فقال الزوج مجيبا لها موصولا بكلامها راجعتك لم تصح الرجعة كذا في الجخندي **قوله** واذا قال زوج الامة بعد انقضاء عدتها قد كنت راجعتها فصدقه المولى وكذبته الامة فالقول قولها وهذا عند ابي حنيفة وزفر وقال ابو يوسف ومحمد القول قول المولى لان بضعها مملوك له فقد اقر بما هو خالص حقه للزوج فشابه الاقرار عليها بالنكاح ولهما ان حكم الرجعة يبتنى على العدة والقول في العدة قولها فيما يبتنى عليها ولان المولى لا مدخل له في ذلك لان الرجعة على الزوج والعدة من الامة الا ترى ان المولى لو قال للزوج انت قد راجعتها فانكر الزوج لم يقبل قول المولى عليه ولو كذبه المولى وصدقته الامة فعندهما القول قول المولى وكذا عنده

طلاق الفار

مطلب لو طلقها في صحته طلاقا رجعيا ع

مطلب القبلة في اي موضع كانت توجب حرمة المصاهرة

الصحيح لانها منقضية العدة في الحال وقد ظهر ملك المتعة للمولى فلا يقبل قولها في ابطالها بخلاف الاول لان المولى
بالتصديق في الرجعة مقر بقيام العدة ولا يظهر ملكه مع العدة وان قالت قد انقضت عدتي وقال الزوج
والمولى لم تنقض فالقول قولها لانها امينة في ذلك **قوله** واذا انقطع الدم من الحيضة الثالثة لعشرة ايام انقضت
العدة وان لم تغتسل لان الحيض لا مزيد له على العشرة فبمجرد الانقطاع خرجت من الحيض فانقضت العدة وانقطعت
الرجعة **قوله** وان انقطع لاقل من عشرة ايام لم تنقطع الرجعة حتى تغتسل او يمضي عليها وقت صلوة كاملة لان
لما دون العشرة يحتمل عود الدم فلا بد من الغسل او مضي وقت الصلوة وهذا اذا كانت مسلمة اما اذا كانت كتابية
فان عدتها تنقضي بنفس الانقطاع وانقطعت رجعتها سواء كان الانقطاع لاكثر الحيض او لاقله لانه لا يتوقع في حقها
امارة زائدة لان فرض الغسل لا يلزمها **قوله** او يمضي عليها وقت صلوة وهذا اذا انقطع اول الوقت فاذا انقطع
اخره يعتبر ادنى وقت يقدر فيه على الاغتسال والتحريمة **قوله** او تتيمم وتصلي عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال
محمد اذا تيممت انقطعت الرجعة وان لم تصل يعني اذا كانت مسافرة فتيممت لهما ان التيمم لا يرفع الحدث الا
ترى انها لو رأت الماء بطل تيممها وصار كان لم يكن فلم تنقطع الرجعة وليس كذلك اذا صلت لانه تعلق بالتيمم
حكم لا يحتمل الفسخ الا ترى انها لو رأت الماء لم تبطل تلك الصلوة فصار كالغسل ولمحمد رحمه الله انها اذا تيممت
استباحت به ما تستبيحه بالغسل فصار كما لو اغتسلت ثم قيل تنقطع الرجعة بنفس الشروع في الصلوة
عندهما وقيل بعد الفراغ وصحح في الفتاوى انها تنقطع بالشروع **قوله** وان اغتسلت ونسيت شيئا من بدنها لم
يصبه الماء فان كان عضوا كاملا فما فوقه لم تنقطع الرجعة وان كان اقل من عضو انقطعت وكذلك قدر اصبع او
اصبعين والقياس في العضو الكامل ان لا تبقى الرجعة لانها قد غسلت اكثر بدنها وللاكثر حكم الكل الا ان في
الاستحسان تبقى الرجعة لان الحدث باق ببقائه فكانها لم تغتسل وان بقي اقل من عضو انقطعت الرجعة لان ما
دون العضو يسارع اليه الجفاف لقلته ولا يتيقن لعدم وصول الماء اليه فقلنا تنقطع الرجعة الا انها لا يحل
لها التزوج احتياطا واما اذا بقيت المضمضة والاستنشاق فلا تحل لها ابنتها من زوجها ولا تحل للازواج ما لم تأت
بذلك وعن ابي يوسف روايتان احديهما ان الرجعة لا تنقطع لان الحدث في عضو كامل والثانية مثل قول محمد
لان المضمضة والاستنشاق مختلف في وجوبهما والرجعة يعتبر فيها الاحتياط فلم يجز ابطالها بالشك ولا التسليم
للازواج بالشك اما اذا اغتسلت بسؤر حمار وتيممت فلا رجعة عليها ولا تحل للازواج لان سؤر الحمار مشكوك
فيه فان كان طاهرا انقطعت الرجعة وحلت للازواج وان كان نجسا بقيت الرجعة ولم تحل للازواج فاعتبر
الاحتياط في الجنسين فقلنا انقطع الرجعة ولا تحل للازواج **قوله** والمطلقة الرجعية تتشوف وتتزين لانها
حلال للزوج اذ النكاح قائم بينهما ثم الرجعة مستحبة والتزين حامل عليها وقوله تتشوف اي تنظر وتتطاول كي
يراها الزوج **قوله** ويستحب لزوجها ان لا يدخل عليها حتى يؤذنها يعني بالتنحنح وما اشبهه **قوله** ويسمعها خفق
نعليه هذا اذا لم يكن قصده المراجعة لانه ربما ان تكون متجردة فيقع بصره على موضع يصير به مراجعا ثم يطلقها
فتطول عليها العدة وقد نهى الله تعالى عن ذلك بقوله تعالى ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا ونزلت هذه الاية
في ثابت بن يسار الانصاري طلق امرأته حتى اذا انقضت عدتها الا يومين او ثلاثة وكادت تبين منه راجعها
ثم طلقها ففعل بها مثل ذلك حتى مضت عليها سبعة اشهر مضارة لها بذلك وكان الرجل اذا اراد ان يضار امرأته
طلقها ثم تركها حتى تحيض الحيضة الثالثة ثم راجعها ثم طلقها فتطول عليها العدة فانزل الله تعالى واذا
طلقتم النساء الاية ومعناها اذا طلقتم النساء تطليقة او تطليقتين فبلغن اجلهن اي قاربن وقت انقضاء
العدة فامسكوهن بمعروف اي امسكوهن بالرجعة على احسن الصحبة لا بتطويل العدة او سرحوهن بمعروف اي
اتركوهن حتى تنقضي عدتهن ولا تمسكوهن ضرارا اي لا تحبسوهن مضارة لهن لتطويل العدة لتعتدوا عليهن بتطويلهن
بذلك وليس له ان يسافر بها حتى يشهد على رجعتها لقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن نزلت في المعتدات من

يعني

الرجعي فان قيل الرجعة تصح بدلالة فعل يختص بالنكاح فلم لا يكون المسافرة بها رجعة قلنا المسافرة لا يكون
اعظم من السكون معها في منزل واحد وذلك لا يكون رجعة فكذا المسافرة بها **قوله** والطلاق الرجعي لا يحرم
الوطي وقال الشافعي رحمه الله يحرمه وفائدته في وجوب مهر بالوطي فعندنا لا يجب وعنده يجب اذا وطيها
قبل ان يراجعها لنا ان الطلاق الرجعي لا يزيل الملك ولا يرفع العقد بدليل ان له مراجعتها من غير رضاها ولحوقها
الظهار والايلاء واللعان ولهذا لو قال نسائي طوالق دخلت في جملتهن وان لم ينوها **قوله** وان كان الطلاق
بائنا دون الثلاث فله ان يتزوجها في عدتها وبعد انقضائها لان حل المحلية باق لان زواله معلق بالطلقة
الثالثة فينعدم قبله ومنع الغير في العدة لاشتباه النسب ولا اشتباه في اطلاقه له **قوله** وان كان الطلاق
ثلاثا في الحرة او ثنتين في الامة لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره نكاحا صحيحا ويدخل بها ثم يطلقها او يموت عنها
المراد بالدخول الوطي حقيقة وثبت شرط الوطي باشارة النص وهو ان يحمل النكاح على الوطي حملا للكلام على
الافادة دون الاعادة اذ العقد قد استفيد باطلاق اسم الزوج او يزاد على النص بالحديث المشهور وهو
قوله صلى الله عليه وسلم لا تحل للاول حتى تذوق عسيلة الاخر ولا خلاف لاحد من العلماء في هذا سوى سعيد
ابن المسيب وقوله غير معتبر حتى لو قضى به القاضي لا ينفذ قضاؤه وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل على
المنبر عن رجل طلق امرأته ثلاثا فتزوجها غيره فاغلق الباب وارخى الستر وكشف الخمار ثم فارقها فقال
صلى الله عليه وسلم لا تحل للاول حتى تذوق عسيلة الاخر واحتج ابن المسيب بظاهر قوله تعالى حتى تنكح زوجا
غيره قلنا لا حجة له لان الله تعالى لما ذكر النكاح والزوج دل على اعتبار الامرين ولو كان يكفي احدهما لاقتصر
عليه ثم الشرط في الوطي هو الايلاج دون الانزال اذ الانزال كمال ومبالغة والكمال قيد والنص مطلق سواء
وطيها الزوج الثاني في حيض او نفاس او صوم او احرام فانها تحل بذلك الوطي بعد ان يكون النكاح صحيحا
ولو كان الزوج الثاني عبدا او مدبرا او مكاتبا تزوج باذن مولاه ودخل بها حلت للاول ولو طلقها ثلاثا
فتزوجت زوجا اخر وطلقها ثلاثا قبل ان يدخل بها فتزوجت بزوج ثالث حلت للاولين اي ان دخل بها كذا
في الكرخي **مسئلة** المطلقة ثلاثا اذا كانت مفضاة فتزوجت بزوج اخر ودخل بها الثاني لا تحل
للاول ما لم تحبل لاحتمال ان يكون الوطي حصل في الدبر فاذا حبلت علمنا ان الوطي حصل في القبل وقد نظم
الفقيه الاجل سراج الدين ابو بكر بن علي بن موسى الهاملي رحمه الله في ذلك نظما جيدا فقال

وفي الافضاء مسئلة عجيبة ... يرى من ليس يعرفها غريبه
اذا حرمت على زوج وحلت ... لثان نال من وطي نصيبه
وطلقها فلو لم تحبل فليست ... حلالا للقديم ولا خطيبه
لشك انه اذ الوطي منها ... بفرج او بشكلته القريبه
فان حبلت فقد وطئت بفرج ... ولم يبق الشكوك لذا مريبه

قوله والصبي المراهق في التحليل كالبالغ معناه اذا
كانت آلته تتحرك ويشتهي ويجب على المرأة الغسل بوطيه لالتقاء الختانين وهو سبب لنزول مائها واما
الصبي فلا غسل عليه وان كان يؤمر به تخلقا وان كان الزوج الثاني مسلولا ينتشر ويجامع حلت منه لانه توجد
منه المخالطة وانما يعدم منه الانزال وهو ليس بشرط فصار كالفحل اذا جامع ولم ينزل والمسلول هو الذي
خلست انثياه واما المجبوب فان وطيه لا يحلها للاول لانه لم يوجد منه الا الملاصقة والاباحة انما
تحصل بالتقاء الختانين فاذا حبلت من المجبوب وولدت حلت للاول وكانت محصنة عند ابي يوسف رحمه الله وقال
زفر والحسن لا تحل للاول ولا تكون محصنة **قوله** ووطي المولى امته لا يحلها لان الله تعالى شرط ان يكون الوطي من
زوج والمولى ليس بزوج وان الوطي في النكاح الفاسد لا يحلها للاول وقد قالوا في الامة اذا اشتراها الزوج وقد
طلقها اثنتين لم يحل له وطيها بملك اليمين حتى تتزوج غيره ويدخل بها وكذا لو اعتقت فاراد ان يتزوجها لم يكن له ذلك
لان الطلاق اوجب تحريما لا يرتفع الا بوطي الزوج ولو تزوج امرأة نكاحا فاسدا وطلقها ثلاثا جاز له ان يتزوج بها
ولو لم تنكح زوجا غيره **قوله** وان تزوجها بشرط التحليل فالنكاح مكروه لقوله صلى الله عليه وسلم لعن الله المحلل

مطلب لو تزوج امرأة نكاحا فاسدا وطلقها ثلاثا جاز له ان يتزوجها

والمحلل له وقال الا انبئكم بالتيس المستعار قيل من هو قال المحلل وهذا يفيد الكراهة **وصورته**
ان تقول تزوجتك على ان احللك او قالت المرأة ذلك اما اذا اضمر الثاني في قلبه الاحلال للاول ولم يصرح
في العقد لفظا ودخل بها حلت للاول اجماعا كذا في المستصفى وقوله فالنكاح مكروه يعني للثاني والاول **قوله**
فان وطئها حلت للاول هذا عند ابي حنيفة وزفر وقال ابو يوسف النكاح فاسد لانه في معنى الموقت ولا
تحل للاول لفساده وقال محمد النكاح صحيح ولا تحل للاول لانه استعجل ما اخره الشرع فيجازى بمنع مقصوده كما
في قتل المورث **قوله** واذا طلق الحرة تطليقة او تطليقتين وانقضت عدتها وتزوجت بزوج آخر ثم عادت الى
الاول عادت بثلاث تطليقات ويهدم الزوج الثاني ما دون الثلاث من الطلاق كما يهدم الثلاث وهذا
عندهما وقال محمد لا يهدم ما دون الثلاث وبه قال الشافعي رحمه الله **قوله** وان طلقها ثلاثا فقالت قد
انقضت عدتي وتزوجت بزوج آخر ودخل بي الزوج وطلقني وانقضت عدتي والمدة تحتمل ذلك جاز للزوج
ان يصدقها اذا كان في غالب ظنه انها صادقة ويتزوجها انما ذكر هذا مطولا لانها لو قالت حللت لك
فتزوجها ثم قالت ان الثاني لم يدخل بي ان كانت عالمة بشرط الحل للاول لم تصدق وان لم تكن عالمة به
صدقت واما اذا ذكرته مطولا كما ذكر الشيخ فانها لا تصدق على كل حال وفي المبسوط لو قالت حللت لك
لا تحل له ما لم يستفسرها وان تزوجها ولم يسألها ولم تخبره بشيء ثم قالت لم اتزوج زوجا آخر او تزوجت ولم
يدخل بي فالقول قولها ويفسد النكاح وفي الفتاوى اذا كانت ممن يعرف شرائط الحل لم يقبل قولها لان العقد
اعتراف بانقضاء العدة ولو ان الزوج الثاني انكر الدخول وادعت هي الدخول فالقول قولها وان كان هو
الذي اقر بالدخول وهي تنكر لم تحل للاول ولا يصدق الثاني عليها ولا يلتفت الى قوله انه دخل بها كذا في الينابيع

كتاب الايلاء

هو في اللغة اليمين وفي الشرع عبارة عن اليمين على ترك وطي
الزوجة في مدة مخصوصة والايلاء ممدود لانه مصدر آلى ايلاء والمولي من لا يمكنه قربان امرأته في المدة
الا بشيء يلزمه بسبب الجماع في المدة **قال رحمه الله** اذا قال الرجل لامرأته والله لا اقربك
او والله لا اقربك اربعة اشهر فهو مول وان قال والله لا اقربك وانت حائض لا يكون موليا لانه ممنوع من وطئها
من غير يمين فلم يكن المنع مضافا الى اليمين وانما قال لا اقربك ولم يقل لا اطأك لان القربان عبارة عن الوطي
قال الله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن واراد به الجماع فاذا قال لم ارد به الجماع لم يصدق في
القضاء ويصدق فيما بينه وبين الله تعالى وكذا لو قال والله لا اجامعك ولا اباضعك او لا اطأك او لا اغتسل
منك من جنابة وقال لم ارد به الجماع لم يصدق في القضاء ويصدق فيما بينه وبين الله تعالى وان قال والله
لا امسك او لا اجمع رأسي ورأسك او لا ادنو منك او لا ادخل عليك او لا اقرب فراشك او لا امس جلدي جلدك
فان في هذه الالفاظ اذا قال لم ارد به الجماع صدق قضاء وديانة لانها تحتمل الجماع وغيره فان قال نويت
الجماع بها كان موليا وكذا اذا حلف لا يأتيها او لا يغشاها ان نوى به الجماع كان موليا والايلاء ينعقد الا بكل
لفظ تنعقد بها اليمين كقوله بالله وتالله وعظمة الله وجلاله وكبريائه ولا ينعقد بما لا تنعقد به اليمين
كقوله وعلم الله لا اقربك وعلي غضب الله وسخطه ان قربتك وان جعل للايلاء غاية ان كان لا يرجى وجودها
في مدة الايلاء كان موليا كما اذا قال والله لا اقربك حتى اصوم المحرم وهو في رجب او لا اقربك الا في مكان كذا
وبينه وبينه مسيرة اربعة اشهر فصاعدا فانه يكون موليا وان كان اقل لم يكن موليا وكذا اذا قال حتى تفطمي طفلك
وبينها وبين الفطام اربعة اشهر فصاعدا فانه يكون موليا وان كان اقل لم يكن موليا وان قال لا اقربك حتى تطلع
الشمس من مغربها او تخرج الدابة او الدجال كان القياس ان لا يكون موليا لانه يرجى وجود ذلك ساعة فساعة
وفي الاستحسان يكون موليا لان هذا اللفظ في العرف والعادة انما يكون للتأبيد وكذا اذا قال حتى تقوم الساعة
او حتى يلج الجمل في سم الخياط فانه يكون موليا وان كان يرجى وجوده في المدة لا مع بقاء النكاح فانه يكون موليا ايضا

مثل ان يقول والله لا اقربك حتى تموتي او تقتلي او حتى اموت او اقتل او حتى اطلقك ثلاثا فانه يكون موليا
اجماعا وكذا اذا كانت امة فقال لا اقربك حتى املكك او املك شقصا منك يكون موليا وان قال حتى
اشتريك لا يكون موليا لانه قد يشتريها لغيره ولا يفسد النكاح ولو قال حتى اشتريك لنفسي لا يكون موليا
ايضا لانه ربما يشتريها لنفسه شراء فاسدا وان قال حتى اشتريك لنفسي واقبضك كان موليا وان كان يرجى
وجوده مع بقاء النكاح كان موليا وكذا اذا قال فعلي عتق رقبة او الحج او العمرة وان قال فعلي ان اصلي
ركعتين او اغزو لا يكون موليا عندهما وقال محمد رحمه الله يكون موليا وان جعله غاية فقال حتى اعتق
عبدي او حتى اطلق امرأتي كان موليا عندهما وقال ابو يوسف رحمه الله لا يكون موليا وان قال والله
لا اقربك سنة الا يوما لا يكون موليا وقال زفر رحمه الله يكون موليا لان اليوم المستثنى يجعل في آخر المدة
كما في صمت في هذه السنة يوما احتمل ان يكون ذلك اليوم في ابتدائها واثنائها وآخرها واما اذا قال الا
نقصان يوم كان موليا لان النقصان يكون في آخر المدة لانه عبارة عن ما بقي **قوله** فان وطئها في الاربعة
اشهر حنث في يمينه ولزمته الكفارة وسقط الايلاء لان اليمين ترتفع بالحنث **قوله** وان لم يقربها حتى مضت
اربعة اشهر بانت منه بتطليقة بائنة لانه ظلمها بمنع حقها فجازاه الشرع بزوال نعمة النكاح عند مضي هذه
المدة وهو المأثور عن عثمان وعلي والعبادلة الثلاثة وزيد بن ثابت رضي الله عنهم **قوله** فان كان قد حلف على
اربعة اشهر فقد سقطت اليمين لانها كانت موقتة بها وزالت بانقضائها **قوله** وان حلف على الابد فاليمين
باقية لانها مطلقة ولم يوجد الحنث الا انه لا يتكرر الطلاق قبل التزوج لانه لم يوجد منع الحق بعد
البينونة لان البائن لا حق لها في الوطي **قوله** فان عاد فتزوجها عاد الايلاء لان اليمين باقية فان وطئها والا
وقع بمضي اربعة اشهر تطليقة اخرى ان لم يقربها لان اليمين باقية ما لم يحنث **قوله** فان تزوجها بعد زوج
آخر لم يقع بذلك الايلاء طلاق لتقييده بطلاق هذا الملك ولانه استفاد طلاقا لم يكن في ملكه يوم اليمين
ولا اضاف يمينه اليه **قوله** واليمين باقية لعدم الحنث **قوله** فان وطئها كفر عن يمينه لوجود الحنث **قوله**
فان حلف على اقل من اربعة اشهر لم يكن موليا لانه يصل الى جماعها في تلك المدة من غير حنث يلزمه فلهذا لم
يكن موليا وان قال والله لا اقربك شهرين وشهرين كان موليا وان قال والله لا اقربك شهرين ومكث يوما
ثم قال والله لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين لم يكن موليا لان الثاني ايجاب مبتدأ وقد صار بعد اليمين
الاولى شهرين وبعد الثانية اربعة اشهر الا يوما مكث فيه فلم تتكامل مدة المنع وكذا اذا قال والله لا اقربك
شهرين ومكث ساعة ثم قال والله لا اقربك شهرين لم يكن موليا لما ذكرنا وان قال والله لا اقربك شهرين ولا
شهرين لم يكن موليا لانه عند اعادة حرف النفي صار الثاني ايجابا آخر واذا كان كذلك صار اجلين فتداخلا
الا ترى انه لو قال والله لا اكلم فلانا يوما ولا يومين ان اليمين تنقضي بيومين كذا في النهاية **قوله** وان حلف
بحج او صوم او صدقة او عتق او طلاق فهو مول لتحقق المنع باليمين وهو ذكر الشرط والجزاء وهذه الاجزية
مانعة لما فيها من المشقة اما الحج فلانه يلزمه لاجله مال في الغالب وكذا الوصف بعمرة او هدي لان العمرة
يحتاج في ادائها الى مال والهدي من جملة الكفارات وكذا الصوم من موجب الكفارات وكذا الصدقة والعتق
والاعتكاف لا يصح الا بالصوم وان قال ان قربتك فلله علي صوم شهر كذا ان كان ذلك الشهر يمضي قبل
مضي اربعة اشهر فليس بمول لانه اذا مضى امكنه الوطي في المدة من غير شيء يلزمه وان كان لا يمضي الا بعد اربعة
اشهر فهو مول لانه لا يتوصل الى وطئها في المدة الا بصيام يلزمه واما اذا حلف بطلاق فانه لا يتوصل الى وطئها
الا بشيء يلزمه من احكام اليمين وكذا اذا حلف بظهار كان موليا فان حلف بصلاة لم يكن موليا عند ابي حنيفة
وابي يوسف وقال محمد وزفر والحسن يكون موليا لان الصلاة يصح ايجابها بالنذر فصارت كالحج والصوم ولهما
ان الصلاة ليست من احكام الايمان ولا يلزم لاجلها مال في الغالب فصار كمن حلف بصلاة الجنازة او سجدة التلاوة

ممنوعا صح

لانه صح

وهذا كله في حق المسلم اما الذمي فلا يصح ايلاؤه بالحلف بالحج والصوم والصدقة والاعتكاف لانه ليس
من اهلها واما اذا آلى باسم من اسماء الله تعالى فانه يكون موليا عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما وان حلف
بطلاق او عتاق يكون موليا بالاجماع **وصورة الحلف بالصوم** ان يقول ان قربتك فلله علي صوم
شهر اما اذا قال ان قربتك فلله علي صوم هذا الشهر لا يكون موليا ولا يلزمه شيء **وصورة الحلف بالحج** ان يقول ان قربتك فلله علي
حجة **وصورة الحلف بالصدقة** ان يقول ان قربتك فلله علي صدقة كذا **وصورته**
في الطلاق والعتق هو ان يقول ان قربتك فعلي عتق رقبة او عتق عبدي هذا وفي الطلاق ان قربتك فانت
طالق او فلانة طالق زوجة اخرى **وفي مسئلة** تعيين الطلاق والعتاق يشترط بقاء المحلوف عليه في ملكه
الى ان تمضي المدة حتى لو باع قبل مضي المدة سقط الايلاء ثم اذا عاد الى ملكه بوجه من الوجوه قبل القربان
انعقد الايلاء وان دخل في ملكه بعد القربان لا ينعقد الايلاء مثاله اذا قال لها ان قربتك فعبدي هذا حر ثم
باعه سقط الايلاء لانه لا يلزمه بالقربان شيء ثم اذا عاد الى ملكه قبل القربان انعقد الايلاء وان دخل في ملكه
بعد القربان لا ينعقد وان قال لها ان قربتك فعبداي هذان حران فمات احدهما او باع احدهما لا يبطل الايلاء
لانه يلزمه بالقربان عتق الباقي وان ماتا جميعا او باعهما جميعا معا او على التعاقب بطل الايلاء فان دخل احدهما
في ملكه بوجه من الوجوه قبل القربان انعقد الايلاء ثم اذا دخل الآخر في ملكه انعقد الايلاء من وقت دخول
الاول وان قال ان قربتك فعلي نحر ولدي فهو مول وقال زفر لا يكون موليا وهذا فرع على ان هذا النذر يوجب
ذبح شاة وذلك من جملة الكفارات **قوله** فان آلى من المطلقة الرجعية كان موليا لان الزوجية بينهما قائمة
فان انقضت عدتها قبل انقضاء مدة الايلاء سقط الايلاء لفوت المحلية **قوله** وان آلى من البائنة لم يكن موليا
لان البائن لا حق لها في الوطء فلم يكن مانعا حقها بخلاف الرجعية فان لها حقا في الوطء لانها زوجة واذا آلى
من امراته ثم ابانها فمضت اربعة اشهر وهي في العدة وقعت اخرى بالايلاء لان ابتداء الايلاء كان وهي زوجة
فصح الايلاء فاذا ابانها فالبينونة لحقتها البينونة بعقد سابق وان كان لا يلحقها ابتداء كذا في الكرخي ولو آلى
من امراته في مجلس واحد ثلاث مرات فقال والله لا اقربك والله لا اقربك والله لا اقربك ان اراد التكرار
فالايلاء واحد واليمين واحدة وان لم تكن له نية فالايلاء واحد واليمين واحدة وان اراد التغليظ والتشديد
فالايلاء واحد واليمين ثلاث في قول ابي حنيفة وابي يوسف حتى اذا مضت اربعة اشهر ولم يقربها بانت بتطليقة
وان قربها وجب ثلاث كفارات وقال محمد وزفر الايلاء ثلاث واليمين ثلاث والايلاء الاول ينعقد حين ما لفظ
بالاول والثاني حين ما لفظ بالثاني والثالث حين ما لفظ بالثالث فاذا مضت اربعة اشهر ولم يقربها
بانت بتطليقة فاذا مضت ساعة بانت باخرى واذا قربها وجب عليه ثلاث
كفارات واجمعوا انه اذا آلى من امراته في ثلاثة مجالس فالايلاء ثلاث واليمين ثلاث ثم الايلاء على اربعة اوجه
ايلاء واحد ويمين واحدة كقوله والله لا اقربك وايلاآن ويمينان وهو اذا آلى من امراته في مجلسين او قال اذا
جاء غد فوالله لا اقربك واذا جاء بعد غد فوالله لا اقربك وايلاء واحد ويمينان وهي مسئلة الخلاف اذا قال في
مجلس واحد والله لا اقربك والله لا اقربك واراد به التغليظ فالايلاء واحد واليمين يمينان عندهما حتى اذا مضت
اربعة اشهر ولم يقربها بانت بواحدة وان قربها وجب كفارتان وقال محمد وزفر الايلاء اثنان واليمين يمينان
وايلاآن ويمين واحدة وهو اذا قال لامراته كلما دخلت هذين الدارين فوالله لا اقربك فدخلت احديهما دخلتين
او دخلتهما جميعا دخلة واحدة فهو ايلاآن ويمين واحدة فالاول ينعقد على الدخلة الاولى والثاني عند الدخلة
الثانية **قوله** ومدة ايلاء الامة شهران وذلك نصف مدة ايلاء الحرة فان اعتقت في مدة الايلاء تصير مدتها
اربعة اشهر ولو آلى منها ثم طلقها ثم اعتقت لا تكون عدتها عدة الاماء ومدة ايلائها مدة الحرائر كذا في الجندي
اذا طلقها طلاقا بائنا ثم اعتقت في العدة لا تتحول عدتها الى عدة الحرائر وان طلقها رجعيا ثم اعتقت في العدة

تحولت الى عدة الحرائر والعبد في الايلاء كالحر وانما ينظر الى الزوجة ان كانت امة فمدتها شهران وان كانت
حرة فاربعة اشهر **قوله** فان كان المولي مريضا لا يقدر على الجماع او كانت المراة مريضة او رتقاء او صغيرة لا
يجامع مثلها او كان بينهما مسافة لا يقدر ان يصل اليها في مدة الايلاء ففيئه ان يقول بلسانه فئت اليها فان
قال ذلك سقط الايلاء والاصل ان الفيء هو الرجوع ومنه فاء الظل اذا رجع فلما كان الزوج بترك الوطء في المدة
مانعا لها من حقها جعل رجوعه من ذلك فيئا والفيء يختص بالمدة بدليل قراءة ابن مسعود فان فاؤا فيهن والفيء عندنا
هو الوطء مع القدرة عليه فاذا عجز عنه قام الفيء بالقول مقامه وعند الشافعي رحمه الله لا فيء الا بالجماع ثم العجز
ضربين عجز من طريق المشاهدة مثل ان يكون مريضا لا يقدر على الجماع او هي كذلك او يكون بينهما مسافة لا يقدر
على اتيانها الا بعد مضي المدة او تكون صغيرة لا يجامع مثلها او رتقاء او يكون هو مجبوبا او هي محبوسة في موضع لا
يقدر عليها او ناشزة لا يقدر عليها ففيئه في جميع هذا القول وان كان محبوسا في موضع لا يمكن ان يدخلها فيه
قال الكرخي فيئه القول وفي الجندي فيئه الجماع والعجز الثاني من طريق الحكم مثل ان يكون محرما او صائما
او هي كذلك فهذا فيئه الوطء عندنا لانه قادر عليه وعند زفر بالقول لان المنع فيه لحق الله تعالى فهو كالمنع من
طريق المشاهدة **قوله** ففيئه ان يقول بلسانه فئت اليها او راجعتها وعند ابي حنيفة رحمه الله يقول
اشهدوا اني فئت الى امراتي وابطلت ايلاءها وهذا الاشهاد ليس بشرط وانما هو احتياط حتى اذا مضت المدة
وادعى الزوج الفيء تكن له تمام البينة واذا اختلفا في الفيء مع بقاء المدة فالقول قوله لانه يملك فيها الفيء
وان اختلفا بعد مضيها فالقول قولها لانه يدعي الفيء في حال لا يملكه فيه ولا يمين عليها لانه مما لا يستحلف فيه قوله
ففيئه ان يقول بلسانه فئت اليها هذا اذا آلى وهو مريض اما اذا آلى وهو صحيح ثم مرض ففيئه لا يصح الا بالجماع
ثم اذا كان فيئه بالقول لا يقع الطلاق عليها بمضي المدة اما اليمين اذا كانت مطلقة فهي على حالها اذا وطئ
لزمته الكفارة لانها لا تنحل الا بالحنث وذلك انما يقع بفعل المحلوف عليه فاما القول فليس بمحلوف عليه ولا تنحل
اليمين به وان كانت اليمين موقتة باربعة اشهر وفاء فيها ثم وطئها بعد الاربعة اشهر لا كفارة عليه **قوله** فان
قال ذلك سقط الايلاء يعني اذا قال فئت اليها سقط الايلاء اي لا يقع الطلاق بمضي المدة اما اذا قربها كفر
عن يمينه **قوله** وان صح في المدة بطل ذلك الفيء وصار فيئه الجماع اي اذا قدر على الجماع في المدة بطل ذلك الفيء
وصار فيئه الجماع لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالخلف كالمتيمم مع الماء وعلى هذا اذا طلقها بعد
الايلاء طلاقا بائنا لم يصح الفيء منه بالقول لا برفع المدة ولا برفع اليمين والفيء بالفعل يرفع المدة واليمين **قوله**
واذا قال لامراته انت علي حرام سئل عن نيته فان قال اردت الكذب فهو كما قال اي هو كذب في ظاهر الرواية
ولا يكون ايلاء لانه نوى حقيقة كلامه قال في الينابيع وهذا فيما بينه وبين الله تعالى اما في القضاء فلا يصدق
ويكون يمينا لان الظاهر ان الحرام في الشرع يمين **قوله** فان قال نويت الطلاق فهي تطليقة بائنة الا ان ينوي
الثلاث لان قوله حرام كناية والكناية يرجع فيها الى نيته كما ذكرنا في الطلاق **قوله** وان قال اردت الظهار
فهو ظهار وهذا عندهما وقال محمد لا يكون ظهارا لانعدام التشبيه بالمحارم ولهما انه وصفها بالتحريم وفي
الظهار نوع تحريم والمطلق يحمل على المقيد اذا نواه **قوله** وان قال اردت التحريم او لم ارد شيئا فهو يمين يصير به
موليا لان الاصل في تحريم الحلال انما هو اليمين عندنا فان قال اردت التحريم فقد اراد اليمين وان قال لم ارد
شيئا لم يصدق في القضاء لان ظاهر ذلك اليمين واذا ثبت انه يمين كان بها موليا قال في الكرخي اذا قال لها
انت علي حرام او قد حرمتك علي او انا عليك حرام او قد حرمت نفسي عليك او انت محرمة علي فهو كله سواء يرجع فيه
الى نيته فان قال اردت الطلاق فهو طلاق وان نوى ثلاثا فثلاث وان نوى واحدة فواحدة وان نوى ثنتين فواحدة
بائنة وان لم تكن له نية فهو يمين وهو مول ان تركها اربعة اشهر بانت بتطليقة وان قال اردت الكذب فليس بشيء
فيما بينه وبين الله تعالى ولا يصدق في نفي اليمين في القضاء وان قال كل حل علي حرام ان نوى جميع المباحات صدق لانه

شهد على نفسه وان نوى طعاما دون غيره او شرابا او لباسا دون غيره او امراة دون غيرها صدق وان
لم يكن له نية فهو على الطعام والشراب خاصة وان قال لامراته انت علي كالميتة او كالدم او كلحم الخنزير او كالخمر
كالخمر ان نوى كذبا فهو كذب وان نوى التحريم فهو ايلاء وان نوى الطلاق فهو طلاق وان قال لها ان فعلت كذا
فانت امي يريد به التحريم فهو باطل لان التحريم انما يكون اذا جعلها مثل امه فاما اذا قال انت امي فهو لغو
وان قال انت معي حرام فهو مثل قوله انت علي حرام وان قال لامراتيه انتما علي حرام ونوى في احديهما الطلاق
وفي الثانية الايلاء فهما طلاقان جميعا لان اللفظ الواحد لا يحتمل امرين فاذا اراد بهما حمل على اغلظهما فوقع
الطلاق عليهما وان قال هذه علي حرام ينوي الطلاق وهذه علي حرام ينوي اليمين كان على ما نوى لانهما
لفظان وان قال انتما علي حرام ينوي في احديهما ثلاثا وفي الاخرى واحدة فهما طالقان ثلاثا ثلاثا
لما بينا انه يحمل على اغلظهما والله اعلم

كتاب الخلع

هو في اللغة
مشتق من الخلاع ومنه خلع النعل والقميص وفي الشرع عبارة عن عقد بين الزوجين بالمال لانه من المراة تبذله
فيخلعها او يطلقها وحكمه من جهتها حكم المعاوضة حتى يجوز لها الرجوع عنه ويبطل باعراضها ويجوز لها فيه
شرط الخيار على الصحيح ولا يصح تعليقه بالاخطار وحكمه من جهة الزوج حكم التعليق اي طلاق معلق بشرط حتى
لا يصح رجوعه عنه ولا يجوز له فيه شرط الخيار ولا يبطل باعراضه عنه ويصح تعليقه بالخطر **قال**
رحمه الله اذا تشاق الزوجان وخافا ان لا يقيما حدود الله فلا باس بان تفتدي نفسها منه بمال يخلعها به
المشاقة المخالفة والتباعد عن الحق وهو ان يكون كل واحد منهما في شق على حدة ولا يدري من ايهما جاء النشوز
وحدود الله ما يلزمهما من واجب النكاح وهو ما فرضه الله للزوج عليها ولها عليه وانما شرط التشاق لانه
اذا لم يكن منها نشوز وكان ذلك منه كره له ان ياخذ منها شيئا **قوله** فاذا فعل ذلك وقع بالخلع تطليقة بائنة
نوى او لم ينو اذا كان في مقابلته مال لان ذكر المال في مقابلة الخلع يعين الانخلاع من النكاح مرادا بلا احتياج
الى النية وان لم يقابله مال ان نوى به الطلاق وقع والا فلا لانه كناية من كنايات الطلاق واما اذا كان في مقابلة
المال فوجود المال مغن عن النية لانها لا تسلم المال الا لتسلم لها نفسها وذلك بالبينونة ثم الخلع عندنا طلاق
وعند الشافعي رحمه الله فسخ وفائدته اذا خالعها ثم تزوجها بعد ذلك عادت اليه بطلقتين لا غير عندنا وعنده بثلاث
قوله ولزمها المال لانه ايجاب وقبول يقع به الفرقة من قبل الزوج ويستحق العوض منها وقد وجدت الفرقة من جهته
فلزمها المال ولا يصح الخلع والطلاق على مال الا بالقبول في المجلس فان قامت من المجلس قبل القبول او اخذت في
عمل اخر يدل على الاعراض لا يصح الخلع ويعتبر فيه مجلسها لا مجلسه حتى لو ذهب من المجلس ثم قبلت في مجلسها ذلك
صح قبولها ووقع الطلاق ولزمها المال والخلع من جانبه بمنزلة اليمين لا يملك الرجوع عنه ويصح تعليقه بالاخطار
ومن جانبها مبادلة المال بالمال حتى انها تملك الرجوع عنه قبل قبول الزوج ولا يصح تعليقه بالاخطار
بيانه اذا قال خالعت امراتي على الف او طلقتها على الف وهي غائبة يتوقف على قبولها في مجلس علمها ولو كانت
هي التي قالت ذلك وهو غائب فانه لا يصح حتى اذا بلغه الخبر فاجازه في مجلس علمه لا يجوز **قال** في الكرخي اذا
ابتدا الزوج فقال خالعتك على الف لم يصح رجوعه عن ذلك ولم يبطل بقيامه عن المجلس قبل قبولها ويجوز
ان يعلقه بشرط او بوقت فيقول اذا جاء غد فقد خالعتك على الف او ان قدم زيد فان قبلت قبل ذلك لم يصح
واما اذا ابتدات هي فقالت خلعت نفسي عنك بالف فذلك مثل ايجاب البيع يجوز لها ان ترجع فيه قبل قبوله ويبطل
بقيامها من المجلس وبقيامه ولا يجوز ان يتعلق بشرط ولا وقت وذكر في البدائع ان الزوج اذا قال خالعتك بالف
على انك بالخيار ثلاثا فقبلت او شرطت لها لنفسها الخيار جاز عند ابي حنيفة رحمه الله فان ردت في الثلاث
بطل الخلع وان لم ترده تم لان الذي من جهتها تمليك المال وشرط الخيار يجوز فيه كالبيع وعندهما لا يجوز والفاظ
الخلع خمسة خالعتك باراتك بانيتك فارقتك طلقي نفسك على الف فان قال خالعتك على الف فقبلت

قال في الواقعات رجل تزوج امراة على مهر مسمى ثم طلقها طلاقا بائنا ثم تزوجها ثانيا على مهر
اخر ثم اختلعت منه على مهرها برئ الزوج من المهر الثاني دون الاول والله اعلم

كتاب الظهار

الظهار ان يشبه امراته او عضوا من اعضائها يعبر به عن جميعها او جزءا شائعا منها بمن يحرم عليه
على التابيد واصل ثبوته اول المجادلة نزلت في خولة بنت ثعلبة امراة من الخزرج وفي زوجها اوس بن الصامت
وهو اخو عبادة بن الصامت وكانت خولة حسنة الجسم فراها زوجها وهي ساجدة في صلاتها فنظر الى عجزها
فلما فرغت من صلاتها راودها عن نفسها فابت عليه فغضب وقال لها انت علي كظهر امي وندم بعد ذلك ثم عاد
فراودها عن نفسها فامتنعت وقالت والذي نفس خولة بيده لا تصل الي وقد قلت ما قلت حتى يقضي الله ورسوله فينا
بحكم الله في وفيك بحكمه قالت خولة فوقع علي فدفعته بما تدفع المراة الشيخ الكبير الضعيف ثم خرجت الى جارتي
فاخذت منها ثيابا فلبستها ومضيت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجدت عائشة رضي الله عنها تغسل شق
راسه فقلت يا رسول الله زوجي اوس بن الصامت تزوجني وانا شابة مرغوب في وكنت غنية ذات مال
واهل حتى اذا اكل مالي وافنى شبابي وتفرق اهلي وكبرت سني ونثرت له بطني ظاهر مني وجعلني كامه ثم ندم على
ذلك ولي منه اولاد صغار ان ضممتهم اليه ضاعوا وان ضممتهم الي جاعوا فهل من شيء يا رسول الله يجمعني انا واياه
فقال صلى الله عليه وسلم ما اراك الا قد حرمت عليه فقلت يا رسول الله ما ذكر طلاقا وانه زوجي وابن عمي
وابو اولادي واحب الناس الي وهو شيخ كبير لا يستطيع ان يخدم نفسه فقال صلى الله عليه وسلم حرمت
قالت فجعلت اراجع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقول حرمت عليه فقلت يا رسول الله
لا تقل ذلك فوالله ما ذكر طلاقا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما عندي في امرك شيء وان نزل في شيء
في بينته لك فهتفت وبكت وجعلت تراجع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قالت اللهم اني اشكو اليك شدة
وجدي وفاقتي ووحدتي وما شق علي من فراقه ورفعت يدها الى السماء تدعو وتتضرع فبينما هي كذلك اذ
تغشى رسول الله صلى الله عليه وسلم الوحي كما كان يتغشاه فلما سري عنه قال يا خولة قد انزل الله
فيك وفي زوجك القران ثم تلا قوله عز وجل قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي الى الله والله يسمع
تحاوركما الى اخر الايات فقالت عائشة رضي الله عنها تبارك الذي وسع سمعه كل شيء وقوله تعالى ان الله
سميع بصير سميع لمن يناجيه ويتضرع اليه بصير بمن يشكو اليه فقال صلى الله عليه وسلم مريه فليعتق رقبة
قالت والله ما عنده ذلك قال مريه فليصم شهرين متتابعين قالت انه شيخ كبير ما به من صوم قال مريه
فليطعم ستين مسكينا وسقا من تمر قالت والله ما يجد ذلك فقال انا سنعينه بعرق من تمر وهو مكتل يسع
ثلاثين صاعا قالت وانا اعينه بمثل ذلك فقال افعلي واستوصي به خيرا وفي رواية ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال لاوس بن الصامت هل تستطيع ان تعتق رقبة فقال لا فاني قليل المال فقال فهل تستطيع ان تصوم
شهرين متتابعين قال لا والله يا رسول الله اني اذا لم اكل في النهار ثلاث مرات كل بصري وخفت ان تعشو عيني
فقال فهل تستطيع ان تطعم ستين مسكينا قال والله الا ان تعينني يا رسول الله قال اني معينك بخمسة عشر
صاعا وداع لك فيه بالبركة فاعانه رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك **قال**
رحمه الله اذا قال الرجل لامراته انت علي كظهر امي فقد حرمت عليه لا يحل له وطؤها ولا لمسها ولا تقبيلها حتى
يكفر عن ظهاره [illegible] لا تحل له ابدا الا بنكاح ولا بملك يمين ولا بعد زوج تزوجها بعد طلاق الثلاث ثم رجعت اليه
حتى يكفر وكذا اذا كانت زوجته امة فظاهر منها ثم اشتراها لا تحل له حتى يكفر وكذا اذا كانت حرة فارتدت ولحقت
ثم سبيت فاشتراها لان الظهار يوجب تحريما لا يرتفع الا بالكفارة وكذا لا يحل له ان ينظر الى فرجها بشهوة لانه من
دواعي الجماع وكذا لا ينبغي للمراة ان تدعه يقربها حتى يكفر لانها حرام عليه فلزمها الامتناع من الحرام كما لزم الرجل
وانما حرم عليه اللمس والقبلة والنظر الى الفرج لانه من دواعي الجماع فحرمت عليه دواعيه حتى لا يقع فيه كما في الاحرام

بخلاف الحائض والصائم لانه يكثر وجودهما فلو حرمت الدواعي لكان يفضي الى الحرج ولا كذلك الاحرام والظهار
وهذا كله في الظهار المطلق او المؤبد اما الموقت فكما اذا ظاهر مدة معلومة كاليوم والشهر والسنة فانه ان
قربها في تلك المدة يلزمه الكفارة وان لم يقربها حتى مضت المدة سقطت عنه الكفارة وبطل الظهار قوله
كظهر امي صريح في الظهار فيقع به الظهار نوى او لم ينو وان اراد به الطلاق لم يكن الا ظهارا ولا يصح ان يكون
طلاقا ولا يصح ظهار الصبي والمجنون لانه قول واقوالهما لا حكم لها كالطلاق واذا ظاهر الرجل من امرأته ثم
ماتت سقطت عنه الكفارة وان امتنع المظاهر من الكفارة فرفعته امرأته الى القاضي حبسه حتى يكفر او
يطلق قوله فان وطئها قبل ان يكفر استغفر الله ولا شيء عليه غير الكفارة الاولى ولا يعاود حتى يكفر ولو ظاهر
ثم ارتد ثم اسلم فتزوجها فالظهار بحاله عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما لا يكون مظاهرا بعد الردة كذا
في الينابيع قوله والعود الذي يجب به الكفارة ان يعزم على وطئها يعني ان الكفارة انما تجب عليه اذا قصد
وطئها بعد الظهار فان رضي ان تكون محرمة عليه ولم يعزم على وطئها لا تجب عليه الكفارة ويجبر على التكفير
دفعا للضرر عنها فان عزم على وطئها وجبت عليه الكفارة فان عزم بعد ذلك ان لا يطاها سقطت وكذلك اذا
مات احدهما بعد العزم فان كفر عن ظهاره وهي مبانة او تحت زوج آخر اجزاه وان ظاهر من امرأته مرارا في
مجلس واحد او في مجالس متفرقة فعليه لكل ظهار كفارة الا ان يعني في كل مرة الظهار الاول فاذا اراد التكرار
صدق في القضاء اذا قال ذلك في مجلس واحد ولا يصدق فيما اذا قال ذلك في مجالس بخلاف الطلاق فانه لا
يصدق في الوجهين جميعا قوله واذا قال انت علي كبطن امي او كفخذها او كفرجها فهو مظاهر وكذا
اذا شبهها بعضو من امه لا يجوز له النظر اليه فهو كتشبيهه بظهرها قوله وكذا اذا شبهها بمن لا يجوز له
مناكحتها على التابيد من ذوات محارمه مثل اخته او عمته او امه من الرضاع او اخته من الرضاع لانهن حرام
على التابيد وقال الشعبي رحمه الله لا يصح الظهار الا بالتشبيه بالام وقال مالك رحمه الله يصح بالتشبيه
بالاجنبية واذا قال لها انت كظهر امك كان مظاهرا سواء كانت مدخولا بها ام لا وان قال كظهر ابنتك
ان كانت مدخولا بها كان مظاهرا والا فلا وكذا اذا شبهها بامرأة ابيه او امرأة ابنه كان مظاهرا لانهما حرام عليه
على التابيد وان شبهها بامرأة قد زنى بها ابوه كان مظاهرا عند ابي يوسف رحمه الله لانه لا يحل له نكاحها
على التابيد وقال محمد رحمه الله لا يكون مظاهرا لان هذا مختلف فيه حتى لو حكم حاكم بجواز نكاحها لم ابطله فلم
تصر محرمة على التابيد وعند ابي يوسف رحمه الله لو حكم حاكم بجوازه لم ينفذ حكمه واذا قبل اجنبية لشهوة
او نظر الى فرجها لشهوة ثم شبه زوجته بابنتها لم يكن مظاهرا عند ابي حنيفة رحمه الله ولا يشبه هذا الوطء
لان الوطء ابين واظهر وقال ابو يوسف رحمه الله يكون مظاهرا وان شبهها بامرأة محرمة عليه في الحال وهي
تحل له في حال آخر مثل اخت امرأته وامرأة لها زوج او مجوسية لم يكن مظاهرا وان شبهها بامرأة قد فرق
بينه وبينها اللعان لا يكون مظاهرا اجماعا اما عندهما فظاهر وكذا عند ابي يوسف رحمه الله وان كانت عنده
حراما على التابيد لانه لو حكم حاكم بجواز نكاحها جاز ثم الظهار انما يكون من جانب النساء حتى لو قال انت علي
كظهر ابي او ابني لا يكون مظاهرا وان قال كفرج ابي او كفرج ابني كان مظاهرا وان قال انا منك مظاهر او
قد ظاهرت منك فهو مظاهر وان قال انت مني كظهر امي او عندي او معي فهو مظاهر ولا تكون المرأة مظاهرة
من زوجها عند محمد وقال ابو يوسف تكون مظاهرة والفتوى على قول محمد وهو الصحيح وعند الحسن بن زياد رحمه الله
عليها كفارة يمين لان الظهار يقتضي التحريم فكانها قالت انت علي حرام فيجب عليها كفارة يمين اذا وطئها
ولمحمد رحمه الله انها لا تملك التحريم كالطلاق كذا في الكرخي قوله واذا قال راسك علي كظهر امي او فرجك
او وجهك او رقبتك او نصفك او ثلثك او عشرك كان مظاهرا لانه يعبر بهذه الاشياء عن جميع البدن
وان قال ظهرك علي كظهر امي او كبطنها او كفرجها او بطنك او فخذك او يدك او رجلك لا يكون مظاهرا كذا في

مطلب وان امتنع المظاهر من الكفارة

مطلب ولا تكون المرأة مظاهرة

الينابيع

الينابيع لان هذا العضو من امرأته لا يعبر به عن جميع الشخص وهو انما يكون مظاهرا اذا شبه امرأته او عضوا
منها يعبر به عن جميع الشخص بمن لا تحل له على التابيد قوله وان قال انت علي مثل امي او كامي رجع الى نيته عند ابي حنيفة
فان اراد الكرامة فليس بشيء وان اراد الطلاق او الظهار فهو كما نوى وان اراد التحريم فهو ايلاء وقال ابو يوسف
هو تحريم لان الظاهر من التشبيه التحريم وادناه الايلاء وقال محمد هو ظهار وليس كذلك اذا قال انت علي كفرج امي
لان التشبيه بالكرامة لا يكون بالفرج فلم يبق الا التحريم قوله وان اراد الظهار فهو ظهار لانه تشبيه لجميعها
وفيه تشبيه بالظهر لكنه ليس بصريح فيفتقر الى النية قوله وان قال اردت الطلاق فهو طلاق بائن لانه تشبيه
بالام في التحريم فكانه قال انت علي حرام ونوى الطلاق قوله وان لم تكن له نية فليس بشيء هذا عندهما وقال
محمد يكون ظهارا لان التشبيه بعضو منها لما كان ظهارا فالتشبيه بجميعها اولى ولهما انه يحتمل الحمل على الكرامة
فلم يكن ظهارا وان قال انت علي حرام كامي ونوى ظهارا او طلاقا فهو كما نوى لانه يحتمل الظهار لمكان
التشبيه ويحتمل الطلاق لمكان التحريم وان نوى التحريم لا غير كان ظهارا وان لم تكن له نية فعلى قول ابي يوسف
يكون ايلاء وعلى قول محمد ظهارا وان قال انت علي حرام كظهر امي فهو ظهار عند ابي حنيفة رحمه الله سواء نوى
ظهارا او ايلاء او طلاقا او تحريما مطلقا او لم ينو شيئا لانه صريح في الظهار فلا يحتمل غيره وعندهما ان نوى طلاقا
فهو طلاق وان قال انت امي فهو كذب قوله ولا يكون الظهار الا من زوجته لقوله تعالى والذين يظاهرون من
نسائهم والمراد به الزوجات لقوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم سواء كانت الزوجة حرة او امة او مدبرة او
مكاتبة او ام ولد او كتابية وكفارته كفارة الحرة المسلمة قوله وان ظاهر من امته لم يكن مظاهرا وكذا من مدبرته
وام ولده لا يكون مظاهرا وان ظاهر العبد او المدبر او المكاتب صح ظهاره وكفارته كفارة الحر الا ان التكفير بالعتق
والاطعام لا يجوز منه ما لم يعتق ولو كفر عنهما باذن المولى او المولى كفر عنهما لا يجوز ويجوز له التكفير بالصيام
وليس للمولى ان يمنعه من ذلك لانه تعلق به حق المرأة بخلاف النذر وكفارة اليمين فان له ان يمنعه ذلك لانه لم
يتعلق به حق آدمي قوله ومن قال لنسائه انتن علي كظهر امي كان مظاهرا من جميعهن وعليه لكل واحدة كفارة
سواء كان في مجلس او مجالس وليس كذلك اذا آلى من نسائه لا يجامعهن فانه لا يجب الا كفارة واحدة لانه اقسم بالله
تعالى وهو واحد لا شريك له واما هنا فالكفارة انما تجب لرفع التحريم والتحريم في كل واحدة منهن غير التحريم
الاخرى ولو ماتت واحدة منهن لم يسقط التحريم عن الباقيات بخلاف الايلاء وكذا اذا ظاهر من امرأة واحدة
مرارا في مجلس او في مجالس فانه يجب لكل ظهار كفارة الا ان ينوي الظهار الاول فيكون عليه كفارة واحدة فيما
بينه وبين الله تعالى لان الظهار الاول ايقاع والثاني اخبار فاذا نوى الاخبار حمل عليه قال في الينابيع
اذا قال اردت التكرار صدق في القضاء اذا قال ذلك في مجلس واحد ولا يصدق فيما اذا قال ذلك في مجالس
مختلفة بخلاف الطلاق فانه لا يصدق في الوجهين ولو طلق امرأته طلاقا رجعيا ثم ظاهر منها في عدتها
صح ظهاره لانها زوجته وان كان الطلاق بائنا لم يصح ظهاره لان الظهار لا يكون الا من زوجته وهذه ليست
زوجة بدليل انها لا تعود اليه الا بعقد جديد ولانها محرمة بالطلاق وتحريم الطلاق آكد من تحريم الظهار
لانه يزيل الملك ولا يرتفع بالكفارة والظهار لا يزيل الملك ويرتفع بالكفارة قوله وكفارة الظهار عتق رقبة
يعني كاملة الرق في ملكه مقرونا بنية الكفارة وجنس ما يبتغى من المنافع قائم بلا بدل فهو لنا كاملة الرق
حتى اذا اعتق نصف الرقبة ثم اعتق نصفه الآخر قبل ان يجامعها يجوز عن كفارته وبعد ما جامعها لا يجوز عن
كفارته عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يجوز لان عتق النصف بمنزلة عتق الكل عندهما اذ هو لا يتجزى
عندهما ولو كان عبد بين اثنين اعتق احدهما نصيبه عن كفارته لا يجوز عند ابي حنيفة رحمه الله سواء كان
معسرا او موسرا لان العبد لا ينفك عن السعاية في الاحوال كلها عند ابي حنيفة فكان عتقا بالبدل وعندهما ان
كان المعتق موسرا جاز وان كان معسرا لم يجز لان يسار المعتق يمنع سعاية العبد عندهما وان اعتق نصف رقبته

مطلب وان قال انت امي فهو كذب

مطلب

وصام شهرا او اطعم ثلاثين مسكينا لا يجوز عن كفارته فهذا معنى قولنا رقبة كاملة الرق في ملكه وقولنا
مقرونا بالنية فانه اذا اعتق عبده ولم ينوه عن كفارته لا يجوز عن كفارته وكذا اذا نوى عن كفارته لا يجوز
عن كفارته بعد الاعتاق لا يجوز ايضا ولو دخل ذو رحم محرم منه في ملكه بلا صنع منه كما اذا دخل بالميراث
فانه لا يجوز عن كفارته بالاجماع وان دخل في ملكه بصنعه ان نوى عن كفارته وقت وجود الصنع جاز عن
كفارته عندنا وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز وقولنا وجنس ما ينتفع به من المنافع قايم فانه اذا اعتق عبدا
مقطوع اليدين او الرجلين او يابس الشق او مقعدا او اشل اليدين او زمنا او مقطوع يد واحدة ورجل واحدة
من جانب او مقطوع ابهامي اليدين او مقطوع ثلاث اصابع من كل يد سوى الابهامين او اعمى او معتوها او اخرس
لا يجوز عن كفارته فان كان مقطوع يد واحدة او رجل واحدة او مقطوع يد ورجل من خلاف او اشل يد واحدة
او مقطوع اصبعين من كل يد سوى الابهامين او اعور او اعشى او مقطوع الاذنين او مقطوع الانف او عنينا
او خصيا او مجبوبا او خنثى او امة رتقاء او قرناء جاز عن كفارته وان كان اصم يجوز في ظاهر الرواية وقيل
اذا كان بحال لو صيح في اذنه لم يسمع فانه لا يجوز وقولنا بغير بدل فانه اذا اعتق عبده على بدل ونواه عن
كفارته لا يجوز وان ابراه بعد ذلك عن البدل فانه لا يجوز ايضا وكذا المريض اذا اعتق عبده عن كفارته وهو لا
يخرج من ثلث ماله ثم مات من ذلك المرض لا يجوز عن الكفارة وان اجازه الورثة فان برأ من مرضه جاز **قوله**
فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا وحد عدم الوجدان ان لا يكون في ملكه ذلك حتى
لو كان له عبد للخدمة لا يجوز له الصوم الا ان يكون زمنا ثم اذا كفر بالصوم فافطر يوما لعذر مرض
او سفر فانه يستانف الصوم وكذا لو جاء يوم الفطر او يوم النحر او ايام التشريق فانه يستانف فان صام هذه
الايام ولم يفطر فانه يستانف ايضا لان الصوم فيها عن ما وجب في ذمته لا يجوز وان كانت امرأة فصامت
عن كفارة الافطار او عن كفارة القتل فحاضت او نفست فانها لا تستانف ولكن تصل القضاء بعد الحيض
والنفاس لانها لا تجد صوم شهرين لا حيض فيهما فان افطرت يوما بعد الحيض والنفاس فانها تستانف وان
كانت تصوم عن كفارة يمين فحاضت او نفست في خلال ذلك فانها تستانف لانها تجد صوم ثلاثة ايام لا حيض
فيها وان صام شهرين متتابعين ثم قدر على الاعتاق قبل غروب الشمس في آخر ذلك اليوم يجب العتق ويكون صومه
تطوعا لانه قدر على المبدل قبل الفراغ من البدل كالمتيمم اذا وجد الماء قبل الفراغ من الصلوة والافضل له ان يتم
صوم هذا اليوم فان لم يتمه وافطر لا يجب عليه قضاؤه عندنا وقال زفر يجب قضاؤه **قوله** فان لم يستطع
فاطعام ستين مسكينا ولا يكون الا على هذا الترتيب **قوله** كل ذلك قبل المسيس هذا في الاعتاق والصوم
ظاهر للنص لان الله تعالى قال فيهما من قبل ان يتماسا وكذا في الاطعام ايضا عندنا وقال مالك رحمه الله من
كانت كفارته الاطعام جاز ان يطأها **قوله** ويجزي في ذلك عتق الرقبة المسلمة والكافرة والذكر والانثى والصغير
والكبير لان اسم الرقبة ينطلق على هولاء والشافعي رحمه الله يخالفنا في الكافرة ويقول الكفارة حق الله تعالى
فلا يجوز صرفها الى عدوه كالزكوة قلنا المنصوص عليه عتق رقبة مطلقا من غير شرط الايمان والقياس على الزكوة
قياس المنصوص على المنصوص وهو لا يجوز لان من شرط صحة القياس عدم النص في المقيس ولا يجوز عتق الجنين لانه
لا تعرف حيوته ولا سلامته **قوله** ولا يجوز العمياء ولا مقطوعة اليدين والرجلين وقد بينا ذلك **قوله** ويجوز الاصم
هذا استحسان والقياس ان لا يجوز وهذا اذا كان بحيث يصيح عليه يسمع اما اذا كان لا يسمع اصلا وهو الاخرس
بالسبق لا يجزيه ويجوز مقطوع الاذنين لانهما يرادان للزينة والمنفعة قايمة بعد ذهابهما وكذا يجوز مقطوع
الانف لانه يراد للجمال ومنفعة الشم باقية ويجوز مقطوع الذكر لان فقده اصلا من غير قطع لا يمنع الجواز ان
كان انثى **قوله** ولا يجوز مقطوع ابهامي اليدين احترز بذلك عن ابهامي الرجلين فان ذلك لا يمنع الجواز وانما
لا يجوز مقطوع ابهامي اليدين لان قوة البطش والتناول تفوت بفقدهما فصار فواتهما كفوات جميع الاصابع

وكذا لا يجوز مقطوع ثلاث اصابع من كل يد لفوات الاكثر من الاصابع ولا يجزي الذاهب الاسنان ولا مقطوع
الشفتين اذا كان لا يقدر على الاكل فان كان يقدر عليه جاز ولا يجزي الاخرس والخرساء لان منفعة الكلام
انعدمت ويجوز ذاهب الشعر واللحية والحاجبين لان ذلك انما هو للزينة **قوله** ولا المجنون الذي لا يعقل
لان الانتفاع بالجوارح لا يكون الا بالعقل فكان فايت المنافع واما اذا كان يجن ويفيق فانه يجزي وان
اعتق طفلا رضيعا اجزاه وان اعتق مريضا ترجى له الحيوة ويخاف عليه الموت فان كان في حد الموت لم يجزه
قوله ولا يجوز عتق المدبر وام الولد لان رقهما ناقص فانه لا يجوز بيعهما **قوله** ولا المكاتب الذي ادى بعض
المال لان عتقه ببدل **قوله** فان اعتق مكاتبا لم يود شيئا جاز لان الرق قايم فيه من كل جانب لانه يقبل
الانفساخ ولم يحصل عنه عوض ويسلم للمكاتب الاولاد والاكساب ويجوز عتق الابق عن الكفارة اذا علم
شانه **قوله** فان اشترى اباه او ابنه ينوي بالشراء الكفارة جاز عندنا خلافا لما اذا ورثه لانه لا صنع له فيه
قوله وان اعتق نصف عبد مشترك عن الكفارة وضمن قيمة باقيه فاعتقه لم يجز عند ابي حنيفة وقال ابو
يوسف ومحمد يجوز ان كان موسرا ولا يجوز اذا كان معسرا **قوله** وان اعتق نصف عبده عن كفارته ثم اعتق
باقيه عنها جاز لانه اعتقه بكلامين والنقصان متمكن على ملكه بسبب الاعتاق لجهة الكفارة وذلك لا
يمنع الجواز بخلاف ما تقدم ولان النقصان هناك تمكن على ملك الشريك **قوله** وان اعتق نصف عبده عن
كفارته ثم جامع التي ظاهر منها ثم اعتق باقيه لم يجز هذا عند ابي حنيفة لان الاعتاق يتجزى عنده
وشرط الاعتاق ان يكون قبل المسيس بالنص قال الله تعالى فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا واعتاق النصف
حصل بعد المسيس وعندهما يجوز لان اعتاق النصف عندهما اعتاق الكل فحصل اعتاق الكل قبل المسيس
قوله لم يجز هذا عند ابي حنيفة استانف عتق رقبة اخرى **قوله** واذا لم يجد المظاهر ما يعتق فكفارته صوم
شهرين متتابعين ليس فيهما شهر رمضان ولا يوم الفطر ولا يوم النحر ولا ايام التشريق لان التتابع منصوص
عليه وصوم هذه الايام منهي فلا ينوب عن الواجب **قوله** فان جامع التي ظاهر منها في خلال الشهرين ليلا عامدا
او نهارا ناسيا استانف الصوم عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يمضي على صيامه ولا يستانف لهما
ان الله تعالى امر بصيام شهرين متتابعين لا مسيس فيهما فاذا جامع فيهما لم يات بالمامور به ولان الوطي هنا
لم يختص بالصوم فاشبه الوطي في الاعتكاف ولا يشبه هذا اذا وطي في كفارة القتل نهارا ناسيا او ليلا
عامدا حيث لا يستانف لان المنع من الوطي فيها معنى يختص بالصوم ولابي يوسف رحمه الله ان كل وطي لا يوثر
في فساد الصوم لا يبطل التتابع دليله الوطي ناسيا بالنهار وعامدا بالليل في كفارة القتل قوله نهارا ناسيا
قيد به لانه لو كان عامدا استانف اجماعا **قوله** وان افطر يوما منها بعذر او بغير عذر استانف لفوات التتابع
وهو قادر عليه فان كانت امرأة فحاضت او نفست في خلال ذلك لم تستانف وقد بينا ذلك **قوله** واذا
ظاهر العبد لم يجزه في الكفارة الا الصوم لانه لا ملك له وهو من اهل الصوم فلزمه وليس للمولى ان يمنعه عنه
قوله وان اطعم المولى عنه او اعتق عنه لم يجزه وظهاره الذي عندنا لم يصح لانه لا يصح منه الصوم **قوله** واذا
لم يستطع المظاهر الصيام اطعم ستين مسكينا المعتبر العجز الحاكم بالكفارة في جواز الانتقال بخلاف الشيخ
الفاني حيث يعتبر العجز فيه الى الموت والمعتبر في اليسار والاعسار في ذلك وقت التكفير لا وقت الظهار حتى
لو ظاهر وهو غني وكان وقت التكفير معسرا اجزاه الصوم وان كان وقت الظهار وهو فقير ثم ايسر لم يجزه الصوم
قوله ستين مسكينا سواء كانوا مسلمين او ذميين عندهما وقال ابو يوسف رحمه الله لا يجوز فقراء اهل الذمة
قوله كل مسكين نصف صاع من بر او دقيق البر او سويقه مثله في اعتبار نصف الصاع **قوله** او صاعا من تمر
او شعير او دقيق الشعير او سويقه مثله والصاع اربعة امنا فان اعطى منا من بر ومنوين من تمر او شعير اجزاه
لحصول المقصود **قوله** او قيمة ذلك لان القيمة عندنا تجزي في الزكوة فكذا في الكفارات ولان المقصود سد الخلة

ودفع الحاجة وذلك يوجد في الغنية **قوله** فان غداهم وعشاهم جاز قليلا اكلوا او كثيرا يعني بعد ان
وضع لهم ما يشبعهم والمعتبر هو الشبع لا مقدار الطعام فلابد من اكلتين مشبعتين غدا وعشا او سحورا
وعشا او غدائين او عشائين او سحورين ولا يجزي في غير البر الا بالادام **ق** في الهداية لابد من الادام
في خبز الشعير ليمكنه الاستيفا الى الشبع وفي خبز الحنطة لا يشترط الادام فان كان فيهم صبي فطيم لا يجزيه
لانه لا يستوفي الاكل كاملا والمعتبر ان يكون كل واحد منهم يستوفي الاكل **قوله** وان اطعم مسكينا واحدا
ستين يوما اكلتين مشبعتين اجزاه وكذا اذا اعطاه ستين يوما كل يوم نصف صاع من بر او صاعا من تمر او
شعير **قوله** وان اعطاه في يوم واحد طعام ستين مسكينا لم يجزه الاعن يومه ذلك ولو اطعم مائة وعشرين
مسكينا دفعة واحدة فعليه ان يطعم احدى الفريقين اكلة مشبعة اخرى وكذا اذا غدى ستين وعشى غيرهم
فعليه ان يطعم احدى الفريقين اكلة مشبعة اخرى **قوله** فان قرب التي ظاهر منها في خلال الاطعام لم يستانف
كما اذا اطعم ثلاثين مسكينا ثم جامع امراته فانه يطعم ثلاثين مسكينا والجماع لا ينقص الاطعام لان الله تعالى لم
يذكره من قبل ان يتماسا الا انه يمنع من المسيس قبله لانه ربما يقدر على الاعتاق والصوم فيقعان بعد المسيس
ولو اعطى ستين مسكينا كل مسكين صاعا من الحنطة عن ظهارين لم يجزه الا عن احدهما في قولهما **وقال** محمد
رحمه الله يجزيه عنهما فان كانت الكفارتان من جنسين مختلفين فانه يجزيه اجماعا كما اذا اطعم عن افطار وظهار
قوله ومن وجب عليه كفارتا ظهار فاعتق رقبتين لا ينوي عن احدهما بعينها جاز عنهما وكذلك ان صام اربعة اشهر
او اطعم مائة وعشرين مسكينا جاز وان اعتق رقبة واحدة او صام شهرين كان له ان يجعل ذلك عن ايهما شاء
وقال زفر رحمه الله لا يجزيه عن احدهما في جميع ذلك والله اعلم

كتاب اللعان

لعنه باللعان دون الغضب وان كان فيه الغضب ايضا لان اللعن من جانب الرجل وهو مقدم وسابق والسبق
من اسباب الترجيح ثم اللعان شهادات عند ابي يوسف رحمه الله وعند محمد رحمه الله ايمان فيها معنى الحد وفائدته
اذا عزل الحاكم بعد اللعان قبل الحكم وانتقلوا الى غيره فعند ابي يوسف رحمه الله يستانف اللعان لانه شهادة فيها
معنى اليمين وعند محمد رحمه الله يبني **قال رحمه الله** اذا قذف الرجل امراته بالزنا وهما من اهل
الشهادة والمراة ممن يحد قاذفها او نفى نسب ولدها وطالبته بموجب القذف فعليه اللعان وذلك بان يقول
لها يا زانية او انت زنيت او رايتك تزنين او هذا الولد من الزنا او هو ليس مني فانه يوجب اللعان وان قال
جومعت جماعا حراما او وطيت وطيا حراما فلا حد ولا لعان وانما شرط ان يكونا من اهل الشهادة لان اللعان
عندنا شهادات مؤكدات بالايمان مقرونة باللعن قائمة مقام حد القذف في حقه ومقام حد الزنا في حقها
لقوله تعالى ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم سماهم شهداء واستثناهم من جملة الشهداء والاستثناء انما
يكون من الجنس وقال تعالى فشهادة احدهم اربع شهادات بالله نص على الشهادة واليمين فقلنا الركن هو
الشهادة المؤكدة باليمين ثم قرن الركن في جانبه باللعن لو كان كاذبا وهو قائم مقام حد القذف وفي جانبها
بالغضب وهو قائم مقام حد الزنا اذا ثبت هذا قلنا لابد ان يكون من اهل الشهادة لان الركن فيه الشهادة
ولابد هي ان تكون ممن يحد قاذفها لانه قائم في حقه مقام حد القذف ولابد من احصانها ويجب ايضا بنفي الولد
لانه لما نفاه صار قاذفا لها ومتى سقط اللعان لمعنى في الشهادة ان كان من جانب الزوج فعليه الحد وان
كان من جانبها فلا حد ولا لعان **قوله** وطالبته انما شرط طلبها لانه حقها فلو لم تطالبه وسكتت لا يبطل حقها
ولو طالت المدة لان طول المدة لا يبطل حد القذف ولا القصاص ولا حقوق العباد ولا لعان بين الحر والامة
ولا بين العبد والحرة لان العبد والامة ليسا من اهل الشهادة ولا بين المسلم والكافرة لان الامة والكافرة لا يحد قاذفهما
ومن شرائط اللعان ان يكونا حرين بالغين عاقلين مسلمين غير محدودين في قذف وان يكون النكاح بينهما صحيحا سوا
دخل بها او لم يدخل بها فان تزوجها نكاحا فاسدا ثم قذفها لم يتلاعنا لانه قذف لم يصادف الزوجية كقذف الاجنبية

ولان الموطوءة بنكاح فاسد لا يحد قاذفها فلا يجب عليه اللعان كقاذف الصغيرة **قال** الجخندي
رحمه الله اذا كانت المراة صغيرة او مجنونة او كتابية او ام ولد او محدودة في قذف او كانت وطيت وطيا
حراما في جميع عمرها مرة او خرسا فلا لعان لان اللعان سقط بمعنى من جهتها وكذا اذا كانا صبيين او مجنونين
او اخرسين او مملوكين او كافرين فان كانا اعميين او فاسقين يجب اللعان لانهما من اهل الشهادة في بعض
الاحكام ولهذا ينعقد النكاح بشهادتهما ولان الاعمى من اهل الشهادة فيما طريقه الاستفاضة كالموت
والنكاح والنسب وان كانا محدودين في قذف يجب على الزوج الحد لان اللعان سقط من جهته اذ البدا
له وان كانت المراة حرة عفيفة وكان الزوج عبدا او محدودا في قذف فعليه الحد لان قذفها صحيح وقد
سقط اللعان بمعنى من جهته وهو انه لا يصح منه اللعان لان قذفه لم يصح وكذا كان الزوج ممن لا يصح قذفه
كالصبي والمجنون والزوجة ممن يحد قاذفها فلا لعان لان قذفه لم يصح فاذا كان الزوج مسلما عاقلا غير
محدود في قذف وهي امة او كافرة او صغيرة او مجنونة او زانية فلا حد ولا لعان لان القذف صحيح وانما
سقط اللعان بمعنى من جهتها وهو انها ليست من اهل الشهادة فلا يجب اللعان ولا الحد وان كانا جميعا
محدودين في قذف فعليه الحد لان اللعان سقط لمعنى في الزوج لان البداية به **قوله** والمراة ممن يحد
قاذفها تحترز به ممن اذا كانت من اهل الشهادة الا انه لا يحد قاذفها بان كان لها ولد لا يعرف له اب فهذه لا
يجب بقذفها اللعان **قوله** فان امتنع حبسه الحاكم حتى يلاعن او يكذب نفسه فيحد لان اللعان حق مستحق عليه
وهو قادر على ايفائه فيحبس حتى ياتي به او يكذب نفسه ليرتفع السبب فان اكذب نفسه حد حد القذف
قوله فان لاعن وجب عليها اللعان فان امتنعت حبسها الحاكم حتى تلاعن او تصدقه فتحد يعني حد الزنا قالوا
هذا غلط من النساخ لان تصديقها اياه لا يكون ابلغ من اقرارها بالزنا وثم لا تحد بمرة واحدة فهذا اولى
وان صدقته عند الحاكم اربع مرات لا تحد ايضا لانها لم تصرح بالزنا والحد لا يجب الا بالتصريح وانما
بدا باللعان في الزوج لانه هو المدعي **قوله** وان كان الزوج عبدا او كافرا او محدودا في قذف فقذف امراته
فعليه الحد لانه تعذر اللعان بمعنى من جهته فصار الى الواجب الاصلي وهو الثابت بقوله تعالى والذين
يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء الاية واللعان خلف عنه **وصورته** لو ان الزوج كافرا بان كانا
الزوجان كافرين فاسلمت المراة فقذفها بالزنا قبل عرض الاسلام عليه او نفى ولدها فانه يجب عليه الحد
فان اقيم عليه بعض الحد ثم اسلم فقذفها ثانيا **قال** ابو يوسف رحمه الله اقيم عليه بقية الحد ثم يلاعنا
وقال زفر رحمه الله لا لعان بينهما وهذا بناء على ان شهادة القاذف انما تبطل بعد كمال الحد وعند زفر تبطل
باول سوط وقيد بقوله او محدودا في قذف اذ لو كان محدودا في زنا او خمر فانه يلاعن **قوله** وان كان الزوج
من اهل الشهادة وهي امة او كافرة او محدودة في قذف او كانت ممن لا يحد قاذفها بان كانت صبية او مجنونة
او زانية فلا حد عليه في قذفها ولا لعان لان القذف قد صح من جهته وانما سقط موجبه بمعنى من جهتها
لانها ليست من اهل الشهادة ولا محصنة فصار كما لو صدقته وكذا اذا كانت مدبرة او مكاتبة او ام ولد
او خرسا **قوله** وصفة اللعان ان يبتدئ القاضي بالزوج فيشهد اربع مرات يقول في كل مرة اشهد بالله
اني لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا الى ان قال ويشير اليها انما شرط الاشارة لزوال الاحتمال لانه
قد يقصد غيرها بذلك **قوله** ثم تشهد المراة اربع شهادات بالله يعني وهي قائمة وكذا الرجل يلاعن وهو قائم
وفي الكرخي القيام ليس بشرط وانما هو اشهر والحج **قوله** تقول في كل مرة اشهد بالله انه لمن الكاذبين فيما
رماني به من الزنا وتقول في الخامسة غضب الله عليها ان كان من الصادقين فيما رماني به من الزنا انما ذكر
الغضب في جانبها لان النسا يستعملن اللعن كثيرا فيكون ذكر الغضب ادعى لهن الى الصدق ثم اللعن يتوقف على لفظ
الشهادة عندنا حتى لو قال احلف بالله اني لمن الصادقين او قالت هي لم يصح اللعان **قوله** فاذا التعنا فرق

الحاكم بينهما ولا تقع الفرقة حتى يقضي بالفرقة على الزوج فيفارقها بالطلاق فان امتنع فرق القاضي بينهما
وقبل ان يفرق الحاكم لا تقع الفرقة والزوجية قائمة يقع طلاق الزوج عليها والظهار والايلاء ويجري التوارث
بينهما اذا مات احدهما وقال زفر رحمه الله اذا تلاعنا وقعت الفرقة من غير تفريق القاضي ولو انهما
امتنعا من اللعان بعد ثبوته او امتنع احدهما اجبرهما الحاكم عليه ولو انها حبست بعدما التعن الزوج قبل ان
تلتعن فهي سقط اللعان ولا حد ولو انهما قد تلاعنا من اللعان سئل القاضي ان لا يفرق بينهما لم يجبهما الى ذلك ويفرق
بينهما ولو ان القاضي بدا باللعان المراة ثم بعد ذلك بالزوج فانه ينبغي له ان يامر المراة تلتعن ثانيا فان لم يامرها
وفرق بينهما تقع الفرقة ولو انهما التعنا فلم يفرق بينهما حتى مات او عزل ونصب غيره فان الحاكم الثاني يستقبل
اللعان بينهما في قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله لا يستقبل ولو قذفها الزوج فلم
يلتعنا حتى طلقها ثلاثا او طلقة بائنة فلا حد ولا لعان لان اللعان تعذر من طريق الحكم لان اللعان موضوع
لقطع الفراش وقد انقطع بالطلاق فلا معنى للعان وان كان الطلاق رجعيا تلاعنا لان الزوجية باقية وان تزوجها
بعد الطلاق فاحد به لذلك القذف فلا حد ولا لعان لان كل واحد من النكاحين ينفرد بحقوقه عن الاخر واللعان
من احكام النكاح الاول فلم يجز ان يلاعنا في نكاح بقذف في نكاح آخر قال الجحدي رحمه الله اذا
قذفها ثم ابانها فلا حد ولا لعان اما سقوط الحد فلان القذف اوجب اللعان واما اللعان فلان الزوجية
قد زالت وان قذفها ثم طلقها طلاقا رجعيا تلاعنا لقيام الزوجية وان طلقها طلاقا بائنا ثم قذفها بالزنا
فعليه الحد لانها اجنبية وان قال لامراته يا زانية انت طالق ثلاثا فلا حد عليه ولا لعان لان اللعان سقط
بزوال الملك لان من شرط اللعان الزوجية وقد زالت بالطلاق واذا اسقط اللعان من طريق الحكم انتقل الى
الحد ولو قال انت طالق ثلاثا يا زانية وجب عليه الحد لانه قذفها بعد الابانة **قوله** وكانت الفرقة تطليقة
بائنة في قول ابي حنيفة ومحمد لانها بتفريق القاضي كما في العنين ولها النفقة والسكنى في عدتها ويثبت نسب
ولدها الى سنتين ان كانت معتدة وان لم تكن معتدة فالى ستة اشهر **قوله** وقال ابو يوسف تحريم مؤبد
لقوله صلى الله عليه وسلم المتلاعنان لا يجتمعان ابدا وبما يقولان معنى الحديث ما داما متلاعنين فاما اذا
اكذب نفسه لم يبق التلاعن بعد الاكذاب **قوله** فان كان القذف بولد نفى القاضي نسبه والحقه بامه لشرط
في نفي الولد ان تكون المراة من اهل الشهادة من حين العلوق الى حين الوضع حتى لو كانت كتابية او امة حين
العلوق ثم اسلمت او اعتقت لا يصح نفي الولد لانها لما علقت لم تكن من اهل اللعان ثبت نسب ولدها ثبوتا
لا يلحقه الفسخ فلا يعتبر بعد ذلك بتغير حالها لان ولد الزوجة لا ينتفي الا باللعان ولو نفى ولد الحرة فصدقته
فلا حد على الزوج ولا لعان وهو ابنهما لا تصدق في نفيه لان النسب حق للولد والام لا تملك اسقاط حقوق
ولدها ولا يجوز انه يلاعنا مع تصديقها له في القذف الا ترى انه يستحيل ان تشهد بالله انه لمن الكاذبين وقد
قالت انه صادق **وصورته** اللعان بنفي الولد ان يامر الحاكم الزوج فيقول اربع مرات اشهد بالله اني لمن الصادقين
فيما رميتك من نفي الولد وكذا في جانب المراة ولو قذفها بالزنا ونفي الولد ذكر في اللعان الامرين ثم ينفي القاضي
نسب الولد ويلحقه بامه فيقول قد الزمت الولد امه واخرجته من نسب الاب ثم انه بعدما قطع نسبه من
الاب جميع احكام نسبه باقية من الاب سوى الميراث والنفقة حتى ان شهادة احدهما على الاخر لا تقبل ودفع
زكوة احدهما الى الاخر لا يجوز وان كانت ابنة تزويجها له لا يجوز ولا يجوز تزوج الولد لبنت الزوج ولا يجوز لاحد
غير الملاعن ان يدعي الولد المنفي وان صدق الولد **قوله** فان عاد الزوج فاكذب نفسه بان قال كنت كاذبا فيما
رميتها من الزنا حده الحاكم القذف وحل له ان يتزوجها وهذا عندهما وقال ابو يوسف لا يحل له ان يتزوجها لانها حرمت
عليه حرمة مؤبدة **قوله** وكذا اذا قذف غيرها فحد لانه خرج بذلك من ان يكون من اهل الشهادة **قوله** وكذا اذا زنت
فحدت لانها خرجت بذلك من اهلية الشهادة ويصير ممن لا يحد قاذفها **وصورته** ان تكون بكرا اوقت اللعان

انقضت العدة بالاجر والمطلقة الرجعية اذا ظهر منها اكثر الولد بانت فعلى هذا ينبغي ان تنقضي العدة بظهور اكثر
الولد وان اسقطت سقطا ان كان مستبين الخلق او بعضه انقضت العدة به والا فلا وان كانت المعتدة ممن
لم تحض فارتفع حيضها فان عدتها بالحيض لا بالشهور ما لم تدخل في حد الاياس وكذا اذا كانت صغيرة تعتد بالشهور
فحاضت بطل حكم الشهور واستانفت العدة بالحيض **قوله** وان كانت امة فعدتها حيضتان لقوله صلى الله عليه
وسلم طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان ولان الرق منصف والحيض لا يتجزى وكذا المدبرة وام الولد والمكا
لوجود الرق فيهن والمستسعاة كالمكاتبة عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما كالحرة **قوله** وان كانت لا تحيض فعدتها
شهر ونصف لانه متجزئ فامكن تنصيفه وسواء كان زوجها حرا او عبدا لان العدة معتبرة بالنساء وان طلقت المراة فقالت
بعد مدة انقضت عدتي فكم تصدق قال ابو حنيفة رحمه الله لا تصدق في اقل من ستين يوما اذا كانت
حرة ممن تحيض وفي تخريجه روايتان في رواية محمد رحمه الله يجعل كانه طلقها عقيب حيضها ثم قدر اقل الطهر خمسة عشر
يوما ونصف مدة الحيض خمسة ايام ثم خمسة عشر طهرا وخمسة حيضا ثم خمسة عشر طهرا وخمسة حيضا فذلك
ستون وفي رواية الحسن رحمه الله يجعل كانه طلقها في آخر الطهر ثم قدر اكثر مدة الحيض عشرة ايام ثم اقل الطهر ثم عشرة
ايام حيضا وخمسة عشر طهرا وعشرة حيضا وعندهما لا تصدق في اقل من تسعة وثلاثين يوما وفي تخريجه كانها
طلقت في آخر الطهر فتبدا باقل الحيض واقل الطهر ثم ثلاثة ايام حيض وخمسة عشر طهرا وثلاثة حيض وان كانت حاملا
وطلقها عقيب الولادة او قال لها وهي حامل اذا ولدت فانت طالق فانها لا تصدق عند ابي حنيفة رحمه الله في اقل
من خمسة وثمانين يوما وتخريجه ان يجعل خمسة وعشرين يوما نفاسا وخمسة عشر طهرا ثم على رواية محمد رحمه الله
يجعل خمسة ايام حيضا وخمسة عشر طهرا وخمسة حيضا وخمسة عشر طهرا وخمسة حيضا فذلك خمسة وثمانون
وفي رواية الحسن لا تصدق في اقل من مائة يوم وذلك انه يجعل الحيض عشرة ايام وقال بعضهم لا تصدق في اقل من مائة
وخمسة عشر يوما لانه يعتبر دون النفاس اربعين يوما ثم بعده خمسة عشر طهرا وعشرة حيضا وخمسة عشر طهرا وعشرة
حيضا وخمسة عشر طهرا وعشرة حيضا فذلك مائة وخمسة عشر وقال ابو يوسف رحمه الله لا تصدق في اقل من خمسة
وستين يوما يجعل النفاس احد عشر يوما وبعده خمسة عشر طهرا وثلاثة حيضا وخمسة عشر طهرا وثلاثة حيضا وخمسة عشر
طهرا وثلاثة حيضا وقال محمد رحمه الله تصدق في اربعة وخمسين يوما وساعة يجعل النفاس ساعة وخمسة عشر طهرا
وثلاثة حيضا وخمسة عشر طهرا وثلاثة حيضا وخمسة عشر طهرا وثلاثة حيضا وهذا كله اذا كانت حرة اما اذا كانت
امة وهي من ذوات الحيض فعند ابي حنيفة رحمه الله لا تصدق في اقل من اربعين يوما وفي رواية محمد رحمه الله عنه
يجعل كانه طلقها عقيب الحيض ثم يعتبر خمسة عشر طهرا وخمسة حيضا وخمسة عشر طهرا وخمسة حيضا وفي رواية
الحسن تصدق في خمسة وثلاثين يوما يجعل كانه طلقها في آخر الطهر ثم استقبلها عشرة ايام حيضا وخمسة عشر طهرا
وخمسة حيضا وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تصدق في احد وعشرين يوما كانه طلقها في آخر الطهر ثم
استقبلها ثلاثة ايام حيضا وخمسة عشر طهرا وثلاثة حيضا وان طلقت عقيب الولادة لم تصدق في اقل من خمسة
وستين يوما وعلى رواية محمد يجعل نفاسها خمسة وعشرين يوما ثم خمسة عشر طهرا ثم خمسة حيضا وخمسة عشر طهرا
وخمسة حيضا وعلى رواية الحسن رحمه الله لا بد من خمسة وسبعين يوما لانه يعتبر النفاس والطهر اربعين يوما ثم عشرة
حيضا وخمسة عشر طهرا وعشرة حيضا وعلى قول ابي يوسف رحمه الله لا بد من سبعة واربعين يوما لانه يعتبر النفاس
احد عشر يوما ثم خمسة عشر طهرا وثلاثة حيضا وعن محمد رحمه الله ستة وثلثون يوما وساعة لانه يعتبر النفاس ساعة
ثم خمسة عشر طهرا وثلاثة حيضا وخمسة عشر طهرا وثلاثة حيضا **قوله** واذا مات الرجل عن امراته الحرة فعدتها اربعة
اشهر وعشر وهذه العدة لا تجب الا في النكاح الصحيح سواء دخل بها او لم يدخل والمعتبر عشرة ايام وعشر ليال من الشهر الخامس
وسواء كانت مسلمة او كتابية او صغيرة اذا كان زوجها مسلما او صغيرا واما اذا كانت الكتابية تحت ذمي فلا عدة
عليها في فرقة ولا موت عند ابي حنيفة رحمه الله اذا كان ذلك في دينهم جائزا الا ان تكون حاملا فلا تتزوج حتى تضع حملها

وعندهما عليها العدة في الفرقة والموت **قوله** وان كانت امة فعدتها شهران وخمسة ايام لان الرق منصف
وام الولد والمدبرة والمكاتبة مثلها **قوله** وان كانت حاملا فعدتها ان تضع حملها لقوله تعالى واولات الاحمال
اجلهن ان يضعن حملهن **قوله** واذا ورثت المطلقة في المرض فعدتها ابعد الاجلين يعني عدة الوفاة فيها ثلاث حيض عندهما
وقال ابو يوسف رحمه الله ثلاث حيض لا غير **وصورته** طلقها في مرضه وهي مدخول بها طلاقا بائنا او ثلاثا
ومات وهي في العدة فانها ترث عندنا واما اذا كان رجعيا فعليها عدة الوفاة اجماعا **قوله** فان اعتقت الامة في
عدتها من طلاق رجعي انتقلت عدتها الى عدة الحرائر لقيام النكاح من وجه ويكون ذلك من وقت الطلاق **قوله** وان
اعتقت وهي مبتوتة او متوفى عنها زوجها لم تنتقل عدتها الى عدة الحرائر لزوال النكاح بالبينونة والموت **قوله** وان
كانت ايسة فاعتدت بالشهور ثم رات الدم انتقض ما مضى من عدتها وكان عليها ان تستانف العدة بالحيض
وهذا على الرواية التي لم يقدروا للاياس فيها قدرا فانها اذا رات الدم على العادة بطل الاياس وظهر انه ما مضى
من عدتها لم يكن خلفا وهو الصحيح لان شرط الخلفية تحقق الاياس وذلك باستدامة العجز الى الممات اما على الرواية
التي قدروا للاياس فيها مدة اذا بلغتها ثم رات الدم بعدها لم يكن حيضا ويكون كما تراه الصغيرة التي لا تحيض
مثلها وفي المزيد عن بعضهم ان ما تراه الايسة حيض على الروايات اجمع لان الحكم بالاياس بعد خمس وخمسين
سنة بالاجتهاد ورؤية الدم نص فيبطل به الاجتهاد فعلى هذا لابد ان يكون الدم احمر على ما هو العادة اما اذا كان
اصفر او اخضر لا يبطل الاياس ثم على هذا الاختيار اذا كان احمر تبطل عدة الاشهر ويفسد النكاح وهذا بعيد
وقال بعضهم ان كان القاضي قضى بجواز النكاح ثم رات الدم لا يقضي بفساده وقال بعضهم يقضي بفساده
قضى او لم يقض وهو الصحيح وذكر الصدر الشهيد ان المراة بعد الحكم بالاياس اذا رات دما خالصا فهو حيض وينقض
الحكم بالاياس لكن فيما يستقبل لا فيما مضى من الاحكام وان كان المرئي كدرة او خضرة لا يكون حيضا ويحمل على
فساد المنبت وهذا القول هو المختار وعليه الفتوى وهل يشترط حكم القاضي بالاياس لعدم بطلان ما مضى
او لا يشترط اذا بلغت مدة الاياس ولم تر الدم فيه اختلاف المشايخ والاولى ان لا يشترط واختلفوا في مدة الاياس
قال بعضهم ستون وقيل سبعون وفي النهاية الاعتماد على خمس وخمسين سنة واليه ذهب اكثر المشايخ المتاخرين
وعند الشافعي رحمه الله اثنان وستون سنة ولو حاضت المراة حيضة او حيضتين ثم انقطع حيضها
فانها تصبر الى خمس وخمسين سنة ثم تستانف العدة بالشهور وان حاضت الصغيرة قبل تمام عدتها استانفت
العدة بالحيض سواء كان الطلاق بائنا او رجعيا **قوله** والمنكوحة نكاحا فاسدا او الموطوءة بشبهة عدتهما الحيض
في الفرقة والموت هذا اذا دخل بها اما اذا لم يدخل بها حتى مات لم يجب عليها شيء وانما كان عدتهما الحيض في الفرقة
والموت لان هذه العدة تجب لاجل الوطء لا لقضاء حق النكاح والعدة اذا وجبت لاجل الوطء كانت ثلاث حيض
وان لم تكن من ذوات الحيض كان عليها ثلاثة اشهر لان كل شهر يقوم مقام حيضة وانما استوى في الموت والطلاق
لان عدة الوفاة انما تجب على الزوجة لقوله تعالى ويذرون ازواجا وهذه ليست بزوجة وان كانت امة فعدتها
بالحيض حيضتان وبالاشهر شهر ونصف **قوله** واذا مات مولى ام الولد عنها او اعتقها فعدتها ثلاث حيض هذا اذا
لم تكن معتدة ولا تحت زوج والنفقة لها في العدة لانها عدة وطء كالمعتدة من نكاح فاسد وان كانت ممن لا تحيض
فعدتها ثلاثة اشهر كما في النكاح وانما استوى فيها الموت والعتق لانها عدة وطء وان مات عن امة كان يطؤها
او مدبرة كان يطؤها او اعتقها لم يكن عليهما شيء لانهما ليسا بفراش له واذا زوج ام ولده ثم مات عنها وهي تحت زوج
او في عدة من زوج فلا عدة عليها بموت المولى لانها ليست فراشا له فان اعتقها ثم طلقها الزوج فعدتها عدة الحرائر
وان اعتقها وهي في العدة ان كانت رجعية تغيرت عدتها وان كانت بائنا لم تتغير وان كانت عدتها قد انقضت ثم
مات المولى فعليها بموته ثلاث حيض لانها عادت فراشا فان مات المولى والزوج وبين موتهما اكثر من شهرين وخمسة ايام
ولا يعلم ايهما مات اولا فعليها اربعة اشهر وعشر فيها ثلاث حيض بالاجماع لانه اذا مات الزوج اولا فقد وجب عليها

شهران وخمسة ايام لانها امة ثم مات المولى بعد انقضاء عدتها فوجب عليها ثلاث حيض عدة المولى
فيجمع بينهما احتياطا وان مات المولى اولا عتقت بموته ولم يجب عليها عدة بموته لانها منكوحة الغير
فلما مات الزوج وهي حرة وجب عليها اربعة اشهر وعشر والشهور يدخل الحيض في اكثرها فوجب عليها على
طريق الاحتياط اربعة اشهر وعشر فيها ثلاث حيض وان كان بين موتهما اقل من شهرين وخمسة ايام
فعليها اربعة اشهر وعشر اجماعا وليس عليها حيض لانه لا حالة لوجوب الحيض ههنا لان المولى ان مات اولا
لم يجب عليها شيء لانها تحت زوج وتعتق بموته ثم بموت الزوج يجب عليها اربعة اشهر وعشر لانها حرة
وان مات الزوج اولا وجب عليها شهران وخمسة ايام وبموت المولى لا يلزمها عدة لانها معتدة من نكاح
فيلزمها في حال اربعة اشهر وعشر وفي حال نصفه فالزمناها الاكثر احتياطا وان لم يعلم كم بين موتهما
ولا ايهما مات اولا فعند ابي حنيفة رحمه الله اربعة اشهر وعشر بلا حيض فيها لان كل امرين حادثين لا يعلم
تاريخ ما بينهما يحكم بوقوعهما معا كالغرقى واذا حكمنا بموت الزوج مع موت المولى وجبت عليها العدة
وهي حرة فكان عليها عدة الحرائر ولم يكن لايجاب الحيض معنى فسقط وعندهما عليها اربعة اشهر فيها ثلاث
حيض لانه يحتمل ان يكون موت الزوج متقدما وانقضت العدة ثم مات المولى ويحتمل ان يكون المولى مات
اولا ثم مات الزوج والعدة يعتبر فيها الاحتياط فيجمع بين الشهور والحيض واذا اشترى الزوج امراته
ولها منه ولد فاعتقها فعليها ثلاث حيض حيضتان من النكاح يجتنب فيهما ما تجتنب الزوجة وحيضة
من العتق لا تجتنب فيها ذلك لانه لما اشتراها فسد نكاحها فصارت معتدة في حق غيره وان لم تكن
معتدة في حقه بدليل انه لا يجوز له ان يتزوجها فاذا اعتقها صارت معتدة في حقه وحق غيره لان
المعنى المانع من كونها معتدة في حقه اباحة وطئها وقد زال بالعتق فوجب عليها حيضتان في فساد النكاح
وحيضة من العتق وعدة النكاح يجب فيها الاحداد واما الحيضة الثالثة فانما تجب لاجل العتق خاصة وعدة
العتق لا احداد فيها واما الحيضة الثالثة فان كان طلقها قبل ان يشتريها تطليقة بائنة ثم اشتراها
حل له وطؤها لان الملك سبب في الاباحة واذا حصل بعد البينونة صار كعقد النكاح فان حاضت في
المسئلة الاولى حيضتين قبل العتق ثم اعتقها فلا عدة عليها من النكاح حتى ان له تزوجها وعليه من العتق
ثلاث حيض اخرى كذا في الكرخي **قوله** واذا مات الصغير عن امراته وبها حبل فعدتها ان تضع حملها هذا
عندهما وقال ابو يوسف رحمه الله عدتها اربعة اشهر وعشر لان الحمل ليس بثابت النسب منه فصار كالحادث
بعد الموت فعدتها اربعة اشهر وعشر ولا يثبت نسبه في الوجهين جميعا لان الصغير لا ماء له **قوله** فان حدث
الحمل بعد الموت معرفة حدوثه ان تضعه لستة اشهر فصاعدا عند عامة المشايخ وتفسير الحمل يوم الموت
ان تلده لاقل من ستة اشهر بعد موته واما امراة الكبير اذا حدث لها حمل بعد الموت في العدة انتقلت عدتها
من الشهور الى وضع الحمل لان النسب يثبت منه وكان كالقائم عند الموت حكما كذا في الهداية واذا مات الخصي
عن امراته وهي حامل او حدث الحمل بعد الموت فعدتها ان تضع حملها والولد ثابت النسب منه لانه يجامع
واما المجبوب اذا مات عنها وهي حامل او حدث بعد موته ففي احدى الروايتين هو كالفحل في ثبوت النسب
منه وانقضاء العدة بوضع الحمل لانه يحذف بالماء وفي الرواية الثانية هو كالصبي اذا حدث الحمل قبل موته انقضت
به العدة وان حدث بعد موته لم تنقض به العدة وانما تنقضي بالشهور ولا يثبت النسب منه لانه لا يولج فاستحال
كون الولد منه **قوله** واذا طلق الرجل امراته في حال الحيض لم يعتد بالحيضة التي وقع فيها الطلاق لان العدة
مقدرة بثلاث حيض كوامل وهذه قد فات بعضها قبله **قوله** واذا وطئت المعتدة بشبهة فعليها عدة اخرى
وطء الشبهة انواع منها المعتدة اذا زفت الى غير زوجها فقيل لها انها زوجتك فوطئها ثم بان الامر بخلافه
ومنها اذا طلقها ثلاثا ثم عاد فتزوجها في العدة ودخل بها ومنها اذا وطئها في العدة وقد طلقها ثلاثا وقال

قد ظننت انها تحل له قبل النكاح ومنها اذا طلقها دون الثلاث بعوض او بلفظ الكناية ووطيها في العدة
ومنها اذا وطيت بشبهة ولها زوج فطلقها بعد ذلك الوطء فان في هذه المواضع يجب عليها عدتان
وتتداخلان وتمضيان في مدة واحدة عندنا **قوله** وتتداخل العدتان فيكون ما تراه من الحيض محتسبا
به منهما جميعا وعند الشافعي رحمه الله لا تتداخلان وحاصل الخلاف راجع الى الاصل وهو ان
الركن في العدة هل هو الفعل ام ترك الفعل فعنده هو الفعل لكونها مأمورة بالتربص الذي هو الكف
عن التزوج وعن الخروج وهو فعل ولا يتصور فعلان في وقت واحد كالصومين في يوم واحد وعندنا
الركن ترك الفعل وهو ترك التزوج وترك الخروج ويتصور ترك افعال كثيرة في وقت واحد كترك مطالبات
كثيرة ولهذا تجب على من لا فعل عليها اصلا كالصبية والمجنونة ثم اذا تداخلتا عندنا وكانت العدة من
طلاق رجعي فلا نفقة على واحد منهما وان كانت من باين فنفقتها على الاول ولو ان الزوجة اذا تزوجت
وفرق بينها وبين الثاني وقد وطيها فعليها العدة ولا نفقة لها على زوجها ما دامت في العدة لانها منعت
نفسها في العدة كذا في العيون وقوله وتتداخل العدتان سواء كانت من جنس واحد كالمطلقة اذا تزوجت
او من جنسين كالمتوفى عنها زوجها اذا وطيت بشبهة فانهما تتداخلان وتعتد بما تراه من الحيض في الاشهر
وقوله فيكون ما تراه من الحيض محتسبا به منهما جميعا يعني بعد التفريق من الثاني اما اذا كانت قد حاضت
حيضة قبل وطء الثاني فانها من عدة الاول خاصة ويكون عليها من تمام عدتها من الاول حيضتان ومن
الثاني ثلاث حيض فاذا حاضت حيضتين كانت منهما جميعا وانقضت عدة الاول وبقيت من عدة الثاني
حيضة **قوله** واذا انقضت العدة الاولى ولم تكمل الثانية فان عليها اتمام عدة الثانية ولهذا لو كان
الطلاق رجعيا كان للاول ان يراجعها في الحيضتين فلا يراجعها في الثالثة لانه عدتها قد انقضت في حقه
وللثاني ان يتزوجها في الحيضة الثالثة التي هي الرابعة في حقها **قوله** وابتداء العدة في الطلاق عقيب الطلاق
وفي الوفاة عقيب الوفاة فان لم تعلم بالطلاق او الوفاة حتى مضت العدة فقد انقضت عدتها لان العدة
هي مضي الزمان فاذا مضت المدة انقضت العدة قال في الهداية ومشايخنا يفتون في الطلاق
ان ابتداءها من وقت الاقرار نفيا لتهمة المواضعة حتى انه لو اقر انه طلقها منذ سنة فان كذبته في الاسناد
او قالت لا ادري فانه تجب العدة من وقت الاقرار وان صدقته قال محمد رحمه الله تجب العدة من وقت
الطلاق والمختار من وقت الاقرار ولا تجب لها نفقة العدة ولا السكنى لانها صدقته ولو ان امرأة اخبرها ثقة
ان زوجها الغايب مات او طلقها ثلاثا او كان غير ثقة واتاها بكتاب من زوجها بالطلاق ولا تدري انه كتابه
او لا الا ان اكبر رايها انه حق فلا باس ان تعتد وتتزوج وكذا لو قالت امرأة لرجل طلقني زوجي وانقضت عدتي
لا باس ان يتزوجها **قوله** والعدة في النكاح الفاسد عقيب التفريق بينهما او عزم الواطي على ترك وطيها وقال
زفر رحمه الله من آخر الوطيات فان كانت حاضت ثلاثا بعد آخر الوطء قبل التفريق فقد انقضت عدتها
عنده ولو فرق بينهما ثم وطيها وجب الحد **وصورة** العزم على ترك الوطء ان يقول تركت وطيها او تركتها او
خليت سبيلها او ما يقوم مقام هذا القول اما مجرد العزم فلا عبرة به قال في النهاية ولو انكر نكاحها فليس
ذلك متاركة والمتاركة بان يقول تركتك او تركتها او خليت سبيلها وهذا في المدخول بها اما في المدخول بها
يكفي تفرق الابدان وهو ان يتركها على قصد ان لا يعود اليها والطلاق في النكاح الفاسد لا ينقص عدد الطلاق
لانه ليس بطلاق حقيقة انما هو فسخ كذا في الذخيرة ثم الخلوة في النكاح الفاسد لا توجب العدة وان تزوج
منكوحة الغير ووطيها ان كان لا يعلم انها منكوحة الغير تجب العدة وتحرم على الاول وان علم لا لانه يكون زنا محضا
قوله وعلى المبتوتة والمتوفى عنها زوجها ان كانت بالغة عاقلة مسلمة الاحداد وعند الشافعي رحمه الله لا احداد
على المبتوتة لان الاحداد وجب اظهارا للتاسف على موت زوج وفى بعهدها الى مماته وهذا قد اوحشها

مطلب

مطلب الطلاق في النكاح الفاسد لا ينقص عدد الطلاق

بالابانة فلا تاسف بفوته ولنا انه يجب اظهارا للتاسف على فوات نعمة النكاح الذي هو سبب لصونها
وكفاية مؤنتها والابانة اقطع لها من الموت حتى كان لها ان تغسله ميتا قبل الابانة لا بعدها ولا يشبه هذا
المطلقة الرجعية لانها لم تفارق زوجها فلا يجب عليها الاحداد **قوله** والاحداد ان تترك الطيب والزينة
والكحل والدهن سواء في ذلك الدهن المطيب او غيره لان فيه زينة الشعر ويقال الحداد والاحداد لغتان
قوله الا من عذر بان كان بها وجع فتكتحل او حكة فتلبس الحرير او تشتكي راسها فتدهن وتمتشط بالاسنان
الغليظة المتباعدة من غير ارادة الزينة لان هذا تداو لا زينة **قوله** ولا تختضب بالحناء لقوله صلى الله عليه
وسلم الحناء طيب ولانه زينة **قوله** ولا تلبس ثوبا مصبوغا بعصفر ولا زعفران ولا ورس فان غسل الثوب المصبوغ
حتى صار لا ينفض جاز ان تلبسه لزوال الطيب منه وكذا لا تلبس الثوب المطيب واما لبس الحرير ان قصدت به
الزينة لم يجز وان لبسته لعذر كما اذا كان بها حكة او لعدم غيره جاز من غير ارادة الزينة وكذا لا يحل لها لبس الحلي
لانها تلبس للزينة **قوله** ولا احداد على كافرة ولا على صغيرة وقال الشافعي رحمه الله يجب على الصغيرة قياسا
على العدة قلنا الاحداد عبادة بدنية كالصلوة والصوم واما العدة فليست بعبادة لانها مضي الزمان
فلو اسلمت الكافرة في العدة لزمها الاحداد فيما بقي من العدة **قوله** وعلى الامة الاحداد وكذا المكاتبة والمدبرة
وام الولد لانهن مخاطبات بحقوق الله تعالى فيما لم يكن فيه ابطال حق المولى بخلاف المنع من الخروج لان
فيه ابطال حقه **قوله** وليس في عدة النكاح الفاسد ولا في عدة ام الولد احداد لحرمة الزوجية والفاسد
لا حرمة له وام الولد عدتها عدة وطء فهي كالمنكوحة نكاحا فاسدا ومعنى قوله ولا في عدة ام الولد يعني من
المولى اذا اعتقها او مات عنها لانه لا زوجية بينهما اما اذا مات زوجها فعليها الاحداد **قوله** ولا ينبغي ان تخطب
المعتدة ولا باس بالتعريض في الخطبة **وصورة التعريض** ان يقول لها اني اريد النكاح او احب امرأة صفتها
كذا فيصفها بالصفة التي هي فيها او يقول ليت لي مثلك او ارجو ان يجمع الله بيني وبينك وان يقضي الله لي
امرا كان وهذا في المتوفى عنها زوجها اما المطلقة فلا يجوز التعريض بخطبتها لانها لا تخرج من منزلها فلا
يمكن من ذلك **قوله** ولا يجوز للمطلقة الرجعية والمبتوتة الخروج من بيتها ليلا ولا نهارا بخلاف ام الولد والمدبرة
والمكاتبة والامة والكتابية حيث يجوز لهن الخروج في الوفاة والطلاق باينا كان او رجعيا والصغيرة تخرج
في البائن دون الرجعي وكذا المعتدة من نكاح فاسد لها ان تخرج وقيل للزوج ان يمنع الكتابية من الخروج
في عدتها كما لو كان النكاح باقيا واصل هذا قوله تعالى في المطلقات لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن
الا ان ياتين بفاحشة مبينة واختلف السلف في الفاحشة قال ابن مسعود رضي الله عنه هي ان
تزني فتخرج لاقامة الحد عليها وقال النخعي رحمه الله هو نفس الخروج وكلا القولين جيد الا ان اصحابنا قالوا الصحيح
قول ابن مسعود لان الغاية تكون غاية لنفسها فلما قال تعالى الا ان ياتين بفاحشة دل على ان الفاحشة
غير الخروج والمطلقة الرجعية والبائن والثلاث فيما يلزم المعتدة سواء اما الرجعية فلان الزوجية قائمة فله منعها
من الخروج وكذا المبتوتة والمطلقة ثلاثا له منعها لتحصين مائه وان كانت المعتدة امة او مدبرة او مكاتبة
او ام ولد فلها الخروج في الطلاق والوفاة لانه لا يلزمها المقام في منزله حال قيام النكاح فكذا في العدة
لان حق المولى في خدمتها والمكاتبة في سعايتها فلو منعناها الخروج تعذرت السعاية واما المعتق بعضها
فهي مكاتبة عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما حرة مديونة **قوله** والمتوفى عنها زوجها تخرج نهارا وبعض
الليل ولا تبيت في غير منزلها لانه لا نفقة لها فتحتاج الى الخروج نهارا لطلب المعاش وقد يمتد ذلك الى هجوم
الليل ولا كذلك المطلقة لان نفقتها واجبة على الزوج وقوله وبعض الليل يعني مقدار ما تستكمل حوائجها
وعن محمد رحمه الله انها تبيت في منزلها اكثر الليل **قوله** وعلى المعتدة ان تعتد في المنزل الذي يضاف اليها
بالسكنى حال وقوع الفرقة والموت هذا اذا كان الطلاق رجعيا اما اذا كان باينا او ثلاثا فلا بد من سترة بينهما

وبين الزوج الا ان يكون فاسقا يخاف عليها منه فانها تخرج لان هذا عذر ولا تخرج عما انتقلت اليه والاولى
ان يخرج هو ويتركها وان جعلا بينهما امراة ثقة تقدر على الحيلولة فحسن وان ضاق بها المنزل خرجت ولا
تنتقل عما تخرج اليه **قوله** وان كان نصيبها من دار الميت لا يكفيها فاخرجها الورثة من نصيبهم انتقلت لان هذا
عذر **قوله** ولا يجوز ان يسافر الزوج بالمطلقة الرجعية وقال زفر رحمه الله له ذلك ولو خرج الرجل بامراته
مسافرا للحج فطلقها في بعض الطريق او مات عنها فان كان بينها وبين مصرها اقل من ثلاثة ايام عادت اليه
سواء كان بينها وبين مقصدها ثلاثة ايام او اقل لانها تقدر ان تعود الى منزلها من غير انشاء سفر
واما اذا كان بينها وبين مصرها ثلاثة ايام فصاعدا او بينها وبين مقصدها اقل من ذلك فانها تمضي
لمقصدها لانها لا تحتاج في عودها الى انشاء سفر وهي ممنوعة من السفر فلا تحتاج فيه الى المضي وان كان
بينها وبين مصرها اقل من ثلاثة وبين مقصدها كذلك فهي بالخيار ان شاءت مضت وان شاءت رجعت
بمحرم او بغير محرم الا ان الرجوع اولى ليكون الاعتداد في منزل الزوج وان كان الى كل واحد منهما سفر وهي في المفازة
فان شاءت مضت وان شاءت رجعت كان معها محرم او لا لان المكث هناك اخوف عليها من الخروج لانه لا
يصلح للاقامة الا ان الرجوع اولى لما ذكرنا ثم اذا مضت وبلغت الى اقرب بقعة فيها الامن وهي تصلح للاقامة
اقامت فيه عند ابي حنيفة رحمه الله واما اذا كان موضع الطلاق او الموت يصلح للاقامة فانها لا تخرج منه
حتى تنقضي عدتها سواء كان معها محرم او لا ثم تخرج بعد ذلك وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله اذا كان معها محرم فلا باس ان تخرج معه الى ايهما شاءت لان نفس الخروج مباح دفعا لضرر
الغربة ووحشة الوحدة واما الحرمة للسفر وقد ارتفعت بالمحرم ولابي حنيفة رحمه الله ان المراة في السفر
تابعة للزوج فاذا مات او طلقها انقطع حكم سفرها التابع له وصار الحكم متعلقا بها ثم وجها انشاء سفر
في العدة فلا يجوز من غير ضرورة ولان العدة امنع للخروج من عدم المحرم فان للمراة ان تخرج الى ما دون السفر
بدون محرم وليس للمعتدة ذلك فلما حرم عليها الخروج الى السفر بغير محرم ففي العدة اولى **قوله** واذا طلق الرجل
امراته طلاقا بائنا ثم تزوجها في عدتها وطلقها قبل ان يدخل بها فعليه مهر كامل وعليها عدة مستقبلة عندهما
وقال محمد لها نصف المهر وعليها تمام العدة الاولى واصله ان الدخول في النكاح الاول هل هو دخول في
الثاني بمجرد العقد فعندهما نعم وعند محمد لا وعلى هذا اذا تزوجت من غير كفو ودخل بها ورفع الولي الامر الى
القاضي ففرق بينهما والزمه المهر والزمها العدة ثم تزوجها في العدة وطلقها قبل الدخول او تزوج صغيرة ودخل
بها ثم طلقها بائنا ثم تزوجها في العدة ثم بلغت واختارت نفسها قبل الدخول او تزوج امراة نكاحا فاسدا ودخل
بها ثم فرق بينهما ثم تزوجها في العدة نكاحا صحيحا ثم طلقها قبل الدخول ففي المسائل كلها يجب المهر عندهما
كاملا خلافا لمحمد وقال زفر لا عدة عليها اصلا لان العدة الاولى قد سقطت بالتزوج فلا تعود والثانية لم تجب
لانه عقد وقع عليه الطلاق قبل الدخول فلا يوجب كمال المهر ولا استئناف العدة **قوله** ويثبت نسب المطلقة
الرجعية اذا جاءت به لسنتين او اكثر ما لم تقر بانقضاء عدتها لاحتمال العلوق في حالة العدة لجواز ان تكون
ممتدة الطهر والاصل في هذا ان اقل مدة الحمل ستة اشهر بلا خلاف واكثرها سنتان عندنا فاذا ثبت هذا
قلنا اذا جاءت الرجعية بولد لسنتين ولم تكن اقرت بانقضاء عدتها ثبت نسبه لان العدة باقية ومدة الحمل
باقية فان جاءت به لاكثر من سنتين ثبت ايضا وكان علوقها به رجعة اذا لم تكن اقرت بالانقضاء لان الرجعي
لا يزيل الملك فاذا جاءت به لاكثر من سنتين علم انه وطء حادث وهي مباحة الوطء فحمل امره على انه وطئها في العدة
فصار مراجعا بوطئها فلهذا لزمه وكان ذلك رجعة واما اذا اقرت بالانقضاء في مدة تنقضي بها العدة ثم جاءت
به لستة اشهر فصاعدا لم يلزمه لان اقل مدة الحمل ستة اشهر فاذا جاءت به بعد الاقرار لستة اشهر علم انه حدث
بعد الاقرار فلم يلزمه وان جاءت به لاقل من ستة اشهر لزمه لانا تيقنا كذبها بالاقرار وعلمنا انها اقرت وهي حبلى

مطلب المراة اذا خرجت الى ما دون السفر بدون محرم

فلا

فلا يصح اقرارها **قوله** واذا قال لامراته كلما ولدت ولدا فانت طالق فولدت ولدين في بطن واحد طلقت بالاول
وانقضت العدة بالثاني ولا يقع به طلاق لان الحنث الثاني صادفها وهي اجنبية فلا يقع شيء وان ولدت
ثلاثة وقع طلقتان وانقضت العدة بالثالث لان كلما تكرر الافعال فقد تكرر الجزاء بتكرار الشرط لانها لما
ولدت الاول طلقت واحدة وبقيت معتدة لبقاء الولد في بطنها فاذا ولدت الثاني طلقت اخرى لان عدتها
باقية ما لم تضع الثالث فاذا وضعت الثالث انقضت عدتها فيصادفها الطلاق الثالث وهي اجنبية فلا
يقع شيء **قوله** فاذا جاءت به لاقل من سنتين بانت منه لانها تصير بوضعه منقضية العدة ويثبت نسبه لوجود
العلوق في النكاح او في العدة ولا يصير مراجعا لانه يحتمل العلوق قبل الطلاق ويحتمل بعده فلا يصير مراجعا بالشك
قوله وان جاءت به لاكثر من سنتين ثبت نسبه وكانت رجعة لان العلوق بعد الطلاق فالظاهر انه منه لانتفاء
الزنى منها فيصير بالوطء مراجعا **قوله** والمبتوتة يثبت نسب ولدها اذا جاءت به لاقل من سنتين لانه يحتمل ان
يكون الحمل قائما وقت الطلاق **قوله** وان جاءت به لتمام سنتين من يوم الفرقة لم يثبت نسبه لان الحمل حادث
بعد الطلاق فلا يكون منه لان وطأها حرام قال في شرحه هذا الكلام هو لان في بعض من الكتب ان
نسبه يثبت اذا جاءت به لسنتين لان رحمها مشغول بالحمل ومدته سنتان وفي الينابيع اذا اخرج راس الولد
لاقل من سنتين ثم انفصل باقيه لاكثر من سنتين لا يلزمه الولد حتى يخرج الراس ونصف البدن لاقل من سنتين او
يخرج من قبل الرجلين اكثر من البدن لاقل من سنتين والباقي لاكثر من سنتين **قوله** الا ان يدعيه لانه اذا ادعاه
فقد التزمه وله وجه بان وطئها بشبهة في العدة ثم اذا ادعاه هل يحتاج الى تصديقها فيه روايتان **قوله**
ويثبت نسب المتوفى عنها زوجها ما بين الوفاة وبين سنتين سواء كان قبل الدخول او بعده وقال زفر رحمه الله اذا جاءت
به بعد انقضاء عدة الوفاة لستة اشهر لا يثبت النسب وذلك لعشرة اشهر وعشرة ايام من يوم الوفاة ولو زنى
بامراة فحبلت ثم تزوجها فولدت ان جاءت به لستة اشهر فصاعدا يثبت نسبه وان جاءت به لاقل لم يثبت الا
ان يدعيه ولم يقل انه من الزنى اما اذا قال هو ابني من الزنى لا يثبت نسبه ولا يرث منه **قوله** واذا اعترفت المعتدة
بانقضاء عدتها ثم جاءت بولد لاقل من ستة اشهر ثبت نسبه لانه ظهر كذبها بيقين **قوله** وان جاءت به لستة
اشهر لا يثبت لاحتمال الحدوث بعد العدة وكذا المتوفى عنها زوجها اذا اقرت بانقضاء عدتها اربعة اشهر وعشر
ثم ولدت لاقل من ستة اشهر من يوم الاقرار ثبت نسبه وان ولدته لستة اشهر فصاعدا من وقت الاقرار لم يثبت
قوله واذا ولدت المعتدة ولدا لم يثبت نسبه عند ابي حنيفة الا ان يشهد بولادتها رجلان او رجل وامراتان
الا ان يكون هناك حبل ظاهر او اعتراف من قبل الزوج فيثبت النسب من غير شهادة سواء كانت معتدة من
طلاق بائن او رجعي او وفاة وقوله حبل ظاهر بان جاءت به لاقل من ستة اشهر وقوله من غير شهادة يعني تامة
لان شهادة القابلة شرط معناه اذا كان هناك حمل ظاهر وانكر الزوج الولادة فلا بد من ان يشهد بولادتها
قابلة لجواز ان يكون ولدت ولدا ميتا واراد الزامه ولد غيره **قوله** وقال ابو يوسف ومحمد يثبت في الجميع
بشهادة امراة واحدة لان الفراش قائم لقيام العدة والفراش ملزم للنسب كما في حال قيام النكاح قال
فخر الاسلام رحمه الله ولا بد ان تكون المراة حرة مسلمة عدلة على قولهما واما شهادة الرجل الواحد فذكر الامام
خواهر زاده رحمه الله انها لا تقبل في هذا الموضع وفي الخلاصة تقبل على اصح الاقاويل كذا في المستصفى **قوله**
واذا تزوج امراة فجاءت بولد لاقل من ستة اشهر من يوم تزوجها لم يثبت نسبه لان العلوق سابق على النكاح فلا بد
منه ويفسخ النكاح لان من تزوج امراة وهي حامل لم يجز نكاحها الا ان يكون الحمل من الزنى عند ابي حنيفة ومحمد
ثم اذا وطئها في هذا النكاح يلزمه المهر لانه حصل في عقد وقوله لم يثبت نسبه يعني اذا لم يدعه اما اذا ادعاه
ولم يقل هو من الزنى يثبت نسبه **قوله** وان جاءت به لستة اشهر فصاعدا يثبت نسبه اذا اعترف به يعني انه لم
ينفه في وقت النفي وكذا اذا سكت ايضا يثبت نسبه لان الفراش قائم والمدة تامة **قوله** وان جحد الولادة يثبت

مطلب عدم ثبوت النسب

لتثبت الولادة امراة واحدة تشهد بالولادة وكذا لو حبل واحدة لو نفاه يلاعن لان النسب يثبت بالفراش

وصورته منكوحة ولدت فقال الزوج لم تلديه فشهدت به امراة فنفاه لاعن فان ولدت ثم اختلفا

فقالت تزوجتني منذ اربعة اشهر وقال بل منذ ستة اشهر فالقول قولها لان الظاهر شاهد لها فانها تلد ظاهرا

من نكاح لا من سفاح ولم يذكر الاستحلاف وهو على الخلاف المعروف وان قال لامراته اذا ولدت فانت طالق فشهدت

امراة على الولادة لم تطلق عند ابي حنيفة رحمه الله لانها ادعت الحنث فلا يثبت الا بحجة تامة وعندهما تطلق

لان شهادتها حجة في ذلك وان كان الزوج قد اعترف بالحبل طلقت من غير شهادة عند ابي حنيفة رحمه الله لان

الاقرار بالحبل اقرار بما يفضي اليه وهو الولادة وعندهما تشترط شهادة القابلة لانه لا بد من حجة لدعواها

الحنث **قوله** واكثر مدة الحمل سنتان وقال الشافعي رحمه الله اربع سنين **قوله** واقله ستة اشهر لقوله تعالى

وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وقال تعالى وفصاله في عامين فيبقى الحمل ستة اشهر **قوله** واذا طلق الذمي الذمية

فلا عدة عليها عند ابي حنيفة رحمه الله اذا كان ذلك في دينهم وكذا اذا مات عنها وقال ابو يوسف ومحمد

عليها العدة لانها في دار الاسلام ولابي حنيفة رحمه الله ان العدة تجب لحق الله تعالى ولحق الزوج وهي غير مخاطبة

بحقوق الله كالصلوة والصوم والزوج قد اسقط حقه لانه لا يعتقده حقا **قوله** واذا تزوجت الحامل من الزنا

جاز النكاح ولا نفقة لها حتى تضع وهذا قول ابي حنيفة ومحمد لان ماء الزاني لا حرمة له والمنع من تزوج الحامل

لحرمة ماء الواطي **قوله** ولا يطؤها حتى تضع حملها لقوله صلى الله عليه وسلم لا توطا حامل حتى تضع الا ان يكون هو

الزاني فيجوز له ان يطاها وقال ابو يوسف وزفر رحمهما الله نكاح الحبلى من الزنا فاسد والخلاف فيما اذا انكر الحمل

اما اذا اقر به منه فالنكاح صحيح بالاتفاق ولا يمنع من وطيها ولها النفقة عند الكل ثم اذا جاءت بالولد لستة اشهر

فصاعدا من النكاح يثبت نسبه ويرث منه وان جاءت به لاقل من ذلك لا يثبت نسبه ولا يرث منه الا ان يقول انها

كتاب النفقات

النفقة في اللغة مشتقة من النفاق

وهو الهلاك يقال نفق فرسه اذا هلكت سميت بذلك لانها من صرف المال واهلاكه وفي الشرع عبارة عن

استحقاق النفقة بنسب او سبب **قال رحمه الله** النفقة واجبة للزوجة على زوجها سوا كانت حرة او مكاتبة

اما اذا كانت امة او مدبرة او ام ولد فلا نفقة لها الا بالتبوية وانما تجب في النكاح الصحيح وعدته اما الفاسد

وعدته فلا نفقة لها فيه **قوله** مسلمة كانت او كافرة يعني بالكافرة الكتابية والنفقة هي المأكول والمشروب

وهو الطعام من غالب قوت البلد والادام من غالب ادام البلد فان امتنعت من الطحن والخبز ان كانت من ذوات

الهيئات وجب عليه ان ياتيها بطعام مهيا والا فلا ولا ينبغي ان تكون النفقة دراهم لان السعر يغلو ويرخص ويجب

عليه آلة الطحن وآنية الاكل والشرب مثل الكوز والجرة والقدرة والمغرفة واشباه ذلك وتجب النفقة على الانسان

بثلاثة انواع بالزوجية والنسب والملك فنفقة الزوجة ومن في حكمها تجب مع اليسار والاعسار ولا تسقط

بيسار المراة ولا يكفيها لانها تشبه المعاوضة لانها تجب بتسليم نفسها ونفقة النسب ثلاثة اضرب منها

نفقة الاولاد وهي تجب على الاب موسرا كان او معسرا الا انه يعتبر ان يكون الولد حرا والاب كذلك وان يكون الولد

فقيرا اما اذا كان له مال فنفقته في ماله ومنها نفقة الوالدين فتجب على الولد ان كان موسرا وهما معسران

ولا تسقط بكفرهما ومنها نفقة ذوي الارحام تجب عليه اذا كان موسرا وهم معسرون ولا تجب مع كفرهم

واما نفقة الملك فتجب عليه نفقة عبيده واماية على ما ياتي بيانه ان شاء الله تعالى **قوله** اذا سلمت نفسها في

منزله فعليه نفقتها وكسوتها وسكناها بشرط تسليم نفسها وفي ظاهر الرواية بعد صحة العقد تجب لها النفقة

وان لم تنتقل الى بيت الزوج وعن ابي يوسف رحمه الله انه اعتبر وجوب النفقة انتقالها الى بيت الزوج فاذا لم

يوجد ذلك لا تجب النفقة ابتدا فاما بعدما انتقلت الى منزله تجب النفقة واختار القدوري رحمه الله قول ابي يوسف

وعن ابي يوسف رحمه الله ايضا انها اذا طلبت النفقة قبل تحولها الى بيت الزوج فلها النفقة لان المهر ضاهر والنفقة

مطلب لا نفقة في النكاح الفاسد

ابو يوسف اذا كان لها خادمان فرض لهما لانها قد تحتاج الى خادمين احدهما لخدمتها والاخر

يرسله الى الزوج ويطلب منه النفقة ويبتاع لها ما يصلح لها ويرسله الى ابويها وتقضي حوائجها ولهما ان

الزوج لو قام بخدمتها بنفسه لم يلزمه نفقة خادم وكذا اذا اقام غيره مقام نفسه لم يلزمه الا نفقة الواحد

واحد والخادم هو المملوك وقيل اي خادم كان حرة كانت او مملوكة العرف والمنكوحة اذا كانت امة لا تستحق

نفقة الخادم **قوله** وعليه ان يسكنها في دار مفردة ليس فيها احد من اهله لانها قد تستضر بمن يدخل عليها

ولها في متاعها **قوله** وللزوج ان يمنع والديها وولدها من غيره واهلها الدخول عليها لان عليها الحلو

ولهم في اي وقت شاؤوا وهو لا يمنعهم من ذلك وقيل لا يمنع والديها من الدخول عليها في الاسبوع مرة وفي غيرهما

من المحارم التقدير بسنة وهو الصحيح **قوله** ولا يمنعهم من النظر اليها وكلامها في اي وقت اختاروا لما في ذلك من

قطيعة الرحم ولان اهلها لا بد لهم من افتقادها والعلم بحالها ولا يمنعها من الخروج الى الوالدين **قوله** ومن

اعسر بنفقة زوجته لم يفرق بينهما ويقال لها استديني عليه فائدة الامر بالاستدانة انها تحيل الغريم

على الزوج فيطالبه بالدين وان لم يرض الزوج وان استدانت بغير اذنه كانت المطالبة عليها خاصة وان

استدانت قبل ان يامرها الحاكم فهي متطوعة ولا شيء لها من ذلك على الزوج يعني ان كانت النفقة لم تفرض لها

قبل ذلك اما اذا كانت قد فرضت فلم تكن متطوعة بل يكون دينا على الزوج **قوله** واذا غاب الرجل وله

مال في يد رجل يعترف به وبالزوجية فرض القاضي في ذلك المال نفقة زوجة الغائب واولاده الصغار

ووالديه وكذا اذا علم القاضي بذلك ولم يعترف فانه يقضي فيه بذلك سوا كان المال امانة في يده او دينا او

مضاربة واما اذا جحد احد الامرين فانه لا يقضي عليه **قوله** وياخذ منهم كفيلا بذلك لان القاضي ناظر لمصالح

في اخذ الكفيل نظر للغائب لانه لو اوصل ربما يقيم البينة على طلاقها او على استيفائها نفقتها فيضمن الكفيل

وكذا ايضا يحلفها القاضي بالله ما اعطاها النفقة او لم يكن بينكما سبب اسقط النفقة من نشوز او غيره **قوله**

ولا يقضي بنفقة في مال الغائب الا لهولاء يعني الزوجة والاولاد الصغار والوالدين لان نفقة هولاء واجبة قبل قضا

القاضي ولهذا كان لهم ان ياخذوا بانفسهم فكان قضا القاضي اعانة لهم اما غيرهم من المحارم فانما تجب نفقتهم

بالقضا والقضا على الغائب لا يجوز **قال** ابو حنيفة رحمه الله يجوز للابوين ان يبيعا على الولد اذا كان

غائبا العروض في نفقتهما بقدر حاجتهما ولا يبيعان العقار وليس للقاضي ان يعترض عليهما في ذلك والذي تولى

البيع الاب دون الام وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ليس لهما ذلك **قوله** واذا قضى القاضي لها بنفقة الاعسار

ثم ايسر فخاصمته الى القاضي تمم لها نفقة الموسر لانه تجدد لها حق بيساره **قوله** واذا مضت مدة لم ينفق الزوج

عليها وطالبته بذلك فلا شيء لها الا ان يكون القاضي فرض لها النفقة او صالحت الزوج على مقدارها فيقضى

لها بنفقة ما مضى لان النفقة صلة وليست بعوض عندنا فلا يستحكم الوجوب فيها الا بالقضا اما اذا فرض

القاضي لها النفقة فلم ينفق عليها حتى مضت مدة كان لها المطالبة بذلك لانها تصيره دينا في ذمته وكذا اذا

فرضها الزوج على نفسه باصطلاحهما لان فرضه آكد من فرض الحاكم لان ولايته على نفسه اقوى من ولاية

القاضي عليه واذا صارت دينا بالقضا او الاصطلاح لم تسقط بطول الزمان الا اذا مات احدهما او وقعت الفرقة

حينئذ تسقط **قوله** واذا مات الزوج بعدما قضي عليه بالنفقة ومضت شهور سقطت وكذا اذا ماتت الزوجة

لان النفقة صلة والصلات تبطل بالموت كالهبة تبطل بالموت قبل القبض ولو ابرات زوجها من نفقتها في المستقبل

المستقبلة لم يصح البراة لانها برآة عما سيجب فلا تصح ولو فرض القاضي لها النفقة على الزوج وانفقت من مالها

فلها الرجوع في مال الزوج ما داما حيين ولا تسقط بموت احدهما الا ان يكون ما انفقته دينا بامر القاضي فانها

لا تسقط **قوله** وان اسلفها نفقة سنة اي عجلها ثم ماتت قبل مضيها لم يسترجع منها شيء عند ابي حنيفة و

ابو يوسف وكذا اذا اعطاها نفقة شهر ونحوه لان النفقة ملكا لها ويورث عنها **قوله** وقال محمد يحتسب لها نفقة ما مضى

مطلب اذا فرض القاضي لها النفقة ثم مضت

مطلب ولو ابرات زوجها من نفقتها المستقبلة لم يصح البراة

وما بقي للزوجة اذا ما مضى من المدة وترد ما بقي الى الزوج ولو ورثته ان كانت قائمة او مستهلكة اما اذا كانت هالكة فلا شي عليها بالاتفاق وعلى هذا الخلاف الكسوة عند محمد ترد الباقي منها وكذا اذا ماتت الزوجة قبل مضي الوقت لم يكن لورثته الرجوع عليها بشي عندهما لان النفقة صلة اتصل بها القبض ولا رجوع في الصلة بعد الموت كما في الهبة ولهذا لو هلكت من غير استهلاك لم يرجع عليها بشي بالاجماع ولمحمد انها قبضت قبضا مضمونا لا تستحقه على الزوج في المستقبل فيجب رده كالدين ثم قيل في المنظومة لمحمد رحمه الله ولو ابرات او نوقشت في المهر ما يوجب نسيا استعجلته رده وروي ابن سماعة عن محمد انها اذا قبضت نفقة شهر فما دونه لم يرجع عليها بشي لانه في حكم اليسير وان قبضت اكثر من ذلك رفع عنها نفقة شهر ورد ما بقي لان ما زاد على الشهر في حكم الكثير **قوله** واذا تزوج العبد حرة فنفقتها دين عليه يباع فيها قيد بالحرة لانه اذا تزوج امة فليس على مولاها ان يبوئها معه وبدون التبوئة لا نفقة لها وانما يباع فيها اذا تزوج باذن مولاه وللمولى ان يفديه لان حقها في عين النفقة لا في عين الرقبة فلو مات العبد سقطت لانها صلة وكذا اذا قتل في الصحيح واما اذا لم ياذن له المولى في التزوج فلا نفقة لها لان النكاح فاسد ولا نفقة في النكاح الفاسد ولو بيع في مهرها ولم يف بالثمن يطالب بالباقي بعد العتق **مسئلة** في الوجيز نفقة امراة العبد والمكاتب والمدبر حرة كانت او امة عليهم لا على المولى كالمهر فان كان عبدا باع في ذلك الا ان يفديه السيد واما المدبر والمكاتب فلا يباعان بل يسعيان ولا يجب على العبد نفقة ولده سواء كان من امراة حرة او امة قيل اذا كانت امة فنفقته على مولاها وان كانت حرة فنفقته على امه ان كان لها مال فان لم يكن لها مال فعلى من يرث الولد من القرابة وولد المكاتبة والمستسعاة داخل في كتابة امه فيكون نفقته عليها وهو بمكاتب مثلها وام الولد والمدبرة نفقة اولادهما على مولاهما والمكاتب اذا استولد جاريته فنفقتها عليه واذا كان الابوان مكاتبين فولدهما يدخل في كتابة الام ونفقته على الام **قوله** واذا تزوج الرجل امة فبوأها مولاها معه فنفقتها عليه وان لم يبوئها معه فلا نفقة لها والتبوئة التخلية بينه وبينها في منزل الزوج ولا يستخدمها المولى فان استخدمها بعد التبوئة سقطت النفقة لفوات الاحتباس وان خدمته احيانا من غير ان يستخدمها لا تسقط نفقتها والمدبرة وام الولد في هذا كالامة **قوله** ونفقة الاولاد الصغار على الاب لا يشاركه فيها احد كما لا يشاركه في نفقة زوجته احد ويجب ذلك عليه موسرا كان او معسرا الا انه يعتبر فيه ان يكون الولد حرا والاب كذلك وان يكون الولد فقيرا اما اذا كان له مال فنفقته في ماله وكذا يجب على الاب نفقة اولاده الاناث اذا كن فقرا والذكور اذا كانوا زمنى او عميانا او مجانين لا يقدرون على الكسب فان كان مال الصغير غائبا امر الاب بالانفاق عليه ويرجع به في ماله فان انفق عليه بغير امر لم يرجع الا ان يكون اشهد انه يرجع وفيما بينه وبين الله تعالى ان رجع وان لم يشهد اذا كان نيته ان يرجع فاما في القضاء فلا يرجع الا ان يشهد واذا كان الصغير معسرا وله ابوان فنفقته على الاب دون الام فان كان الاب معسرا والام موسرة فان القاضي يامر الام بالانفاق عليه ويكون دينا على الاب ترجع به عليه **قوله** فان كان الولد رضيعا فليس على امه ان ترضعه لان ارضاعه يجري مجرى نفقته ونفقته على الاب وقد قيل في قوله تعالى لا تضار والدة بولدها الا بالزامها ارضاعه مع كراهتها وهذا اذا كان يوجد في المراضع من يرضعه عنها اما اذا كان لا يوجد سواها فانها تجبر على ارضاعه صيانة له عن الهلاك فهو على هذا الاجر لها **قوله** ويستاجر له الاب من ترضعه عندها يعني اذا ارادت ذلك ثم اذا ارضعته الظئر عندها وارادت ان تعود الظئر الى منزلها فلها ذلك ولا يجب عليها ان تمكث في بيت الام اذا لم يشترط ذلك عليها عند العقد وان اشترط عليها ان يكون الارضاع في بيت الام لزمها الوفا بالشرط قلت في المسئلة الحال لم يشترط على الظئر الارضاع عند الام فكان لها ان تحمل الصبي الى منزلها او تقول اخرجوه فارضعه عند فنا دار الام ثم يدخل الولد الى امه **قوله**

فان استاجرها وهي زوجته او معتدته لترضع ولدها منه لم يجز لان الارضاع مستحق عليها ديانة ولم يجب في الحكم قال الله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن الا انها عذرت لاحتمال عجزها فاذا اقدمت عليه بالاجر ظهرت قدرتها فكان الفعل واجبا عليها فلا يجوز اخذ الاجرة عليه **قوله** او معتدته يعني من الطلاق الرجعي والبائن وهذا لان النكاح قائم واما المعتدة من البائن ففيه روايتان والصحيح منهما انه يجوز لان النكاح قد زال فصارت كالاجنبية فان استاجرها وهي منكوحته او معتدته من الرجعي لارضاع ابنه من غيرها جاز سواء وجد غيرها او لا لانه غير مستحق عليها **قوله** وان انقضت عدتها فاستاجرها على ارضاعه جاز لان النكاح زال بالكلية وصارت اجنبية وقد قالوا ان الاب اذا التمس من يرضعه فارادت الام ان ترضعه فهي اولى لانها اقوم به واشفق عليه فان ارادت ان تاخذ اجرة مع بقاء النكاح لم يجز **قوله** فان قال الاب لا استاجرها وجاء بغيرها فرضيت الام بمثل اجرة الاجنبية كانت الام احق به وان التمست زيادة لم يجبر الزوج عليها دفعا للضرر عنه واليه الاشارة بقوله تعالى لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده اي بالزامه لها اكثر من اجرة الاجنبية **قوله** ونفقة الصغير واجبة على ابيه يعني اذا لم يكن له مال **قوله** وان خالفه في دينه صورته ذمي تزوج ذمية ثم اسلمت ولها منه ولد فحكم باسلام الولد تبعا لها ونفقته على الاب الكافر وكذا الصبي اذا ارتد فارتداده صحيح عند ابي حنيفة ومحمد ومع هذا نفقته على الاب

وكذا يجب عليه نفقة الابوين وان خالفاه في الدين لقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا نزلت في الكافر وحسن المصاحبة ان يطعمهما اذا جاعا ويكسوهما اذا عريا ويعاشرهما معاشرة جميلة وليس من المعروف ان يعيش في نعمة الله ويتركهما يموتان جوعا **قوله** واذا وقعت الفرقة بين الزوجين وبينهما ولد صغير فالام احق به ما لم تتزوج لقوله صلى الله عليه وسلم انت احق به ما لم تنكحي ولانها اشفق واقدر على الحضانة من الاب واليه الاشارة بقول ابي بكر لعمر رضي الله عنه حين وقعت الفرقة بينه وبين امراته ام ابنه عاصم وتنازعا فيه ريقها خير له من شهد وعسل عندك يا عمر قال له والصحابة حاضرون ومتوافرون ولم ينكر عليه احد منهم وروي ان امراة قالت يا رسول الله ان ابني هذا كان بطني له وعاء وحجري له حواء وثديي له سقاء وزعم ابوه انه ينزعه مني فقال صلى الله عليه وسلم انت احق به ما لم تتزوجي ولا تجبر الام على الحضانة لانها قد تعجز عنها **قوله** فان لم تكن ام او كانت الا انها تزوجت فام الام اولى من ام الاب يعني ام الام وان بعدت اولى من ام الاب لانها من قبل الام وهذه الولاية مستفادة منها فمن ادلى بها اولى **قوله** فان لم تكن فام الاب وان بعدت اولى من الاخوات لان لها ولادا فهي ادخل في القرابة واكثر شفقة **قوله** فان لم يكن له جدة فالاخوات اولى من العمات والخالات لانهن اولاد الابوين ولهذا قدمن في الميراث واولاهن من كانت لاب وام ثم الاخت من الام اولى من الاخت للاب واختلفت الرواية في الاخت من الاب والخالة فروى محمد عن ابي حنيفة ان الخالة اولى وهو قول محمد وزفر لقوله صلى الله عليه وسلم الخالة والدة وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة ان الاخت اولى لانها بنت الاب والخالة بنت الجد والقرب اولى واولاد الاخوات للاب والام او للام اولى من الخالات والعمات في الروايات كلها واما اولاد الاخوات للاب فالصحيح ان الخالات اولى منهن والاخت من الام اولى من ولد الاخت للاب والام وبنات الاخ اولى من العمات والخالات وبنات الاخت اولى من بنات الاخ فاما بنات العم وبنات الخال وبنات العمة وبنات الخالة فلا حق لهن في الحضانة لانهن لسن بمحرم **قوله** وتقدم الاخت من الاب والام ثم الاخت من الام ثم الاخت من الاب ثم الخالات اولى من العمات ترجيحا لقرابة الام **قوله** ثم العمات ينزلن كما نزلنا الاخوات اي ترجح ذوات قرابتين **مسئلة** اذا قيل لك ما الحكمة في ان الام اشفق على الولد من الاب وهو خلق من مائهما جميعا فالجواب ان ماء الام من قدامها من بين ترائبها قريبا من القلب الذي هو موضع الشفقة ومحل المحبة وماء الاب يخرج من وراء ظهره من الصلب وهو بعيد من القلب الذي هو موضع

الشفقة والرحمة فان قيل ما الحكمة في ان الولد ينسب الى الاب دون الام قلنا لان ما الام يخلق منه
الحسن في الولد والسمن والهزال والشعر والمحم وهذه الاشيا لا تدوم في الولد بل تزول وتتغير وتذهب
وما الرجل يخلق منه العظم والعصب والعروق والمفاصل وهذه الاشيا لا تزول منه ولا تفارقه الا ان يموت
قوله وكل من تزوجت ممن هو لا سقط حقها اي تزوجت باجنبي من الصبي فانه يسقط حضانتها وهو كالميتة
لان الصبي يلحقه الجفا من زوج امه اذا كان اجنبيا لانه ينظر اليه شزرا ويعطيه نزرا والشزر نظر الغضبان
بموخر العين والنزر الشي القليل جدا وكل من سقط حقها من هو لا بالتزوج فمات عنها زوجها او ابانها عاد
حقها لزوال المانع قوله الا الجدة اذا كان زوجها الجد وصورته ان تزوج من له اب بمن لها ام فتاتي
بولد فتموت الزوجة فحضانته لامها فاذا تزوجت سقط حقها الا ان تزوج جد الطفل الذي هو ابو زوج
بنتها وكذا اذا تزوجت الام عم الطفل او ذا رحم محرم منه لم يزل حضانته لم يسقط حقها لقيام الشفقة
قوله فان لم يكن للصبي امراة من اهله واختصم فيه الرجال فاولاهم به اقربهم تعصيبا وكذا اذا استغنى
الصبي بنفسه او بلغت الجارية فالعصبات اولاهما على الترتيب في القرابة والاقرب الاب ثم الجد ابو
الاب ثم الاخ للابوين ثم الاخ للاب كما في الميراث واذا اجتمع مستحقو الحضانة في درجة واحدة فاورعهم
اولى ثم اكبرهم سنا ولا حق لابن العم وابن الخال في كفالة الجارية ولهما حق في كفالة الغلام لانهما ليسا بمحرم
لها فلا يومنان عليها قوله والام والجدة احق بالغلام حتى ياكل وحده ويشرب وحده ويلبس وحده ويستنجي
وحده وقدره الخصاف رحمه الله بسبع سنين اعتبارا للغالب والمراد من الاستنجا ان يطهر نفسه من النجاسة
لانه يومر بالصلوة لسبع سنين وفي الجندي قال والام والجدات بلفظ الجمع احق بالغلام وهنا بلفظ
الواحد لانهن جنس واحد وفي الكرخي والام والجدات ولان الولد اذا بلغ هذا المبلغ استغنى عن قيام
النسا واحتاج الى التاديب والتخلق باخلاق الرجال والاب اقدر على التاديب والتثقيف قوله وبالجارية
حتى تحيض وعن محمد حتى تبلغ حد الشهوة قال ابو الليث رحمه الله لا تشتهي ما لم تبلغ تسع سنين وعليه الفتوى
ومن بلغ معتوها كان عند الام سوا كانت ابنا او بنتا قال الجندي اذا كان للرجل بنت بالغة وطلبت
الانفراد منه ان كانت ثيبا وهي مامونة على نفسها ولها راي فليس له منعها وان كانت غير مامونة ضمها الى
نفسه وان كرهت واما اذا كانت بكرا فله منعها من الانفراد وان كانت مامونة واذا اختلف الام والاب
في الولد لم يخير قبل البلوغ عندنا وقال الشافعي رحمه الله يخير الغلام والجارية اذا عقلا لا يخير هنا لان
مصالح الصغير لا يرجع فيها الى اختياره كمصالح ماله ولانه يختار من يخلي بينه وبين اللعب ويترك تاديبه
فلا يتحقق النظر واما ما روي ان امراة اتت الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت ان هذا يريد ان ينتزع ابني مني
والله قد نفعني وسقاني من بير ابي عنبة فقال استهما عليه فقال الرجل من يشاقني في ابني فقال صلى الله عليه
وسلم للغلام اختر ايهما شيت فاختارها فاعطاها اياه فقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اللهم
اهده فوفق لاختيار الانظر بدعا النبي صلى الله عليه وسلم او يحمل على انه بالغ لانها قالت نفعني اي اكتسب علي
وقيل انه بير على عنبة لا يمكن الصغير الاستقا منها قال اصحابنا رحمهم الله وليس للاب ان ياخذ الصغير
من امه وهي فرضه قبل بلوغ الحد الذي يجوز له اخذه فيه وعند الشافعي رحمه الله له ذلك قوله ومن سوى
الام والجدة احق بالجارية حتى تبلغ حد الشهوة لانه حق هو لا يستحق بالولادة وانما يثبت لهم ما دام الصغير
يحتاج الى الحضانة فاذا استغنى عنها زال ذلك المعنى قوله والامة اذا اعتقها مولاها وام الولد اذا اعتقت
هي في الولد كالحرة يعني في الحضانة قوله وليس للامة وام الولد قبل العتق حق في الولد لان الحضانة ضرب من
الولاية ولا حق للامة في الولاية ولان منافعهما على ملك المولى ولا اشتغال بالحضانة تنقطع خدمة المولى
ثم المولى اذا اعتق ام ولده وله منها ولد فهي اولى بالحضانة قوله والذمية احق بولدها من زوجها المسلم ما لم

يعتبر

يعقل في الاديان ويخاف عليه ان يالف الكفر سوا كان الولد ذكرا او انثى وصورته ان يسلم الزوج
فتقع الفرقة بينهما وكل واحد منهما يريد ان يكون الولد عنده فهي احق به ما لم يعقل الاديان لانه متى ما عقل
عودته اخلاق الكفر وفي ذلك ضرر عليه قوله واذا ارادت المطلقة ان تخرج بولدها من المصر فليس لها ذلك
الا ان تخرجه الى وطنها وقد كان الزوج تزوجها فيه لان الرجل اذا تزوج في بلد فالظاهر انه يتم فيه فيقصد التزام
المقام في بلدها واذا ارادت ان تنقله الى بلدها وقد وقع النكاح في غيره ليس لها ذلك لانه لم يلتزم المقام
في بلدها فلا يجوز لها التفريق بينه وبين ولده من غير التزامه ولا يجوز لها ايضا ان تنقله الى البلد الذي تزوجها
فيه لانه دار غربة هذا كله اذا كان بين البلدين تفاوت اما اذا تقاربا بحيث يمكن الاب ان يطلع على ولده
ويبيت في بيته فلا باس به قوله وعلى الرجل ان ينفق على ابويه واجداده وجداته اذا كانوا فقرا وان خالفوه في
دينه يعتبر فيهم الفقر ولا يعتبر الزمانة وسوا كانت الاجداد والجدات من قبل الاب او من قبل الام فان كان الابن
فقيرا والاب فقيرا الا انه صحيح البدن لم يجبر الابن على نفقته الا ان يكون الاب زمنا لا يقدر على الكسب فانه يشارك
الابن في نفقته واما الام اذا كانت فقيرة فانه يلزم الابن نفقتها وان كان معسرا وهي غير زمنة لانها لا تقدر على
الكسب وان كان الابن يقدر على نفقة احد ابويه ولا يقدر عليهما جميعا فالام احق لانها لا تقدر على الكسب وقال
بعضهم الاب احق لانه هو الذي يجب عليه نفقة الابن في صغره دون الام وقيل يقسمها بينهما وان كان للرجل اب
وابن صغير وهو لا يقدر الا على نفقة احدهما فالابن احق وقيل يجعل بينهما وان كان له ابوان وهو لا يقدر على نفقة
احدهما فانهما ياكلان معه ما ياكل وان احتاج الاب الى زوجة والابن موسر وجب عليه ان يزوجه او يشتري له
جارية ويلزمه نفقتهما وكسوتهما ايضا كما تجب نفقة الاب وكسوته فان كان للاب امراة لزم الابن نفقتهما
وان كان للاب زوجتان او اكثر لم يلزم الابن الا نفقة واحدة ويدفعها الى الاب وهو يوزعها عليهن قوله وان
خالفوه في دينه يعني اذا كانوا ذميين اما اذا كانوا حربيين لا تجب وان كانوا مستامنين لانه منهي عن برمن يقاتلنا
في الدين قوله ولا تجب النفقة مع اختلاف الدين الا للزوجة والابوين والاجداد والجدات والولد وولد الولد
ولا تجب على النصراني نفقة اخيه المسلم ولا على المسلم نفقة اخيه النصراني لان النفقة متعلقة بالارث قال
الله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك بخلاف العتق عند الملك لانه متعلق بالقرابة المحرمية قال صلى الله عليه وسلم
من ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه قوله ولا يشارك الولد في نفقة ابويه احد مثل ان يكون له اب غني وابن غني
فنفقته على الابن دون الاب لان مال الابن مضاف الى الاب قال صلى الله عليه وسلم انت ومالك لابيك وهي على
الذكور والاناث بالسوية في ظاهر الرواية وهو الصحيح لان المعنى يشملهما ولو كان له ابن وابن ابن فنفقته على الابن
لانه اقرب وان كان الابن صغيرا او مجنونا فنفقته هو الصحيح تعتبر في ماله قوله والنفقة لكل ذي رحم محرم اذا كان
صغيرا فقيرا او كانت امراة بالغة فقيرة او كان ذكرا زمنا او اعمى فقيرا او مجنونا فيجب ذلك على قدر الميراث وقال
الشافعي رحمه الله لا تجب النفقة الا للوالدين والاولاد ثم لا بد من الحاجة والصغر والانوثة والزمانة والعمى ليتحقق العجز
عن الكسب بخلاف الابوين لانه يلحقهما تعب الكسب والابن مامور بدفع الضرر عنهما فتجب نفقتهما مع قدرتهما على الكسب
ولا تجب نفقة ذوي الارحام الا على الغني لانها صلة فاذا كان فقيرا فهو غير قادر على صلة الرحم واختلفوا في حد
الغني في ذلك فقال ابو يوسف رحمه الله هو مقدر بالنصاب وقال محمد رحمه الله بما يفضل عن نفقة نفسه وعياله
شهرا ولا معنى لاعتبار النصاب لان ذلك معتبر في حقوق الله المالية وهذا حق ادمي فلا يعتبر فيه النصاب وانما يعتبر
فيه الامكان قوله يجب ذلك على قدر الميراث كما اذا كان له جد وابن ابن فعلى الجد سدس النفقة والباقي على ابن
الابن ولو كان للرجل ثلاثة اخوة متفرقين وله ابن صغير معسرا وكبير زمن فنفقته على اخيه من ابيه وامه وعلى اخيه
من امه اسداسا ونفقة الولد على الاخ من الاب والام خاصة وان كان الاب معسرا زمنا وله ابن صغير وله اخ
موسر فنفقته على عمه وان كان الرجل معسرا وله زوجة وللزوجة اخ موسر اجبر اخوها على نفقتها ويكون

مطلب اذا كان للرجل بنت بالغة وطلبت الانفراد منه ف

مطلب وليس للاب ان ياخذ الصغير من امه ع

ذلك دينا على الزوج يتبعه به اذا ايسر لان الزوج لا يشاركه في نفقة زوجته احد ولو كان للرجل عم وخال فالنفقة على العم لانه وارث وان كان له خال وابن عم فالنفقة على الخال لانه ذو رحم محرم ولو كان له عمة وخالة وابن عم فعلى الخالة الثلث وعلى العمة الثلثان لان رحم ابن العم غير كامل وان كان له ثلاث اخوات متفرقات وابن عم فالنفقة على الاخوات اخماسا على قدر الميراث ولو كانوا اخوة متفرقين فالنفقة على الاخ من الاب والام وعلى الاخ من الام اسداسا لان الاخ من الاب لا يرث معهما **قوله** ونجب نفقة الابنة البالغة والابن الزمن على ابويه اثلاثا على الاب الثلثان وعلى الام الثلث اعتبارا للميراث وهذه رواية الخصاف رحمه الله وفي ظاهر الرواية كل النفقة على الاب **قوله** ولا تجب نفقتهم مع اختلاف الدين لبطلان اهلية الارث والضمير في نفقتهم راجع الى غير الابنة البالغة والابن الزمن كذا في المستصفى يدل عليه ما ذكر في شرح القدوري ويجبر الكافر على نفقة ابنته المسلمة ويجبر المسلم على نفقة ابنته النصرانية ووجهه ان هذا الرحم يتأكد فتجب صلته مع اختلاف الدين **قوله** ولا تجب على الفقير لانها تجب صلة والفقير يستحقها على غيره فكيف يستحق عليه بخلاف نفقة الزوجة والولد الصغير وهذا لو ان العبد لا تجب عليه نفقة ولده الحر لانه لا ولاية له عليه ولا يد ولا في اكسابه لمولاه كذا لا يجب على الحر نفقة ولده المملوك لانه ملك الغير **قوله** وان كان للابن الغائب مال قضي فيه بنفقة ابويه لان له شبهة ملك في ماله **قوله** فان باع ابواه متاعه في نفقتهما جاز عند ابي حنيفة وانما يجوز البيع للاب دون الام وامّا الام اذا انفردت لا تجوز ولهذا قال ابو يوسف ومحمد لا يجوز بيع الاب لانه لا ولاية له عليه لانقطاعها بالبلوغ وقد قال محمد رحمه الله ان القاضي لا يبيع للاب العروض ولكن لا يعترض عليه في بيعها **قوله** وان باع العقار لم يجز بالاجماع **قوله** وان كان للابن الغائب مال في يد ابويه فانفقا منه لم يضمنا لانهما استوفيا حقهما **قوله** وان كان له مال في يد اجنبي فانفق عليهما بغير اذن القاضي ضمن لانه تصرف في مال الغير بغير ولاية لالزمه الضمان **قوله** وان قضى القاضي للولد والوالدين وذوي الارحام بالنفقة فمضت مدة سقطت لان نفقتهم تجب كفاية للحاجة حتى لا تجب مع اليسار وقد حصلت الكفاية بمضي المدة بخلاف نفقة الزوجة اذا قضى لها لانها تجب مع يسارها فلا تسقط **قوله** الا ان يأذن القاضي بالاستدانة عليه لان القاضي ولاية عليه فصار اذنه كامر الغائب فيصير دينا في ذمته فلا يسقط بمضي المدة فكان لها الرجوع به ولو ان عبدا صغيرا اعتقه مولاه ولا شيء له فانه ينفق عليه من بيت المال لانه ليس له قرابة اغنيا **قوله** وعلى المولى ان ينفق على عبده وامته لقوله صلى الله عليه وسلم في المماليك انهم اخوانكم جعلهم الله تحت ايديكم اطعموهم مما تاكلون واكسوهم مما تلبسون ولا تعذبوا عباد الله وسوا في ذلك القن والمدبر وام الولد صغيرا كان او كبيرا مرهونا او موجرا او جنى على المولى شراؤها للطهارة لرقبته ولا تجب نفقة المكاتب على سيده واذا كان للرجل عبد يستحب له ان يسوي بينهم في الطعام والادام والكسوة ويكون من غالب قوت البلد وادامه واذا ولدت امته منه فله ان يجبرها على ارضاع الولد بخلاف الزوجة لان لبنها ومنافعها له فان اراد ان يسلم الولد غيرها وارادت هي ارضاعه فله ذلك لانها ملكه وقد يريد الاستمتاع بها او خدمتها وقيل ليس له ذلك لان فيه تفريقا بينها وبين ولدها **قوله** فان امتنع وكان لهما كسب اكتسبا وانفقا على انفسهما لان فيه نظرا للجانبين بقاء المملوك حيا وبقاء ملك المالك له وان لم يف كسبهما بنفقتهما فالباقي على المولى واذا امتنع المولى من الانفاق على العبد فللعبد ان يأخذ بيده من مال المولى ويأكل اذا لم يكن مكتسبا فان كان مكتسبا ليس له ذلك كذا في المحيط وان كان العبد مشتركا فامتنع احدهما انفق الثاني ورجع عليه **قوله** فان لم يكن لهما كسب اجبر المولى على نفقتهما او بيعهما وذلك بان يكون زمنا والجارية لا يؤجر مثلها لان في بيعهما ايفاء حقهما وحق المولى بالعوض ولا يجوز للمولى ان يكلف العبد ما لم يطق من العمل ويستحب اذا استخدمه نهارا ان يتركه ليلا وكذا بالعكس ويستحب ان يأذن له بالقيلولة في ايام الصيف اذا اعيي على ما جرت به العادة وعلى العبد بذل المجهود في الخدمة والنصيحة وترك

مطلب ويستحب ان يأذن له بالقيلولة في ايام الصيف

١٦٨

الكسل ومن ملك بهيمة لزمه علفها وسقيها فان امتنع من ذلك لم يجبر عليه لانها ليست من اهل الاستحقاق ولا يجبر على بيعها الا انه يؤمر به ديانة فيما بينه وبين الله تعالى على طريق الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اما بالانفاق واما بالبيع لان في ترك الانفاق تعذيبا لها وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن تعذيب الحيوان وعن ابي يوسف انه يجبر في الانفاق عليها والاول اصح ويكره الاستقصاء في حلب البهيمة اذا كان يضر بها لقلة العلف ويكره ترك الحلب ايضا لانه يضر بالبهيمة ويستحب ان يقص الحالب اظفاره لئلا يوذيها ويستحب ان لا يأخذ من لبنها الا ما فضل عن ولدها ما دام لا يأكل غيره ويكره تكليف الدابة ما لا يطيقه من ثقل الحمل وادامة السير وغيره وكذا اذا كان له نحل يستحب ان يبقي لها في كوارتها شيئا من العسل ويستحب ان يكون ذلك في الشتاء اكثر لانه يتعذر عليه الخروج في ايام الشتاء وان قام شيء لغذائها مقام العسل لم يتعين عليه ابقاء العسل ولو كانت الدابة بين شريكين فامتنع احدهما من الانفاق عليها اجبر على ذلك **مسئلة** قال في الواقعات رجل طلق امرأته طلاقا بائنا فجاء رجل اليها وهي في العدة وقال لها انا انفق عليك ما دمت في العدة بشرط ان اتزوجك اذا انقضت عدتك فرضيت فانفق عليها حتى مضت عدتها ثم ابت ان تتزوج به فله ان يرجع عليها بما انفق لانه انفق بشرط فاسد وهذا اذا انفق عليها لهذا الشرط اما اذا انفق عليها ولم يشترط عليها التزوج لكن علمت به عرفا انه انفق لذلك فالصحيح انه لا يرجع عليها لانه متبرع والله اعلم

كتاب العتاق

العتق في اللغة هو القوة لانه ازالة الضعف وهو الرق واثبات القوة الحكمية وهي الحرية وانما كانت الحرية قوة حكمية لان بها تظهر سلطان المالكية ونفاذ الولاية والشهادة اذ المملوك لا يقدر على شيء من هذا وفي الشرع عبارة عن اسقاط المولى حقه عن مملوكه بوجه يصير به من الاحرار والاعتاق مندوب اليه قال صلى الله عليه وسلم ايما مؤمن اعتق مؤمنا في الدنيا اعتق الله بكل عضو منه عضوا منه من النار ولهذا استحسنوا ان يعتق الرجل العبد والمراة الامة ليتحقق مقابلة الاعضا بالاعضا وعن ابي ذر قال قلت يا رسول الله اي الرقاب خير قال اغلاها ثمنا وانفسها عند اهلها **قال** رحمه الله العتق يصح من الحر البالغ العاقل في ملكه شرط الحرية لان العتق لا يصح الا في الملك والملك للمملوك وشرط البلوغ لان الصبي ليس من اهله لكونه ضررا ظاهرا ولهذا لا يملكه الولي عليه وشرط العقل لان المجنون ليس من اهل التصرف وكذا اذا قال الصبي كل مملوك املكه حر اذا احتلمت لا يصح لانه ليس باهل لقول ملزم وانما شرط ان يكون في ملكه لقوله صلى الله عليه وسلم لا عتق فيما لا يملك ابن آدم **قوله** وان قال لعبده او امته انت حر او عتيق او معتق او محرر او قد حررتك او اعتقتك فقد عتق نوى المولى العتق او لم ينو لان هذه الالفاظ صريح فيه فاغنى عن النية قال في الكرخي الصريح على ثلاثة اضرب اخبار كقوله اعتقتك او حررتك وصفة كقوله انت حر او عتيق ونداء كقوله يا حر يا عتيق فان قال نويت انه حر من العمل او نويت الكذب لم يصدق في القضاء ويصدق ديانة واذا قال يا حر واسمه حر لم يعتق لان مراده الاستحضار باسم علمه ولو زاحمته امراة في الطريق فقال تاخري يا حرة فبانت امته لا تعتق ولو قال لعبده قل لمن استقبلك انا حر فقال العبد ذلك عتق الا اذا قال له سميتك حرا لحينئذ لا يعتق قال ابو الليث رحمه الله هذا في القضاء اما فيما بينه وبين الله لا يعتق الوجهين اذا اراد به الكذب ولو قال لعبد لا يحسن العربية قل لعبدك انت حر فقال ذلك وهو لا يعلم انه عتق عتق في القضاء ولا يعتق فيما بينه وبين الله تعالى وكذا في الطلاق ولو اراد الرجل ان يقول شيئا فجرى على لسانه العتق عتق ولو قال العبد لمولاه وهو يريض انا حر فحرك راسه اي نعم لا يعتق وان قال لعبده لست حرا او املك حر ان كان يعلم انه مسبي لا يعتق وان لم يكن مسبيا عتق وفي الواقعات لا يعتق من غير قصد فان قال انت حر او قال لزوجته انت طالق فهي كذلك ان نوى به العتق والطلاق وقع والا فلا ولم يجعلوه صريحا **قوله** وكذلك اذا قال راسك حر او وجهك او رقبتك او بدنك حر لا يعتق باضافة لا يعتق وكذا اذا قال مثل راس حر او مثل بدن حر لا يعتق وان قال راسك راس حر او وجهك وجه حر او بدنك بدن حر بالتنوين عتق لان هذا وصف وليس بتشبيه وكذا اذا قال

مطلب يكره الاستقصاء في حلب البهيمة

مطلب فيمن انفق بشرط ان تتزوج به في العدة

حر او وجهك او رقبتك او بدنك لان هذه الاشيا يعبر بها عن جميع البدن وان قال راسك راس حر

الامة اذا اعتقها مولاها على ان تتزوجه فابت فانها تسعى في قيمتها وهي حرة

وحكي عن محمد انه ينوي يعتق لانه كونا **قوله** فلكه او اذا قال لعبده او لجاريته حر عتيق لان الفرج يعبر به
عن الجملة وفي الفم روايتان والصحيح العتق وان قال لعبده رقبتك حر او وجهك حر فالصحيح
يعتق وفي الدبر روايتان اصحهما العتق وان اضاف العتق الى عضو لا يعبر به عن جميع البدن لا يعتق
مثل يدك حر او رجلك او ساقك او لحيتك او شعرك لم يعتق وان نوى **قوله** وان قال لا ملك لي عليك
ونوى به الحرية عتق وان لم ينو لم يعتق لانه كناية تحتمل خرجت من ملكي ولا سبيل لي عليك ولا
رق لي عليك وخليت سبيلك لان كلامه هذا يحتمل وجهين فقوله خرجت من ملكي يحتمل بالبيع وبالعتق
ولا سبيل لي عليك لانك وفيت بالخدمة ولا سبيل لي عليك باللوم والعقوبة ويحتمل لانك معتق وكذا
اذا قال لامته قد اطلقتك ونوى العتق عتقت لان الاطلاق يقتضي زوال اليد وقد تزول يده عنها
بالعتق وغيره وهو مثل خليت سبيلك وان قال لها طلقتك ونوى العتق لم تعتق لان الطلاق لا يزيل
اليد وانما يقتضي التحريم والرق يجتمع مع التحريم لانه قد يشتري اخته من الرضاعة او جارية قد وطئ
ابنها او بنتها فلم يكن التحريم دلالة على العتق وان قال فرجك علي حرام ونوى العتق لم يعتق لما ذكرنا
قوله وان قال لا سلطان لي عليك ونوى العتق لم يعتق لان السلطان عبارة عن اليد ويسمى السلطان
به لقيام يده وقد يبقى الملك دون اليد كما في المكاتب فكانه قال لا يد لي عليك بخلاف ما اذا قال لا
سبيل لي عليك فهذا يحتمل العتق وان قال لا سبيل لي عليك الا سبيل الولاء عتق في القضاء ولم يصدق
على صرفه عن العتق لانه لما نفى السبيل عنه واثبت الولاء والولاء لا يقتضي الحرية على انه اراد ذلك
فلا يصدق على غيره وقد بين في القضاء قال في الواقعات اذا قال اعتقك على واجب لا يعتق **قوله**
وان قال هذا ابني وثبت على ذلك عتق وكذا اذا قال لامته هذه بنتي او امي او قال لعبده هذا ابي
او عمي او خالي لعبده لان الالفاظ يقع بها العتق ولا يحتاج الى النية فان قال لم انو به الكذب صدق
ديانة لا قضاء وقوله وثبت على ذلك معناه اذا كان يولد مثله لمثله ثم اذا لم يكن للعبد نسب معروف
ثبت نسبه منه وعتق وان كان له نسب معروف لا يثبت نسبه منه ويعتق وقيل معنى قوله وثبت على ذلك
اي لم يقل ان شاء الله متصلا وقيل احترز بذلك عما اذا ولد مثله لمثله ولو قال لعبده هذا ابني ومثله
لا يولد مثله عتق عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما لا يعتق ولو قال لعبده عمي هذا ابني من الزنا ثم
اشتراه عتق عليه ولا يثبت نسبه ولو اشترى اخاه من الزنا لا يعتق عليه فان كان الاخ للام عتق ولو اشترى
المملوك ولده لا يعتق عليه فان اشترى ذا رحم محرم من سيده عتق فان كان على العبد دين مستغرق فاشترى
ابن مولاه لم يعتق عند ابي حنيفة رحمه الله ويعتق عندهما فاما المكاتب اذا اشترى ابن مولاه لم يعتق اجماعا
وان اشترت المكاتبة ابنها من سيدها عتق ولو قال لعبده هذا ابني قبل يعتق عند ابي حنيفة وعندهما
لا يعتق وقيل لا يعتق اجماعا **قوله** او قال هذا مولاي او يا مولاي عتق وكذا اذا قال لامته هذه مولاتي
وان قال عنيت به الكذب صدق ديانة لا قضاء ثم في قوله هذا مولاي لا يحتاج الى نية لانه التحق بالصريح
فلا يحتاج الى النية كقوله يا حر يا عتيق ثم الحرية لا تقع بالنداء الا في ثلاثة الفاظ يا حر يا عتيق يا مولاي
فان قال يا سيدي يا مالكي لا يعتق **قوله** وان قال يا ابني او يا اخي لم يعتق لان هذا اللفظ في العادة
يستعمل للاكرام والشفقة ولا يراد به التحقيق وان قال يا ابن بالصغير لم يعتق لانه كما اخبر فانه ابن ابيه
قوله وان قال لغلام لا يولد مثله لمثله هذا ابني عتق عليه عند ابي حنيفة وعندهما لا يعتق والكلام في
قوله هذا ابي او جدي او هذه امي كالكلام في قوله هذا ابني على الخلاف واما اذا كان يولد مثله لمثله
الا انه معروف النسب فانه يعتق اجماعا ولم يثبت النسب اما وقوع العتق فانه اقر بما لا يستحيل منه لانه
يحتمل ان يكون مخلوقا من مائه بان وطئ بزنا او شبهة وانما لم يثبت نسبه لانه مستحق لمن هو منسوب اليه

ثم المستسعى عند ابي حنيفة رحمه الله على ضربين كل من يسعى في تخليص رقبته فهو كالمكاتب وكل من يسعى في بدل
رقبته لذي رهنه بالعتق فهو كالحر في احكامه كالمرهون والمأذون اذا اعتقا وعلى المأذون دين والامة اذا
اعتقها مولاها على ان تتزوجه فابت فانها تسعى في قيمتها وهي حرة **قوله** واذا كان العبد بين شريكين فاعتق احدهما
نصيبه عتق لانه اذا قال نصيبي منك حر او قال نصفك حر اما اذا قال نصيب صاحبي حر لا يعتق
اجماعا **قوله** فان كان موسرا فشريكه بالخيار عند ابي حنيفة ان شاء اعتق وان شاء ضمن شريكه قيمة نصيبه وان
شاء استسعى العبد المعتق ان كان موسرا فلشريكه ثلاث خيارات عند ابي حنيفة ان شاء اعتق كما اعتق شريكه
لقيام ملكه في الباقي اذ الاعتاق عنده يتجزى ويكون الولاء بينهما وان شاء ضمنه قيمة نصيبه لانه اتلفه عليه
لانه لا يقدر ان يتصرف فيه بالبيع والهبة وغير ذلك مما سوى الاعتاق وتوابعه ومتى ضمنه فالولاء كله للضامن
لانه عتق على ملكه حين ملكه بالضمان وان شاء استسعى العبد لان يسار المعتق لا يمنع السعاية عند ابي حنيفة وفي
الوجهين اختار الشريك من العتق والسعاية فالولاء بينهما **قوله** وان كان المعتق معسرا فالشريك بالخيار عند ابي
حنيفة ان شاء اعتق وان شاء استسعى العبد وليس له التضمين والولاء بينهما في الوجهين **قوله** وقال ابو يوسف ومحمد
ليس له الا الضمان مع اليسار او السعاية مع الاعسار لان المعتق اذا كان موسرا فقد وجب له الضمان عليه وليس
للذي لم يعتق ان يستسعي العبد مع يسار المعتق عندهما ثم اذا ضمن المعتق ليس له ان يرجع على العبد عندهما والولاء
للمعتق لان العتق كله من جهته لعدم التجزي عندهما وان كان معسرا فليس له الا السعاية والولاء في الوجهين جميعا
على قولهما للمعتق لان العبد عتق باعتاقه وانتقل نصيب شريكه اليه في الوجهين موسرا كان او معسرا ثم لا يرجع
المستسعى على المعتق بما ادى بالاجماع لانه يسعى لفكاك رقبته لا لقضاء دين على المعتق اذ لا شيء عليه لعسرته
بخلاف المرهون اذا اعتقه الراهن المعسر فانه يسعى في الاقل من قيمته ومن الدين ويرجع على الراهن بذلك لانه يسعى
في رقبة قد فكت او نقض بنا على الراهن فلهذا يرجع عليه ولو كان العبد بين ثلاثة فاعتق احدهم نصيبه ثم اعتق
الثاني بعده فللثالث ان يضمن الاول اذا كان موسرا عند ابي حنيفة وان شاء اعتق ليساويه وان شاء استسعى
العبد وليس له ان يضمن الثاني لانه ثبت له حق النقل الى الاول وذلك النقل يتعلق به حكم الولاء والولاء يلحقه
الفسخ ثم اذا اختار تضمين الاول فللاول ان يعتق لان له استقل اليه وان شاء استسعى العبد لانه قام مقام
المضمن وليس له ان يضمن المعتق الثاني لان المالك لم يكن له ان يضمنه وقد قام هذا مقامه وهذا كله قول ابي حنيفة
اما على اصلهما لما اعتق الاول عتق جميع العبد فعتق الثاني باطل ثم معرفة اليسار هو ان يكون للمعتق ما لا لقدر
قيمة ما بقي من العبد قلت او كثرت يعني اذا كان له من المال او العروض مقدار قيمة نصيب شريكه فانه يضمنه وان
كان يملك اقل من ذلك لا يضمنه وهو المعسر المراد بالخبر لانه لا يقدر على تخليص العبد ويعتبر القيمة في الضمان والسعاية
يوم العتق لان العتق سبب الضمان وكذا حال المعتق في يساره واعساره يوم العتق ايضا **قوله** واذا اشترى رجلان
ابن احدهما عتق نصيب الاب ولا ضمان عليه سواء علم الاخر وقت الشراء انه شريكه او لم يعلم في ظاهر الرواية **قوله**
وكذلك اذا ورثاه يعني يعتق نصيب الاب ولا ضمان عليه **قوله** فالشريك بالخيار ان شاء اعتق نصيبه وان شاء
استسعى العبد وهذا كله عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما في الشراء يضمن الاب نصف قيمته ان كان موسرا فان كان
معسرا سعى العبد في نصف قيمته لشريك ابيه سواء علم او لم يعلم واما في الارث فلا يضمن قولا واحدا وانما الواجب
السعاية لا غير وعلى هذا الخلاف اذا ملكاه هبة او صدقة او وصية لان عنده لا يضمن من عتق عليه لشريكه شيئا ويسعى
العبد في نصيبه وعندهما يضمن الذي عتق عليه نصيبه ان كان موسرا **قوله** وكذا اذا ورثاه صورته امرأة
اشترت ابن زوجها ثم ماتت عن زوجها وعن اخيها وكذا اذا كان للرجلين ابن عم ولابن العم جارية تزوجها احدهما فولدت
منه ثم مات ابن العم عتق نصيب الاب ولا ضمان عليه **قوله** واذا شهد كل واحد من الشريكين على الاخر بالحرية سعى العبد
لكل واحد منهما في نصيبه موسرين كانا او معسرين عند ابي حنيفة لان كل واحد منهما يزعم ان شريكه اعتقه وانه له

الضمان او السعاية وقد تعذر الضمان حيث لم يصدقه صاحبه في ذلك فبقيت السعاية والا رق عنده
من اليسار والاعسار في السعاية والولا لهما جميعا لان كلاهما يقول عتق نصيب صاحبي عليه باعتاقه
وولاوه له وعتق نصيبي بالسعاية وولاوه لي **قوله** وقال ابو يوسف ومحمد ان كانا موسرين فلا سعاية
عليه وان كانا معسرين سعى لهما لان من اصلهما ان السعاية لا تثبت مع اليسار فوجود اليسار من كل واحد
منهما ابرا العبد من السعاية **قوله** وان كان احدهما موسرا والاخر معسرا سعى للموسر ولم يسع للمعسر لان
الموسر يقول لا ضمان لي على شريكي لكونه معسرا ولي السعاية على العبد فكان له ان يستسعيه واما المعسر
فيقول ان العتق اوجب لي الضمان على شريكي واسقط السعاية عن العبد فصار مبريا له ولعتقه
وجوب الضمان على شريكه فلا يصدق على الشريك ولا يرجع على العبد في السعاية لابرائه منها والولا موقوف في
جميع ذلك عندهما لان كلا منهما يحيله على صاحبه وهو يتبراء منه فيبقى موقوفا على اعتاق احدهما وهو عبد في
حنيفة رحمه الله عبد حتى يودي ما عليه لان من اصله ان المستسعى بمنزلة المكاتب وعندهما هو حر حين
شهد المولدان وتقدير السعاية عندهما لا يمنع الحرية فان شهد احدهما على صاحبه انه اعتقه ولم يشهد
الاخر جاز اقرار الشاهد على نفسه ولم يجز على صاحبه ولا ضمان على الشاهد لانه لم يوقع العتق في نصيبه
وانما اقر به على غيره واما السعاية فمن اصل ابي حنيفة رحمه الله انها تثبت مع اليسار والاعسار وفي زعم الشاهد
ان الشريك قد اعتقه وان له الضمان او السعاية وقد تعذر الضمان حيث لم يصدقه فبقيت السعاية
واما المنكر ففي زعمه ان نصيبه على ملكه وقد تعذر تصرفه فيه باقرار شريكه فكان له ان يستسعى العبد وهذا
كله قول ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله السعاية لا تثبت مع اليسار فاذا كان المشهود
عليه موسرا فلا سعاية للشاهد على العبد لانه يزعم انه عتق باعتاق شريكه ولا حق له الا الضمان فقد ابرا
العبد من السعاية وان كان المشهود عليه معسرا فللشاهد ان يستسعى العبد لان السعاية تثبت مع الاعسار
واما المشهود عليه فيستسعيه بكل حال لان نصيبه على ملكه ولم يعترف بسقوط حقه من السعاية فكان له ذلك
والولا بينهما عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله الولا موقوف لان الشاهد يزعم ان الولا
كله لشريكه وشريكه يجحد فلهذا اوقف **قوله** ومن اعتق عبده لوجه الله تعالى او للشيطان او للصنم عتق الا انه
اذا قال للشيطان او للصنم كفر والعياذ بالله سبحانه **قوله** وعتق المكره والسكران واقع كما في الطلاق وليس
العتق على المكره وان قال لعبده انت حر ان شا الله او ان لم يشا الله او بمشية الله او الا ان يشا الله فانه لا
يعتق وكذا ان قال ان شا هذا الحائط او ان لم يشا لم يعتق ولو قدم المشية فقال ان شا الله فانت حر لا
يعتق وان قال ان شا الله انت حر لا يعتق عندهما وقال محمد يعتق وان قال ان شا الله وانت حر لا يعتق
بالاجماع **قوله** واذا اضاف العتق الى ملك او شرط صح كما يصح في الطلاق فالاضافة الى الشرط مثل ان دخلت
الدار فانت حر او ان كلمت زيدا فانت حر فانه يعتق عند وجود الشرط ويجوز له بيعه واخراجه عن ملكه في ذلك
قبل وجود الشرط لان تعليق الشرط بالعتق لا يزيل ملكه الا في التدبير خاصة واذا قال المكاتب او العبد كل مملوك
املكه فيما استقبل فهو حر فعتق ثم ملك مملوكا لا يعتق عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يعتق واما اذا قال اذا
اعتقت فملكت عبدا فهو حر فاعتق فملك عبدا اعتق اجماعا لانه اضاف الحرية الى الملك فصح واذا قال الرجل
كل مملوك املكه فهو حر ولا نية له فهو على كل ما يملكه يوم قال هذه المقالة ولا يعتق من يستقبل ملكه بعد
ذلك ولو قال اذا اشتريت مملوكين فهما حران فاشترى امة حاملا لم يعتقا ولو قال لامته كل مملوك لي
غيرك حر لم يعتق حملها لان اسم المملوك لا يتناوله لانه لا يجب عليه صدقة فطره فدل على انه ليس من مماليكه
ولو ان عبدا قال لله علي عتق نسمة او طعام عشرة مساكين لزمه ذلك بعد الحرية وان قال ان اشتريت هذا
العبد فهو حر وان اشتريت هذه الشاة فهي هدي لم يلزمه ذلك حتى يقول ان اشتريتها بعد العتق عند ابي حنيفة

مطلب لو قال اذا اشتريت مملوكين فهما حران

مطلب واذا قال ان اشتريت هذا العبد فهو حر

ومن

وقال ابو يوسف رحمه الله يلزمه **قوله** وان خرج عبد الحربي من دار الحرب الينا مسلما عتق لانه احرز نفسه وهو
مسلم ولا استرقاق على المسلم ابتدا ولا ولا عليه بل يكون لعامة المسلمين وان خرج العبد الينا مستامنا في تجارة
باذن مولاه فاسلم باعه الامام وحفظ ثمنه لمولاه لانا امناه عليه الا انه لا يجوز تبقيته على ملك الكافر لما فيه
من مذلة استرقاق الكافر له ولو كان مولاه حاضرا اجبر على بيعه واذا دخل الحربي دارنا بامان واشترى عبدا
مسلما وادخله دار الحرب عتق عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما لا يعتق **قوله** واذا اعتق جارية حاملا اعتقت
وعتق حملها لانه تابع لها كعضو من اعضائها لاتصاله بها ولو ان جارية موصى بها لرجل وحملها لاخر فاعتق صاحب
الجارية الام عتق الحمل وضمن قيمته يوم الولادة **قوله** وان اعتق الحمل خاصة عتق ولم يعتق الام لعلها اذا جات به
لاقل من ستة اشهر لانا تيقنا وجوده وان جات به لاكثر لم يعتق لجواز ان يكون حملت به بعد هذا القول فلا يعتق
بالشك الا ان تكون الامة في عدة زوج وجات به ما بينهما وبين سنتين فانه يعتق وان جات بولدين احدهما
لاقل من ستة اشهر والاخر لاكثر منها عتقا جميعا لانهما حمل واحد واذا قال لامته اذا ولدت ولدا فهو حر فان
جات به في ملكه عتق وان جات به بعد زوال ملكه مثل ان تكون بعد موته او بيعها فلدت في ملك المشتري لا
يعتق واذا قال لامته اذا ولدت ولدا فهو حر فولدت ولدا ميتا ثم ولدا حيا فان الثاني يعتق عند ابي حنيفة رحمه الله
وعندهما لا يعتق لان شرط اليمين وجود الاول فانحلت اليمين بوضعه ولا شي على الثاني ولابي حنيفة رحمه الله
ان العتق لما لم يقع الا على حي واستحال وقوعه على الميت صارت الحيوة مشروطة فيه وان لم يتلفظ بها قال محمد
رحمه الله في الاصل اذا قال اول عبد يدخل علي فهو حر فادخل عليه عبد ميت ثم بعده عبد حي عتق الحي ولم يذكر
فيه خلافا فمن اصحابنا من قال المسئلة على الخلاف فعند ابي حنيفة رحمه الله يعتق الحي وعندهما لا يعتق ومنهم من
قال ليس فيها خلاف ويعتق الحي وهو الصحيح لان العبد عبارة عما يتعلق به الرق والرق يبطل بالموت فليس هو بعبد
بعد موته على الحقيقة فيعتق الثاني وان قال اذا ولدت ولدا فانت حرة او فامراتي طالق فولدت ولدا ميتا عتقت
وطلقت المراة وكان ابو سعيد البردعي يقول الولد الميت ولد في حق غيره وليس بولد في حق نفسه بدليل ان الامة
تصير به ام ولد وتنقضي به العدة ولا يرث ولا يستحق الوصية ووقوع العتق عليه حق له فلم يكن ولدا في حق نفسه
وان كان ولدا في حق العبد الذي علق عتقه بولادته ولا يقال فهلا كان ولدا في حق الثاني في ان لا يعتق قلنا انه ليس
حق الثاني انه لا يعتق وانما حقه ان يعتق ولو قال اوصيت بثلث مالي لما في بطن هذه فولدت حيا وميتا
كان جميع الوصية للحي قال محمد في الجامع الكبير اذا قال لامته ان كان ما في بطنك ذكرا فانت حرة فولدت غلاما
وجارية لا يعتق لان كلمة ما عامة فيقتضي ان يكون جميع ما في بطنها ذكرا **قوله** واذا اعتق عبده على مال فقبل العبد
عتق ولزمه المال ولو قال ان اديت الي الفا فانت حر صح وصار ماذونا هذا على وجهين ان قال انت حر على
الف او بالف او على ان تعطيني الفا او على ان لي عليك الفا او على الف تجيئني بها فقبل العبد في المجلس صح وعتق
في الحال وعليه الف دين في ذمته حتى تصح الكفالة بها بخلاف بدل الكتابة لانه يثبت مع المنافي وهو قيام الرق
ولو كان العبد غائبا فبلغه الخبر فقبل في المجلس فكذلك وان قام من المجلس لا يصح قبوله والطلاق لفظ المال يتناول
انواعه من النقد والعروض والحيوان وان كان بغير عينه لانه معاوضة المال بغير المال فاشبه النكاح وكذا
المكيل والموزون وان كان معلوم الجنس ولا تضر جهالة الوصف لانها يسيرة واما اذا اكثر الجهالة بان قال انت حر
على ثوب فقبل عتق وعليه قيمة نفسه والوجه الثاني ان يعلق عتقه باداء المال فانه يصح ويصير ماذونا مثل ان يقول
ان اديت الي الفا فانت حر او اذا اديت او حيث اديت فانه لا يعتق الا بالاداء ولا يعتق بمجرد القبول لانه علق
عتقه بشرط الاداء فلا يعتق قبله كما لو علقه بدخول الدار وانما صار ماذونا لانه رغبه في الاكتساب بطلبه الاداء
منه قال اصحابنا وما لم يقبل في المسئلة الاولى ويودي في الثانية فهو مملوك وللمولى ان يبيعه ولو مات المولى
قبل ان يقبل في الاولى ويودي في الثانية بطل ذلك القول وكان العبد رقيقا كما اذا قال ان دخلت الدار فانت حر فمات قبل

مطلب اذا دخل الحربي دارنا بامان واشترى عبدا

مطلب واذا قال لامته اذا ولدت ولدا فهو حر

ان يدخل **قوله** فان احضر المال اجبر الحاكم المولى على قبضه وعتق العبد هذا راجع الى قوله اذا اديت الي الفا فانت
حر اما في قوله انت حر على الف فيعتق بالقبول قبل اداء المال ومعنى الاجبار في هذه المسئلة وفي غيرها انه
ينزل قابضا بالتخلية بحيث تمكن المولى من قبضه ولو ادى البعض يجبر المولى على قبضه الا انه لا يعتق ما لم يؤد الكل
لعدم الشرط فاذا ابراه المولى عن البعض او عن الكل لا يبرا ولا يعتق بخلاف الكتابة ولو ادى العبد المال من مال
اكتسبه قبل هذا القول عتق وكان للمولى ان يرجع عليه لان شرط العتق وجود الاداء وقد وجد فيعتق به وانما يرجع
عليه بمثله لان المال الذي اكتسبه قبل العتق مال المولى فاذا اداه صار كانه ادى مالا مغصوبا **قال**
في الهداية الاداء في قوله ان اديت يقتصر على المجلس لانه تخيير للعبد فكانه قال انت حر ان شئت فيقف على المجلس
وفي قوله اذا اديت لا يقتصر على المجلس لان اذا استعمل للوقت بمنزلة متى **قال** في الينابيع اذا قال اذا اديت الي
الفا فانت حر عتق في الحال ادى او لم يؤد وان قال انت حر وعليك الف عتق في الحال ولم يلزمه شيء قبل او لم يقبل
عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد ان قبل عتق ولزمه الالف وان لم يقبل لا يعتق وان قال له
انت حر على ان تخدمني اربع سنين فان مات المولى قبل الخدمة بطلت الخدمة وعلى العبد قيمة نفسه عندهما
وقال محمد عليه قيمة خدمة اربع سنين وان كان قد خدمه سنة ثم مات فعندهما عليه ثلاثة ارباع قيمة
نفسه وعند محمد قيمة خدمة ثلاث سنين وكذا لو مات العبد وترك مالا يقضى من ماله قيمة نفسه لمولاه
عندهما وعند محمد قيمة الخدمة **واصل المسئله** ان من باع العبد من نفسه بجارية ثم استحقت فعندهما
يرجع عليه المولى بقيمة نفسه وعند محمد بقيمة الجارية ولو قال لعبده انت حر وحر ان شاء الله بطل الاستثناء
وعتق العبد عند ابي حنيفة رحمه الله لان الحرية وقعت باللفظ الاول والثاني لغو فيفصل بين الحرية والاستثناء
كالسكوت وعندهما الاستثناء جائز ولا يعتق لانه كلام واحد كما لو قال انت حر ان شاء الله ولو كان له ثلاثة
اعبد فقال احد عبيدي حر احد عبيدي حر احد عبيدي حر عتق كلهم لان احدهم عتق باللفظ الاول ثم وقع
العتق الثاني على عبدين فيعتق احدهما ولم يبق الا واحد فيعتق باللفظ الثالث ولو قال احدكم حر احدكم حر
احدكم حر لم يعتق الا واحد لان احدهم عتق باللفظ الاول ثم جمع بين حر وعبدين فقال احدكم حر فلم يتعلق
باللفظ الثاني والثالث حكم لانه صادق فيه **مسئلة** رجل له ثلاثة اعبد دخل عليه منهم اثنان فقال احدكما
حر ثم خرج احدهما وثبت الاخر ثم دخل الثالث فقال احدكما حر وذلك في صحته ثم دام حيا يؤمر بالبيان
فان مات قبل البيان فعندهما يعتق ثلاثة ارباع الثابت ونصف كل واحد من الاخرين وقال محمد كذلك الا
في الداخل فانه يعتق ربعه اما الخارج فلان الايجاب الاول دائر بينه وبين الثابت فاوجب عتق رقبة بينهما
لاستوائهما فيصيب كلا منهما النصف غير ان الثابت استفاد بالايجاب الثاني ربعا آخر لان الايجاب الثاني دائر
بينه وبين الداخل فيتنصف بينهما الا ان الثابت قد كان استحق نصف الحرية بالايجاب الاول فشاع النصف المستحق
بالايجاب الثاني في نصفيه فما اصاب المستحق بالايجاب الاول لغا وما اصاب الفارغ بقي فيكون له الربع
فتم له ثلاثة ارباع ولانه لو اريد بالايجاب الثاني الثابت عتق نصف الباقي ولو اريد به الداخل لا يعتق هذا
النصف فيتنصف فيعتق منه الربع بالايجاب الثاني والنصف بالاول وللداخل نصف حريته على اعتبار الاحوال
ايضا لانه يعتق في حال ولا يعتق في حال واما محمد رحمه الله فيقول لما دار الايجاب بين الثابت والداخل
وقد اصاب الثابت منه الربع فكذا يصيب الداخل وهما يقولان انه دائر بينهما وقضيته التنصيف وانما نزل الى
الربع في حق الثابت لاستحقاقه النصف بالايجاب الاول ولا استحقاق للداخل من قبل فثبت فيه النصف وان
وان شئت قلت في الاحتجاج لهما ان الايجاب الثاني دائر بين الصحة والفساد لانه ان كان المراد بالايجاب الاول
الخارج صح الايجاب الثاني لانه دائر بين عبدين وان كان المراد به الثابت لا يصح الايجاب الثاني لانه دائر بين عبد
وحر ولو كان صحيحا لا محالة افاد حرية رقبة كاملة واذا تردد بين الصحة والفساد يفيد حرية نصف رقبة بينهما

فاصاب الداخل نصف النصف وهو الربع الا ترى انه اصاب الثابت في الايجاب الثاني الربع بالاجماع فكذا يصيب
الداخل الربع وان كان القول منه في المرض ولا مال له غيرهم ضربوا في الثلث بقدر ما استحقوا ويقسم الثلث على
هذا ومعناه ان تجمع بين سهام العتق وهي سبعة على قولهما لانا نجعل كل رقبة على اربعة لحاجتنا الى الثلاثة الارباع
فيضرب الثابت في رقبته بثلاثة وكل واحد من الداخل والخارج بسهمين فيعتق من الثابت ثلثه ومنهما اربعة والعتق
في مرض الموت وصية وتنفذ من الثلث فيكون سهام الورثة ضعف ذلك فيجعل كل رقبة على سبعة وجميع المال
احد وعشرين فيعتق من الثابت ثلثه وهي ثلاثة اسباعه ويسعى في اربعة اسباعه ويعتق من كل واحد من الاخرين
سبعاه ويسعى في خمسة اسباعه وعند محمد رحمه الله يجعل كل رقبة على ستة لانه يعتق عنده من الداخل سهم
ومن الثابت ثلاثة ومن الخارج سهمان فذلك ستة وللورثة مثلا ذلك فيكون جميع المال ثمانية عشر فيجعل كل
رقبة ستة فيضرب الثابت فيها بثلاثة فيستحق نصف رقبته ويسعى في نصف قيمته ويستحق الخارج ثلث رقبته
ويسعى في ثلثي قيمته ويستحق الداخل سدس رقبته ويسعى في خمسة اسداس قيمته **قوله** وولد الامة من مولاها
حر لانه ثابت النسب من المولى وهذا اذا ادعاه المولى **قوله** وولدها من زوجها مملوك لسيدها لان الولد تابع للام
وسواء زوجها حر او عبد **قوله** وولد الحرة من العبد حر لانه تبع لها **مسايل** اذا شهد شاهدان على رجل انه
اعتق عبده والعبد ينكر لم تقبل الشهادة عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما تقبل ولو كان مكان العبد امة قبلت
الشهادة من غير دعوى اجماعا وكذا الشهادة على طلاق المنكوحة مقبولة من غير دعوى بالاتفاق والخلاف بناء
على ان العتق يشتمل على حق الله تعالى وهو حرمة الاسترقاق وعلى حقوق العبد وهو مالكيته ودفع القهر عنه لكنهما
قالا المغلب فيه حق الله تعالى لما فيه من وجوب الزكوة والاضحية واقامة الجمعة وغيرها والشهادة فيما هو
من حق الله تعالى تقبل بدون الدعوى وابو حنيفة رحمه الله يقول معظم المقصود من العتق نفع المعتق
فلا تقبل بدون الدعوى كما في دعوى الاموال بخلاف طلاق المراة وعتق الامة لانه يتضمن تحريم الفروج وهو حق
الشرع اذا قال لعبده اذا دخلت هذه الدار فانت حر فباعه ثم دخل لا يعتق وانحلت اليمين فبعد ذلك لو اشتراه
ثم دخل لا يعتق ولو كان بعد البيع لم يدخل حتى اشتراه ثم دخل عتق وكذا اذا قال لامراته ان دخلت هذه الدار فانت
طالق فطلقها تطليقة ثم تزوجها فدخلت طلقت والله اعلم

كتاب التدبير

التدبير هو ان يعلق عتق عبده بموته على الاطلاق او يذكر صريح التدبير من غير تقييد مثاله
ان مت فانت حر او انت حر بعد موتي ويقال التدبير عبارة عن تعليق المولى عتق عبده بشرط متحقق كاين لا محالة
وهو الموت وحكمه حكم الوصية ويقع بلفظ الوصية مثل ان يوصي له برقبته **قال رحمه الله** اذا
قال المولى لعبده اذا مت فانت حر او انت حر عن دبر مني او انت مدبر او قد دبرتك صار مدبرا لا يجوز بيعه ولا
هبته ولا تمليكه لان هذه الالفاظ صريح في التدبير لانها تقتضي اثبات العتق عن دبر وكذا اذا قال انت حر بعد
موتي او انت حر مع موتي او عند موتي او في موتي وكذا اذا ذكر مكان الموت الوفاة او الهلاك وكذا اذا قال ان مت
او متى مت ثم التدبير على ضربين مطلق ومقيد فالمطلق ما علقه بموته من غير انضمام شيء اليه مثل دبرتك او انت
مدبر او انت حر عن دبر مني او ان مت فانت حر او اوصيت لك برقبتك او بثلث مالي فيدخل رقبته فيه والمقيد
ان يعلق عتقه بصفة على خطر الوجود مثل ان مت من مرضي هذا او من سفري هذا او غرقت او قتلت وقال ابو حنيفة
رحمه الله اذا قال ان مت ودفنت او غسلت او كفنت فانت حر فليس بمدبر لانه علقه بموته وبمعنى اخر والتدبير
هو تعليق العتق بالموت على الاطلاق وان علقه بموته وموت غيره مثل ان يقول انت حر بعد موتي وموت فلان
او بعد موت فلان اولا فليس بمدبر لانه وجد احد الشرطين في ملكه والشرط الثاني وجد بعد انتقاله الى الورثة
فلا يعتق وان قال انت حر قبل موتي بشهر فليس بمدبر فاذا مضى شهر قبل موته وهو في ملكه فهو مدبر عند ابي حنيفة
رحمه الله وعندهما ليس بمدبر لانه لم يعلق الحرية بالموت على الاطلاق وان مات قبل مضي الشهر لا يعتق اجماعا

مطلب تدبير

قوله لا يجوز بيعه ولا هبته وكذا لا يجوز رهنه لان فائدة الرهن الاستيفاء من ثمنه **قوله** وللمولى ان يستخدمه
ويؤجره لان الحرية لا تمنع الاستخدام والاجارة فكذا التدبير والاصل ان كل تصرف يجوز ان يقع في الحر يجوز في المدبر
كالاجارة والاستخدام والوطء في الامة وكل تصرف لا يجوز في الحر لا يجوز في المدبر الا الكتابة فانه يجوز ان يكاتب
المدبر **قوله** وان كانت امة فله وطؤها لان ملكه قائم فيها **قوله** وله ان يزوجها لان منافع بضعها على ملكه
فجاز التصرف فيه باخذ العوض قالوا له ان يزوجها بغير رضاها لان وطأها على ملكه **قوله** وان مات المولى عتق
المدبر من ثلث ماله ان كان يخرج من الثلث لان التدبير وصية لانه تبرع مضاف الى وقت الموت ويستوي فيه
التدبير المطلق والمقيد في انه يعتق من الثلث وكذا اذا زال ملك المولى عن المدبر بغير الموت فانه يعتق مثل ان
يرتد ويلحق فيحكم بلحاقه لانه كالموت **قوله** وان لم يكن له مال غيره سعى في ثلثي قيمته فاذا عتق ثلثه لان عتقه
من الثلث سعى في ثلثي قيمته **قوله** وان كان على المولى دين سعى في جميع قيمته لغرمائه يعني في جميع قيمته قنا
لتقدم الدين على الوصية ولا يمكن نقض العتق فيجب رد قيمته ولان التدبير بمنزلة الوصية والدين يمنع الوصية
الا ان تدبيره بعد وقوعه لا يلحقه الفسخ فوجب عليه ضمان قيمته ومن دبر عبدا بينه وبين آخر فان التدبير
يتبعض عند ابي حنيفة رحمه الله كالعتق وعندهما لا يتبعض كما في العتق عندهما فاذا ثبت هذا قال ابو
حنيفة رحمه الله اذا دبر احدهما وهو موسر فلشريكه خمس خيارات ان شاء اعتق وان شاء دبر ويكون مدبرا
بينهما فان مات احدهما عتق نصيبه من الثلث وسعى في نصف قيمته للباقي الا اذا مات قبل اخذ السعاية
حينئذ تبطل السعاية لانه عتق بموته وان شاء ضمن المدبر نصف قيمته اذا كان موسرا ويكون الولاء كله للمدبر وللمدبر
ان يرجع على العبد بما ضمن لان الشريك كان له ان يستسعيه فلما ضمن شريكه قام مقامه فيما كان له فان لم يرجع
اليه حتى مات المولى عتق نصيبه من ثلث ماله وسعى العبد في النصف الآخر كاملا للورثة لان ذلك النصف كان
غير مدبر وان شاء استسعى العبد لان نصيبه على ملكه وقد تعذر بيعه فاذا ادى السعاية عتق ذلك النصف
وللمدبر ان يرجع على العبد فيستسعيه فاذا ادى عتق كله وان مات المدبر قبل ان ياخذ السعاية بطلت السعاية
وعتق ذلك النصف من ثلث ماله وان شاء تركه على حاله فاذا مات يكون نصيبه موروثا لورثته ويكون لهم
الخيار في العتق والسعاية ونحو ذلك وان مات المدبر عتق ذلك النصف من الثلث وللغير المدبر ان يستسعي
العبد في نصف قيمته والولاء بينهما هذا اذا كان المدبر موسرا فان كان معسرا فللشريك اربع خيارات ويسقط
الضمان ان شاء دبر وان شاء اعتق وان شاء استسعى وان شاء تركه على حاله هذا كله قول ابي حنيفة رحمه الله
وعندهما العبد كله مدبر للذي دبر احدهما وهو ضامن لنصيب شريكه موسرا كان او معسرا الا ان الضمان لا
يختلف باليسار والاعسار فاذا مات عتق من الثلث والولاء كله له **قوله** وولد المدبرة مدبر لان الولد تابع لامه
يعتق بعتقها ويرق برقها **قوله** فان علق التدبير بموته على صفة مثل ان يقول ان مت من مرضي هذا او سفري
هذا او من مرض كذا فليس بمدبر ويجوز بيعه بخلاف المدبر المطلق **قوله** فان مات المولى على الصفة التي ذكرها
عتق كما يعتق المدبر يعني من الثلث وان جنى المدبر على مولاه ان كان عمدا يجب القصاص لانه مع مولاه فيما يوجب
القصاص كالاجنبي يعني هذا اذا قتل مولاه عمدا وجب عليه ان يسعى في جميع قيمته لان العتق وصية وهي لا تسلم
للقاتل الا ان فسخ العتق بعد وقوعه لا يصح فوجب عليه قيمة نفسه ثم الورثة بالخيار ان شاؤا عجلوا القصاص
وان شاؤا استوفوا السعاية ثم قتلوه ولا يكون اختيار السعاية مسقطا للقصاص لانها عوض عن الرق لا عوض
عن المقتول وان قتل مولاه خطأ فالجناية هدر وكذا فيما دون النفس الا انه يسعى في قيمته لان العتق وصية ولا
وصية لقاتل واما جنايته على عبيد مولاه ان كانت عمدا فللمولى القصاص وكذا اذا قتل احد العبدين الآخر
عمدا فيما الواحد ثبت للمولى القصاص وان كانت جناية المدبر على عبيد مولاه خطأ فهي هدر لان المولى لا يثبت له
على مدبره دين وكذا المولى اذا جنى على مدبره فجنايته هدر لانه على ملكه واما ام الولد اذا قتلت مولاها فانها تعتق

لان القتل

لان القتل موت فان كان عمدا اقتص منها وان كان خطأ لا شيء عليها من سعاية ولا غيرها لان عتقها ليس بوصية
بخلاف المدبر فانها تعتق من الثلث ويسعى في جميع قيمته يعني اذا قتلت مولاها خطأ كان ردا للوصية لانه لا
وصية للقاتل **كتاب الاستيلاد** الاستيلاد طلب الولد وهو فرع
النسب فاذا ثبت الاصل ثبت فرعه فكل مملوكة ثبت نسب ولدها من مالك لها او لبعضها فهي ام ولده
وكذا اذا ثبت نسب ولد مملوكة من سيدها بنكاح او بوطء شبهة ثم ملكها فهي ام ولد له من حين ملكها
وعند الشافعي رحمه الله اذا استولدها في ملك غيره ثم ملكها لم تصر ام ولد له **قال رحمه الله**
اذا ولدت الامة من مولاها فقد صارت ام ولد له سواء كان الولد حيا او ميتا او سقطا قد استبان خلقه او
بعض خلقه اذا اقر به فهو بمنزلة الولد الحي الكامل الخلق لان السقط يتعلق به احكام الولادة بدليل انقضاء
العدة به واما اذا لم يستبن شيء من خلقه فانها لا تكون به ام ولد **قوله** لا يجوز بيعها ولا تمليكها ولا هبتها
يعني لا يجوز بيعها من غيرها اما لو باعها من نفسها جاز وتعتق وكذا لا يجوز رهنها لان فائدة الرهن الاستيفاء
من رقبتها ببيعها وذلك لا يصح فيها **قوله** وله وطؤها واستخدامها واجارتها وتزويجها لان الملك فيها قائم
قوله ولا يثبت نسب ولدها الا ان يعترف به المولى **قال** اصحابنا اذا وطئ امته ولم يعزل عنها وحصنها
فجاءت بولد لم يحل له فيما بينه وبين الله تعالى ان ينفيه ويجب ان يعترف به لان الظاهر انه منه وان عزل
عنها او لم يحصنها جاز له نفيه عند ابي حنيفة رحمه الله لانه يجوز ان يكون منه ويجوز ان يكون من غيره
فلا يلزمه الاعتراف بالشك وعند ابي يوسف رحمه الله يستحب له ان يدعيه وعند محمد رحمه الله يستحب له
ان يعتقه فاذا مات اعتقها لانه لما احتمل الوجهين استحب له ان يعتقه لئلا يسترق بالشك ومن زوج
مملوكته غيره فاولدها ثم ملكها صارت ام ولد له لا يجوز بيعها واما ولدها الذي يحدث بعد استيلادها
في ملك الغير قبل ان يشتريها اذا ملكه فهو مملوك له يجوز بيعه وقال زفر رحمه الله اذا ملكه صار ابن ام
الولد واما الولد الذي يجيء به من الغير بعد ملك المولى اياها فهو ابن ام ولد اجماعا لا يجوز بيعه **قوله**
فان جاءت بعد ذلك بولد ثبت نسبه منه بغير اقراره معناه بعد الاعتراف بالولد الاول الا انه اذا نفاه
انتفى بقوله لان فراشها ضعيف حتى يملك نقله بالتزويج بخلاف المنكوحة حيث لا ينتفي ولدها بنفيه الا
باللعان لتأكد فراشها فان زوجها فجاءت بولد فهو في حكم امه لان حق الحرية يسري الى الولد كالتدبير والنسب
يثبت من الزوج لان الفراش له وان كان النكاح له فاسدا وان ادعاه المولى لا يثبت نسبه منه لانه ثابت
النسب من الغير ويعتق به الولد وتصير امه ام ولد له لاقراره **قوله** واذا مات المولى عتقت من جميع المال
ولا تلزمها السعاية للغرماء ان كان على المولى دين لانها ليست بمال متقوم حتى لا تضمن بالغصب عند ابي حنيفة
رحمه الله فلا يتعلق بها حق الغرماء بخلاف المدبر لانه متقوم بدليل انه يسعى للورثة وللغرماء بعد موت مولاه
واما ام الولد لا قيمة لرقها لانها لا تسعى للورثة ولهذا اذا كانت بين اثنين فاعتقها احدهما لم يضمن لشريكه
شيئا ولم تسع في نصيبه عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يضمن **قال** في المصفى قيمة ام الولد عندهما
ثلث قيمة القن وقيمة المدبر ثلثا قيمة القن وقيل نصف قيمة القن وهو اختيار الصدر الشهيد وعليه الفتوى وعند ابي
حنيفة رحمه الله لا قيمة لام الولد **قال** في الهداية اذا اسلمت ام ولد النصراني فعليها ان تسعى في قيمتها وهي بمنزلة
المكاتب لا تعتق حتى تؤدي السعاية **وقال** زفر رحمه الله تعتق في الحال والسعاية دين عليها وهذا الخلاف فيما
اذا عرض على المولى الاسلام فابى فان اسلم تبقى على حالها واما اذا مات مولاها فانها تعتق بلا سعاية **قوله**
واذا وطئ الرجل امة غيره بنكاح فولدت منه ثم ملكها صارت ام ولد له وهذا عندنا **وقال** الشافعي لا تصير ام ولد
له ولو زنى بامة غيره فولدت منه من الزنى ثم ملكها الزاني لا تكون ام ولد له لانه لا يثبت فيه الولد الى الزاني
وانما يعتق الولد على الزاني اذا ملكه لانه جزؤه بخلاف ما اذا اشترى اخاه من الزنى حيث لا يعتق عليه لانه جزء غيره

قوله واذا وطئ الاب جارية ابنه فجاءت بولد فادعاه ثبت نسبه منه وصارت ام ولد له صدقه الابن او
كذبه ادعى الاب شبهة او لم يدع وهذا اذا كان الاب حرا مسلما وسكت الابن عن دعوى الولد اما اذا كان عبدا
او كافرا وابنه مسلما لا تصح دعواه وهذا عندهما وقال ابو يوسف رحمه الله لا يثبت الاستيلاد من الاب
فان ادعاه الابن مع ابيه فالولد للابن والجارية ام ولد له كذا في الينابيع وذكر الجارية ليبين انها محل للتملك
حتى لو كانت ام ولد للابن او مدبرته لم يثبت لانها لا تنتقل الى الاب فدعوته باطلة ولا يثبت النسب ويلزم الاب العقر
ثم دعوة الاب انما تصح بشرط ان تكون الجارية في ملك الابن من وقت العلوق الى وقت الدعوى وان تكون الولاية
ثابتة من وقت العلوق الى وقت الدعوة حتى لو كان كافرا او عبدا فاعتق لا يصح ولهذا لا تصح دعوة الجد
مع بقاء الاب لانه لا ولاية له ولو خرجت الجارية من ملك الابن ثم جاءت بولد بعد ذلك بيوم فادعاه الاب
فدعواه باطلة لزوال الولاية عن مال الابن وكذا لو كان العلوق في ملك اجنبي ثم اشتراها الابن فولدت في ملكه فادعاه
الاب فانه لا يجوز قوله وعليه قيمتها يعني الاب اذا وطئ جارية ابنه فعليه قيمتها موسرا كان او معسرا لانا نقلناها
اليه من ملك الابن فلا تنتقل الا بعوض ويستوي فيه اليسار والاعسار لانه ضمان نقل كالبيع وتجب قيمتها يوم العلوق
لانها انتقلت اليه حينئذ قوله وليس عليه عقرها ولا قيمة ولدها لانا ضمناه قيمتها وهو ضمان الكل وضمان
العقر ضمان الجزء فيدخل الاقل في الاكثر كمن قطع يد رجل فمات واما قيمة ولدها فلانا نقلناها اليه بالعلوق
فملكها حينئذ وصار العلوق في ملكه ولان الولد في ذلك الوقت لا قيمة له فلم يلزمه ضمانه والولد حر الاصل
لا ولاء عليه لانه لما ملك الام بالضمان حصل الولد حادثا على ملكه فكانه استولد جارية نفسه العقر اذا
ذكر في الحرائر يراد به مهر المثل واذا ذكر في الاماء فهو عشر قيمتها ان كانت بكرا وان كانت ثيبا فنصف عشر قيمتها
كذا ذكره السرخسي واما على قول ابي يوسف رحمه الله اذا لم يثبت الاستيلاد من الاب فانه يجب العقر لان الوطء
في ملك الغير لا يخلو من حد او مهر وقد سقط الحد للشبهة فبقي المهر وعليه قيمة الولد عند ابي يوسف رحمه الله
لانا نقلناه اليه من ملك الولادة فلا بد من ايجاب قيمته وتعتبر قيمته يوم ولد لان التملك فيه لا يصح الا بعد
الولادة قوله وان وطئ ابو الاب مع بقاء الاب لم يثبت النسب لانه لا ولاية للجد حال قيام الاب قوله وان
كان الاب ميتا ثبت النسب من الجد كما يثبت من الاب لظهور ولايته عند فقد الاب وكفر الاب ورقه بمنزلة موته
لانه قاطع للولاية حتى لو كان الاب نصرانيا والجد والابن مسلمين صحت دعوة الجد لان النصراني لا ولاية له على
ابنه المسلم فكانت الولاية للجد فصحت دعوته والمراد بالجد اب الاب اما ابو الام فلا تقبل دعوته قوله
وان كانت الجارية بين شريكين فجاءت بولد فادعاه احدهما ثبت نسبه منه لانه لما ثبت النسب في نصفه
لمصادفته ملكه ثبت في الباقي ضرورة انه لا يتجزى لما ان سببه لا يتجزى وهو العلوق اذ الولد الواحد لا
يتعلق من مائين قوله وصارت ام ولد له لان الاستيلاد لا يتجزى عندهما وقال ابو حنيفة رحمه الله يصير
نصيبه ام ولد له ثم يتملك نصيب صاحبه اذ هو قابل للملك حكما ويضمن نصف قيمتها ونصف عقرها لانه
وطئ جارية مشتركة قوله وعليه نصف قيمتها لانه اتلف على شريكه نصيبه بالاستيلاد ويستوي فيه اليسار
والاعسار لانه ضمان نقل كضمان البيع قوله وعليه نصف عقرها لان الحد لما سقط للشبهة وجب العقر قوله
وليس عليه شيء من قيمة ولدها لان النسب يثبت مستندا الى وقت العلوق فلم يتعلق منه شيء على ملك الشريك
قوله وان ادعياه معا ثبت نسبه منهما معناه اذا حملت على ملكهما ولا فرق عند ابي حنيفة بين ان يدعيه اثنان
او ثلاثة او اربعة او خمسة او اكثر اذا ادعوه معا وقال ابو يوسف لا يثبت من اكثر من اثنين وقال محمد لا يثبت
من اكثر من ثلاثة قوله وكانت الامة ام ولد لهما وعلى كل واحد منهما نصف العقر قصاصا بما له على الاخر لان كل
واحد منهما واطئ لنصيب شريكه فاذا سقط الحد لزمه العقر ويكون قصاصا لان كل واحد منهما وجب له على
صاحبه مثل ما وجب لصاحبه عليه ولو كانا اشترياها وهي حامل ثم ولدت فادعياه فهو ابنهما ولا عقر لاحد

ونفقة الولد عليها ونفقتها على الزوج قوله وان وطئ المولى مكاتبته لزمه العقر لان المولى عقد معها عقدا منع به
نفسه من التصرف فيها وفي منافعها والوطء من منافعها ولهذا قالوا ان المكاتبة حرام على مولاها ما دامت مكاتبة
لانها خارجة عن يده قوله وان جنى عليها او على ولدها لزمته الجناية لما بينا في الوطء يعني جناية خطأ فان جنى
عليها عمدا سقط القصاص للشبهة قوله وان اتلف مالا لها غرمه لان المولى في كسب المكاتب كالاجنبي قوله
واذا اشترى المكاتب اباه او ابنه دخل في كتابته يعني انه يعتق بعتقه ويرق برقه ولا يمكنه بيعه وعلى هذا كل
من يملكه من قرابة الولادة كالاجداد والجدات واولاد الاولاد ثم اذا اشترى المكاتب اباه او ابنه ليس له ان يرده
بالعيب ولا يرجع بالنقصان الا اذا عجز حينئذ له الرد قوله وان اشترى ام ولده دخل ولدها في الكتابة ولم يجز له
بيعها يريد بهذا انه اشتراها مع ولدها او اشتراها ثم اشترى الولد بعدها وان لم يكن معها ولد فكذلك عندهما
لا يجوز له بيعها لانها ام ولده وعند ابي حنيفة رحمه الله له بيعها واما اذا ولدت في ملكه لم يجز له بيعها سوا كان
ولدها باقيا او ميتا قوله وان اشترى ذا رحم محرم منه لا ولاد له لم يدخل في كتابته عند ابي حنيفة حتى انه يجوز
له بيعه وعندهما يدخل وليس له بيعه ثم عند ابي حنيفة رحمه الله اذا ادى المكاتب بدل الكتابة وهم في ملكه
عتقوا ولا سعاية عليهم ولو اشترى زوجته لم ينفسخ النكاح لانه ليس له ملك وانما له حق الملك وحق الملك
لا يمنع بقاء النكاح واستدامته ويمنع ابتداء النكاح كالعدة وصورته مسلم تزوج معتدة من مسلم
لا يجوز ولو تزوج امراة ثم وطئت بشبهة حتى وجبت العدة بقي النكاح بينهما وصورته في العبد اذا
زوجه مولاه ثم كاتبه فليس له ان يتزوج في حال الكتابة ولا يبطل النكاح المتقدم قوله واذا عجز المكاتب
عن نجم نظر الحاكم في حاله فان كان له دين يقبضه او مال يقدم عليه لم يعجل بتعجيزه وانتظر عليه اليومين
او الثلاثة ولا يزيد على ذلك لان الثلاثة ايام هي المدة التي ضربت لابلاء الاعذار كامهال الخصم للدفع والمديون
للقضاء فلا يزاد عليه قوله فان لم يكن له وجه وطلب المولى تعجيزه عجزه وفسخ الكتابة هذا قولهما لانه قد تبين
عجزه قوله وقال ابو يوسف لا يعجزه حتى يتوالى عليه نجمان يتيسر عليه قوله واذا عجز المكاتب عاد الى احكام
الرق وانما لم يقل عاد الى الرق لان الرق فيه ثابت الا ان الكتابة منعت المولى عن بعض الاحكام فاذا عجز عاد
الى احكامه قوله وما كان في يده من الاكساب لمولاه لانه ظهر انه كسب عبده واذا ادى المكاتب من الصدقات
الى مولاه ثم عجز فهو طيب للمولى لتبدل الملك فان العبد يتملكه صدقة والمولى عوضا عن العتق واليه
وقعت الاشارة النبوية في حديث بريرة هي لها صدقة ولنا هدية وهذا بخلاف ما اذا اباح للغني او
للهاشمي لان المباح له يتناوله على ملك المبيح وان عجز المكاتب قبل الاداء الى المولى فكذلك الجواب لانه بالعجز
يتبدل الملك قوله وان مات المكاتب وله مال لم تنفسخ الكتابة وقضيت كتابته من اكسابه وحكم بعتقه
في اخر جزء من اجزاء حياته وما بقي فهو ميراث لورثته ويعتق اولاده وقال الشافعي رحمه الله تنفسخ الكتابة
ويموت عبدا وما تركه لمولاه قوله وان لم يترك وفاء وترك ولدا مولودا في الكتابة سعى في كتابة ابيه على نجومه
صورته مكاتب اشترى جارية فوطئها فجاءت بولد فاعترف به ثم مات عنه سعى في كتابة ابيه لانه داخل
في كتابته وكسبه مثل كسبه فيخلفه في الاداء فان ترك معه ابويه وولدا اخر مشترى في الكتابة فهو موقوف
على اداء الكتابة من الولد المولود في الكتابة وليس للمولى بيعهم ولا له ان يستسعيهم فاذا ادى المولود بدل
الكتابة عتق وعتقوا جميعا وان عجز ورد في الرق ردوا معه الا ان يقولوا نحن نؤدي المال الساعة فيقبل
ذلك منهم قبل قضاء القاضي بعجز الولد المولود في الكتابة قوله فاذا ادى حكمنا بعتق ابيه قبل موته وعتق الولد
لان الولد داخل في كتابته فيخلفه في الاداء وصار كما اذا ترك وفاء قوله وان ترك ولدا مشترى قيل له اما ان
تؤدي الكتابة حالة والا رددت في الرق هذا عند ابي حنيفة رحمه الله اما عندهما فلا فرق بين المولود في الكتابة
والمشترى في انه يسعى بعد موت ابيه على نجومه قوله واذا كاتب المسلم عبده على خمر او خنزير او على قيمة نفسه

فالكتابة فاسدة لان الخمر والخنزير ليسا بمال في حقه فيصير كانه كاتبه على غير بدل واما قيمة نفسه فهي مجهولة
قدرا ووصفا وجنسا فتفاحشت الجهالة فصار كما اذا كاتبه على ثوب او دابة **قوله** فان ادى الخمر عتق ولزمه
ان يسعى في قيمته لا ينقص من المسمى ويزاد عليه لانه وجب عليه رد رقبته لفساد العقد وقد تعذر ذلك بالعتق
فيجب رد قيمته كما في البيع الفاسد اذا تلف المبيع ويعتبر قيمته يوم الكتابة ثم اذا كاتبه على قيمة نفسه يعتق
باداء القيمة لانها هي البدل بخلاف ما اذا كاتبه على ثوب حيث لا يعتق باداء ثوب لانه لا يوقف فيه على مراد العاقد
لاختلاف اجناسه فلا يثبت العتق بدون ارادته وكذا اذا كاتبه على الف ورطل من خمر فاذا ادى عتق ولحاله الاكثر
ان كانت القيمة اكثر يلزمه القيمة وان كان بدل الكتابة اكثر لا يسترد الفضل وان كاتبه على ميتة او دم فالكتابة
فاسدة فان ادى ذلك لا يعتق الا ان يقول اذا اديت الي ذلك فانت حر فانه يعتق لاجل اليمين لا لاجل الكتابة
ولا يلزمه شيء والفرق بين الكتابة الفاسدة والجائزة ان في الفاسدة للمولى ان يرده في الرق ويفسخ الكتابة بغير
رضى العبد وفي الجائزة ليس له ان يفسخ الا برضى العبد وللعبد ان يفسخ في الجائزة والفاسدة بغير رضى المولى كذا في
الينابيع اذا كاتبه على قيمة نفسه فالكتابة فاسدة فان اداها عتق ولا شيء عليه غيرها ثم القيمة تثبت بتصادقهما
فان اختلفا رجع الى تقويم المقومين فان اتفق اثنان على شيء جعل ذلك قيمة وان اختلفا فقوم احدهما بالف والآخر
بالف وعشرة لا يعتق ما لم يؤد الاقصى **قوله** وان كاتبه على ثوب لم يسم جنسه لم يجز وان اداه لم يعتق لتفاحش
الجهالة بخلاف ما اذا قال له ان اديت الي ثوبا فانت حر فادى اليه ثوبا عتق لاجل الشرط **قوله** وان كاتبه على حيوان
غير موصوف فالكتابة جائزة يعني انه بين جنس الحيوان ولم يبين نوعه وصفته مثل ان يقول فرس او بغل او بقرة
او بعير وينصرف الى الوسط منه ويجبر المولى على قبول القيمة اما اذا قال دابة او حيوان لا يجوز واذا قال كاتبتك
على عبد جاز وله عبد وسط فان احضر عبدا دون الوسط لم يجبر على قبضه وفي الخجندي اذا قال كاتبتك على عبد
لا يجوز ولو اداه لا يعتق كما في الثوب والدابة وان قال كاتبتك على دراهم فالكتابة فاسدة فان ادى ثلاثة دراهم
لا يعتق لان الجهالة في ذلك متفاحشة وليس للدراهم وسط حتى يقع عليه وليس هذا كما اذا اعتق عبده على دراهم
فقبل العبد فانه يعتق ويلزمه قيمة نفسه لان العتق هناك يقع بالقبول والجهالة فاحشة فوجبت قيمة نفسه
قوله واذا كاتب عبديه كتابة واحدة بالف درهم فان اديا عتقا وان عجزا ردا الى الرق وان كانا شرط على ان كل واحد منهما
ضامن عن الآخر جازت الكتابة وايهما ادى عتقا ويرجع على شريكه بنصف ما ادى ولو شرط في ذلك قبولهما جميعا
فان قبل احدهما ولم يقبل الآخر بطل لانها صفقة واحدة فلا تصح الا بقبولهما كالبيع ثم اذا اديا معا عتقا وان عجزا
ردا الى الرق وان عجز احدهما لم يلتفت الى عجزه حتى اذا ادى الآخر المال عتقا جميعا ويرجع على شريكه بالنصف
وللمولى ان يطالب كل واحد منهما بالجميع نصفه بحق الاصالة ونصفه بحق الكفالة وايهما ادى شيئا رجع على صاحبه
بنصفه قليلا كان او كثيرا لانهما متساويان في ضمان المال فان اعتق المولى احدهما عتق وسقطت حصته عن الآخر
ويكون مكاتبا بما بقي ويطالب المولى المكاتب باداء حصته لاجل الاصالة والمعتق لاجل الكفالة فان اداها المعتق
رجع بها على صاحبه وان ادى المكاتب لا يرجع على صاحبه بشيء لانها مستحقة عليه **قوله** واذا اعتق المولى مكاتبه
عتق بعتقه وسقط عنه مال الكتابة مع سلامة الاكساب والاولاد له لانه بعتقه صار مبرئا له منه لانه
ما التزمه الا مقابلا بالعتق وقد حصل له دونه فلا يلزمه **قوله** واذا مات مولى المكاتب لم تنفسخ الكتابة وقيل له
أد المال الى الورثة على نجومه لانهم قاموا مقام الميت ولو كان المكاتب متزوجا بنت المولى ثم مات المولى
لم ينفسخ النكاح لانها لم تملك رقبته وانما ملكت دينا فيها وذلك لا يمنع بقاء النكاح **قوله** فان اعتقه احد الورثة
لم يعتق هذا يدل على انه لم ينتقل اليهم بالارث وانما ينتقل اليهم ما في ذمته من المال **قوله** وان اعتقوه جميعا
عتق وسقط عنه مال الكتابة معناه يعتق من جهة الميت لانا لو لم نقل هذا يكون الولاء للذكور من عصبته دون الاناث
وانما عتق استحسانا واما في القياس لا يعتق لانهم لم يرثوا رقبته وانما ورثوا دينا فيها ووجه الاستحسان ان عتقهم

تتميم

تتميم للكتابة فصار كالاداء والابراء ولانهم بعتقهم اياه مبرئون له من المال وبراءته من مال الكتابة توجب عتقه
كما لو استوفوا منه ولا يشبه هذا كما اذا اعتقه احدهم فانه لا يعتق لان ابراءه له انما يصادف حصته لا غير ولو برئ
من حصته بالاداء لم يعتق كذا هذا ولو دفع المكاتب الى وصي الميت عتق سواء كان على الميت دين ام لا لان الوصي قائم
مقام الميت فصار كالدفع اليه وان دفعه الى الوارث ان كان على الميت دين لم يعتق لانه دفعه الى من لا يستحق
القبض منه فصار كالدفع الى الاجنبي وان لم يكن عليه دين لم يعتق ايضا حتى يودي الى كل واحد من الورثة حصته
ويدفع الى الوصي حصة الصغار لانه اذا لم يدفع على هذا الوجه لم يدفع الى المستحق كذا في شرحه **قوله** واذا كاتب
المولى ام ولده جاز لانها على حكم ملكه لان له وطئها واجارتها فملك مكاتبتها كالمدبرة فان مات المولى عتقت
بالاستيلاد وسقط عنها مال الكتابة وتسلم لها الاولاد والاكساب **قوله** فان مات المولى سقط عنها مال الكتابة
لان موته يوجب عتقها **قوله** واذا ولدت مكاتبته منه فهي بالخيار ان شاءت مضت على الكتابة وان شاءت عجزت
نفسها وصارت ام ولد له لانه ثبت لها جهتا حرية عاجل ببدل وآجل بغير بدل فتتخير بينهما ونسب ولدها ثابت
من المولى وهو حر فان اختارت المضي على الكتابة اخذت العقر من مولاها واستعانت به في كتابتها فاذا ادت عتقت
وان لم تؤد حتى مات المولى عتقت بموته بالاستيلاد وسقط عنها مال الكتابة وان ماتت هي وتركت مالا تؤدى
منه كتابتها وما بقي ميراث لابنها وان لم تترك مالا فلا سعاية على الولد لانه حر فان ولدت ولدا آخر لم يلزم المولى
الا ان يدعيه لحرمة وطئها عليه فان لم يدعه ومات من غير وفاء سعى هذا الولد لانه مكاتب تبعا لها فلو مات المولى
بعد ذلك عتق وبطلت عنه السعاية لانه بمنزلة ام الولد اذ هو ولدها فيتبعها كذا في الهداية **قوله** واذا كاتب
مدبرته جاز فان مات المولى ولا مال له كانت بالخيار بين ان تسعى في ثلثي قيمتها او في جميع مال الكتابة هذا على
وجهين ان مات المولى وله مال تخرج المدبرة من ثلثه عتقت وبطلت الكتابة عنها وان لم يكن له مال فهي بالخيار
ان شاءت سعت في مال الكتابة وان شاءت في ثلثي قيمتها وهذا قول ابي حنيفة رحمه الله لان عقد الكتابة انعقد على
ما بقي من الرق ولم ينعقد على ما فات منه بالتدبير وقال ابو يوسف رحمه الله تسعى في الاقل منهما ولا تخير لانها
تعتق باداء الاقل ولا تقف عتقها على الاكثر وقال محمد رحمه الله ان شاءت سعت في ثلثي قيمتها وان شاءت في ثلثي
الكتابة لانه قابل البدل بالكل وقد سلم له الثلث بالتدبير فحاصل الخلاف عند ابي حنيفة رحمه الله تسعى في
جميع الكتابة او ثلثي القيمة اذا كان لا مال له غيرها ولها الخيار في ذلك فان اختارت الكتابة سعت على النجوم
وان اختارت السعاية في ثلثي القيمة سعت حالا وعند ابي يوسف رحمه الله تسعى في الاقل من جميع الكتابة ومن ثلثي
القيمة بلا خيار وعند محمد رحمه الله تسعى في الاقل من ثلثي القيمة ومن ثلثي الكتابة بلا خيار فاتفق ابو حنيفة
وابو يوسف في المقدار وخالفهما محمد واتفق ابو يوسف ومحمد في نفي الخيار وخالفهما ابو حنيفة **قوله** وتسعى
ثلثي قيمتها لعدم مدبرة لا قنة لان الكتابة عقدت حال كونها مدبرة قال في الحساب رجل دبر عبده ثم كاتبه
على مائة وقيمته ثلاثمائة وذلك في صحته ثم مات المولى ولا مال له غيره قال ابو حنيفة رحمه الله ان شاء سعى في
ثلثي القيمة مائتين وان شاء سعى في جميع مال الكتابة مائة وقال ابو يوسف رحمه الله لا خيار له بل يسعى في الاقل
وهو مائة وقال محمد رحمه الله يسعى في الاقل من ثلثي القيمة ومن ثلثي الكتابة ستة وستون وثلثان **قوله** وان
دبر مكاتبته صح التدبير ولها الخيار ان شاءت مضت على الكتابة وان شاءت عجزت نفسها وصارت مدبرة
وانما صح تدبير المكاتبة لان فيه زيادة ايجاب عتق بدليل ان الكتابة يلحقها الفسخ والتدبير لا يلحقه الفسخ ولانه بالتدبير
يعتق بموته والعتق اثر من الكتابة فان مات مولاها وهي لا تخرج من الثلث فان شاءت سعت في ثلثي الكتابة وان
شاءت في ثلثي القيمة وهذا عند ابي حنيفة وعندهما في الاقل من ثلثي القيمة ومن ثلثي الكتابة بلا خيار والاختلاف في
هذا الفصل في الخيار والاختلاف في المقدار وانما قال ابو حنيفة في هذه المسئلة انها تسعى في ثلثي الكتابة بخلاف المسئلة
الاولى لان التدبير اثر من الكتابة والابراء في المرض لا يتجاوز الثلث فصح ذلك في ثلث الكتابة وبقي ثلثاها فتسعى في ذلك

وفي قولهما انها تبرا بالاقل فلا يلزمها الاكثر **قوله** فان مضت على كتابتها ومات المولى ولا مال له فهي بالخيار ان شاءت
سعت في ثلثي مال الكتابة وان شاءت سعت في ثلثي قيمتها عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد تسعى في الاقل منهما
والخلاف في هذا الفصل في الخيار اما المقدار فمتفق عليه قال في المصفى الخلاف في هذه المسئلة بنا على تجزي
الاعتاق وعدمه فعند ابي حنيفة لما عتق الثلث بقي عبدا وقد تلقاه جهة حرية ببدلين موجل ومعجل بالكتابة فتخير لان
كل واحد منهما نوع فائدة لتفاوت الناس فيه فيتيسر لختار الكثير الموجل على القليل المعجل وعندهما لما عتق بعضه عتق
كله فهو حر وجب عليه احد المالين فهو يختار الاقل لا محالة فلا معنى للتخيير **قوله** واذا اعتق المكاتب عبده على مال
لم يجز لانه تبرع **قوله** وان وهب على عوض لم يصح لانه تبرع ابتدا فلم يكن له ذلك **قوله** وان كاتب عبده جاز وهذا
استحسان والقياس ان لا يجوز لانه ايجاب عتق ببدل وجه الاستحسان ان هذا عقد معاوضة يلحقه الفسخ كالبيع
فلما جاز له بيع عبده جاز له مكاتبته **قوله** فان ادى الثاني قبل ان يعتق الاول فولاوه لمولاه لانه فيه نوع ملك
وكذا اذا ادايا معا لانه ليس هناك من يصح الولا منه فانتقل الولا الى اقرب الناس اليه واقرب الناس اليه مولاه فان ادى المكاتب
الاول بعد ذلك فعتق لم يرجع الولا اليه لان الولا كالنسب والنسب اذا ثبت من واحد لا ينتقل الى غيره **قوله** وان ادى
الثاني بعد عتق الاول عتق وولاوه له لان العاقد من اهل ثبوت الولا لان المكاتب الاول لما ادى صار حرا فان ادى
الثاني بعد كونه حرا اعتق من جهته فكان ولاوه له **مسئلة** اذا كاتب الرجل نصف عبده على مال جاز وكان نصفه
مكاتبا والنصف الاخر مأذونا له في التجارة فان ادى عتق نصفه وما فضل في يده من الكسب نصفه له ونصفه
للمولى وصار النصف الاخر مستسعى فان شا اعتقه وان شا استسعاه وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله لان الكتابة تجري
في العتق والعتق عنده يتجزى فكذا الكتابة فيصير كله مكاتبا عندهما فاذا ادى عتق كله وما اكتسب فهو كله للمكاتب

كتاب الولاء

الولا نوعان ولا عتاقة ويسمى ولا نعمة وسببه العتق على
ملكه في الصحيح حتى لو عتق عليه قريبه بالوراثة كان ولاوه له واحترز بقوله في الصحيح عما قال بعضهم ان سببه الاعتاق
فعندهم اذا ملك قريبه وعتق عليه لا يثبت الولا منه لعدم الاعتاق والثاني ولا الموالاة وسببه العقد وهو
ان يسلم رجل على يد رجل فيقول له واليتك على انني ان مت فارثي لك وان جنيت فعقلي عليك وعلى عاقلتك وقبل
الاخر فهو كما قال فان جنى الاسفل يعقله الاعلى ويرث الاسفل من الاعلى ولا يثبت هذه الاحكام بمجرد الاسلام
على يده بدون عقد الموالاة وفي المبسوط يجري التوارث في الجانبين كذا في المصفى **قال رحمه الله**
اذا اعتق الرجل مملوكه فولاوه له لقوله صلى الله عليه وسلم الولا لمن اعتق **قوله** وكذلك المراة تعتق ويستوي فيه
الاعتاق بمال وبغير مال او عتق بالقرابة او باداء بدل الكتابة او عتق بعد الوفاة بالتدبير وبالاستيلاد وسوا
كان العتق واجبا او غير واجب كما في كفارة القتل او الظهار او الافطار او اليمين او النذر وسوا شرط الولا او لم
يشترط او تبرا من الولا ولو قال اعتق عبدك عني على الف فاعتقه يكون العتق للامر استحسانا والولا له ولو
قال اعتق عبدك عني ولم يذكر البدل فاعتق يكون عن المامور والولا له عندهما وقال ابو يوسف عن الامر والولا له
قوله فان شرط انه سائبة فالشرط باطل والولا لمن اعتق لان الشرط مخالف للنص وهو قوله صلى الله عليه وسلم
الولا لمن اعتق والسائبة ان يعتقه على ان لا ولا عليه او على ان ولاوه لجماعة المسلمين **قوله** واذا ادى المكاتب
عتق وولاوه للمولى وان اعتق بعد موت المولى اي ولو عتق بعد موت مولاه وكذا العبد الموصى بعتقه او بشرائه وعتقه
بعد موته وعتق المسلم والذمي والحربي في استحقاق الولاء بالعتق سوا ولو كان العبد ذميا والمعتق له مسلما
ثبت الولا منه وان كان المعتق مسلما لا يمنع ثبوت الولا لان الولا كالنسب والكفر لا يمنع ثبوت النسب فكذا لا يمنع
ثبوت الولا الا انه لا يرث منه لان المسلم لا يرثه الكافر الا اذا اسلم المعتق قبل الموت **قوله** فان مات المولى عتق
مدبروه وامهات اولاده وولاوهم له لانهم عتقوا من جهته **قوله** ومن ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه وولاوه له
صورته اختان اشترت احداهما اباها فمات عنهما وترك مالا فلهما الثلثان بالفرض والثلث للمشترية بالولاء

وهذا اذا لم يكن له عصبة من النسب لان مولى العتاقة بعد من العصبة **قوله** واذا تزوج عبد رجل امة
لاخر فاعتق مولى الامة الامة وهي حامل من العبد عتقت وعتق حملها وولا الحمل لمولى الام لا ينتقل عنه
ابدا لان المولى باشر الحمل بالعتق لانه جزء من الامة فلهذا لم ينتقل الولا عنه وهذا اذا ولدته لاقل من ستة
اشهر للتيقن بالحمل وقت الاعتاق وكذا اذا ولدت ولدين احدهما لاقل من ستة اشهر والاخر لاكثر لانهما
توامان حمل واحد **قوله** فان ولدت بعد عتقها لاكثر من ستة اشهر ولدا فولاوه لمولى الام لانه عتق تبعا لها
لاتصاله بها فيتبعها في الولا **قوله** فان اعتق الولد العبد جر ولا ابنه وانتقل عن مولى الام الى مولى
الاب لان العتق هنا ثبت في الولد تبعا بخلاف الاول **قوله** ومن تزوج من العجم بمعتقة من العرب فولدت
له اولادا فولا ولدها لمواليها عند ابي حنيفة ومحمد **وقال** ابو يوسف حكمهم في هذا حكم ابيهم لان
النسب الى الاب كما اذا كان الاب عربيا بخلاف ما اذا كان الاب عبدا فان العبد اذا تزوج بمعتقة فولدت
له اولادا فولاوهم لمولى الام ولهما ان الاب مجهول النسب لانه ليس له نسب معروف ولا ولا عتاقة
وليس له عاقلة فكان ولا اولاده لمولى امه **صورة المسئلة** رجل حر الاصل عجمي من غير العرب ليس بمعتق
لاحد تزوج بمعتقة العرب فولدت له اولادا فعندهما ولا الاولاد لموالي الام لان غير العرب لا يتناصرون
بالقبائل فصار كمعتقة تزوجت عبدا وقال ابو يوسف ولاوهم لموالي ابيهم **قال** في شاهان الوضع في
معتقة العرب وقع اتفاقا فاما لو كان الزوج بمعتقة غير العرب يكون الحكم فيه كذلك فان كانت الام حرة
لا ولا عليها لاحد والاب مولى فالولد حر لا ولا عليه لان الولد يتبع الام في حكمها **قوله** وولا العتاقة تعصيب
اي موجب للعصوبية **اعلم** ان مولى العتاقة ابعد من العصبة ومقدم على ذوي الارحام ويرثه
الذكور دون الاناث حتى لو ترك ابن مولى وبنت مولى فالميراث للابن دونها وان ترك ابن مولى وابا مولى
فالميراث للابن خاصة عندهما لانه اقرب عصوبة **وقال** ابو يوسف رحمه الله يكون منهما اسداسا للاب
السدس والباقي للابن وان ترك جد مولى واخا مولى فالميراث للجد عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما هو
بينهما نصفان سوا كان الاخ لام واب او لاب والمراد بالجد ابو الاب **قوله** فان كان للمعتق عصبة من النسب
فهو اولى منه لان مولى العتاقة اخر العصبات وانما يرث اذا لم يكن عصبة من النسب **قوله** وان لم يكن له
عصبة من النسب فميراثه للمعتق يعني اذا لم يكن هناك صاحب فرض في حال اما اذا كان فله الباقي بعد
فرضه لانه عصبة ومعنى قولنا في حال اي صاحب فرض له في حالة واحدة كالبنت بخلاف الاب فان له
حال فرض وحال تعصيب فلا يرث المعتق في هذه الحالة **قوله** فان مات المولى ثم مات المعتق فميراثه لبني
المولى دون بناته لان الولا تعصيب ولا تعصيب للمراة **قوله** وليس للنسا من الولا الا ما اعتقن او اعتق من
اعتقن او كاتبن او كاتب من كاتبن بهذا اللفظ ورد الحديث وفي اخره او جر ولا معتقهن **صورة الجر**
ان المراة اذا زوجت عبدها امراة حرة فولدت ولدا فان الولد حر تبعا لامه وولاوه لموالي امه دون مولى
ابيه حتى لو مات الولد يكون ميراثه لموالي الام ولا يكون للمراة شي ولو ان المراة اعتقت عبدها جر ولا اولاده
الى نفسه والى مولاته والمراة جرت ولا معتقها الى نفسها فعند ذلك لو مات الابن وله ميراث فميراثه لابيه
فان لم يكن له اب فميراثه للمراة التي اعتقت اباه كذا في الجندي في باب الفرايض **قوله** او اعتق من اعتقن يعني
ان معتقها اذا اشترى عبدا فاعتقه ثم مات الاول وبقي الثاني ولا وارث له فان ميراثه لها لانها اعتقت من
اعتقه ولو ترك المعتق ابن مولاته واخاها فالولا لابنها دون اخيها لانه اقرب عصوبة الا ان عقل جنايته
على اخيها لانه من قوم ابيها **قوله** او دبرن **صورته** امراة دبرت عبدها ثم ارتدت ولحقت بدار الحرب وقضي
بلحاقها عتق مدبرها ثم جات مسلمة ثم مات المدبر وترك مدبرته هذه فولاوه لها **قوله** او دبر
من دبرن **صورته** ان هذا المدبر بعد ما عتق دبر عبده ومات ثم مات الثاني فولاوه لمدبرة مدبره **قوله**

فان ترك المولى ابا وابنا وابن ابن ابن فميراث المعتق للابن دون الاب لانه اقرب منهم **قوله** والولاء للكبير اي للاقرب عصبة المعتق ومعناه ان من كان اقرب الى الميت كان الولاء له **قوله** واذا اسلم رجل على يد رجل ووالاه على ان يرثه ويعقل عنه او اسلم على يد غيره ووالاه فالولاء صحيح وعقله على مولاه **صورته** ان يقول النسيب للذي اسلم على يديه او غيره والبيت على انك ان مت فميراثي لك وان جنيت فعقلي عليك فيقبل الاخر ذلك صح عندنا ويكون القابل مولى له اذا مات يرثه ويعقل عنه اذا جنى ولكن يشترط ان لا يكون له وارث حتى لو كان له وارث لا تصح الموالاة لان فيه ابطال حق الوارث وان شرط من الجانبين فعلى ما شرط فان جنى الاسفل يعقله الاعلى وان مات يرثه الاعلى ولا يرث الاسفل من الاعلى وفي المبسوط ان التوارث يجري من الجانبين اذا شرطاه وكذا في الخجندي ثم ولاء الموالاة له شرائط منها ان يكون المولى الاسفل من غير العرب لان العرب تتناصر بالقبائل فاغنى عن الموالاة ومنها ان لا يكون معتقا لان ولاء العتاقة لا يحتمل النقض ومنها ان يشترط الميراث والعقل والمراة اذا عاقدت مع رجل عقد الولاء فانه يصح ويتبع ولدها ولاء اولادها الكبار لانه لا ولاية عليهم **قوله** فان مات ولا وارث له فميراثه للمولى يعني الذي عاقده **قوله** وان كان له وارث فهو اولى منه قال في الهداية ولو كانت عمة او خالة او غيرهما من ذوي الارحام **قوله** وللمولى ان ينتقل عنه بولائه الى غيره ما لم يعقل عنه يعني للاسفل له ان ينتقل ما لم يعقل عنه الاعلى لانه فسخ حكمي بمنزلة العزل الحكمي في الوكالة وليس للاعلى وللاسفل ان يفسخ عقد الولاء قصدا بغير محضر من صاحبه كما في الوكيل **شرح العتق** على اصرين فسخ من طريق القول وهو ان يقول فسخت الولاء معك وانما يصح بحضرته وفسخ من طريق الفعل وهو ان يعقد الاسفل مع احد غير الاول وبغير حضرته **قوله** فاذا عقل عنه لم يكن له ان يتحول بولائه الى غيره لانه تعلق به حق الغير **قوله** وليس لمولى العتاقة ان يوالي احدا لان ولاء العتق فرع النسب والنسب اذا ثبت من واحد لا ينتقل الى غيره قال في المستصفى ولاء الموالاة يخالف ولاء العتاقة في فصول احدها ان في ولاء الموالاة يتوارثان من الجانبين اذا اتفقا على ذلك بخلاف ولاء العتاقة والثاني ان ولاء الموالاة يحتمل النقض وولاء العتاقة لا يحتملها والثالث ان ولاء الموالاة موخر عن ذوي الارحام وولاء العتاقة مقدم عليهم

كتاب الجنايات

الجناية في اللغة التعدي وفي الشرع عبارة عن فعل واقع في النفوس والاطراف وتقال الجناية ما يفعله الانسان بغيره او بمال غيره على وجه التعدي وهي تعم الانفس والاموال الا ان اسمها اختص بالانفس في تعارف اهل الشرع ولهذا سمي الفقهاء التعدي في الانفس جناية والتعدي في الاموال غصبا واتلافا **قال رحمه الله** القتل على خمسة اوجه عمد وشبه عمد وخطا وما اجري مجرى الخطا والقتل بسبب وذكر محمد رحمه الله انه ثلثة اوجه عمد وشبه عمد وخطا وانما زاد الشيخ رحمه الله هذين القسمين الاخرين لبيان حكمهما وانه خلاف حكم الخطا وقوله على خمسة اوجه يعني القتل بغير حق والا فانواعه اكثر كالقتل الذي هو رجم وقتل الحربي والقتل قصاصا والقتل صلبا لقطاع الطريق واعلم ان قتل النفس بغير حق من اكبر الكبائر بعد الكفر بالله تعالى وتقبل التوبة منه فان قتل مسلما ثم مات قبل التوبة منه لا يتحتم دخوله النار بل هو في مشيئة الله تعالى كسائر اصحاب الكبائر فان دخلها لم يخلد فيها **قوله** فالعمد ما تعمد ضربه بسلاح او ما اجري مجرى السلاح في تفريق الاجزاء كالمحدد من الخشب والحجر والنار العمد ما تعمد قتله بالحديد كالسيف والسكين والرمح والخنجر والنشابة والابرة والاشفار جميع ما كان من الحديد سواء كان يقطع او يبضع او يرض كالسيف ومطرقة الحداد والزبرة وغير ذلك وسواء كان الغالب منه الهلاك ام لا ولا يشترط الحد في الحديد في ظاهر الرواية لانه وضع للقتل قال الله تعالى وانزلنا الحديد فيه باس شديد وكذا كل ما يشبه الحديد كالصفر والنحاس والرصاص والذهب والفضة سواء كان يبضع او يرض حتى لو قتله بالمثقل منها يجب عليه القصاص كما اذا ضربه بعمود من صفر او رصاص **قوله** او ما اجري مجرى السلاح في تفريق الاجزاء كالزجاج والليطة والحجر المحدد وكل ما كان يقع به الذكاة اذا

٢٧٦

اذا قتله به ففيه القصاص وان ضربه بمر فقتله ان اصابه بالعود ففيه الدية وان اصابه بالحديد ففيه القصاص وان احرقه بالنار فعليه القصاص وان القاه في الماء فغرق فمات فلا قصاص عليه عند ابي حنيفة رحمه الله ويجب الدية على العاقلة وعندهما عليه القصاص اذا كان الماء لا يتخلص منه في الغالب لانه كالقتل بالنار قال في الينابيع اذا ربط رجلا والقاه في البحر فغرق يجب الدية عند ابي حنيفة رحمه الله وان سبح ساعة ثم غرق بعد ذلك لم يجب الدية ولو اغلق على حر بيتا او طينه عليه فمات جوعا او عطشا لم يضمن شيئا عند ابي حنيفة رحمه الله لانه سبب لا يودي الى التلف وانما مات بسبب آخر وهو فقد الطعام والماء ولم يبق الا اليد والحر لا يضمن باليد وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله عليه الدية لانه سبب اداه الى التلف كسقي السم وان سقى رجلا سما او اطعمه اياه فمات فان كان ان ليث اكله بنفسه فلا ضمان على الذي اطعمه ولكن يعزر ويضرب فان اوجره اياه او كلفه اكله فعليه الدية لانه اذا اكله بنفسه فهو القاتل لها والذي قدمه اليه انما هو غره والغرور لا يتعلق به ضمان النفس وان القاه من سطح او من جبل على راسه فمات فلا قصاص عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد عليه القصاص اذا كان لا يتخلص منه في الغالب **قوله** ما تعمد ضربه سوى العمد القتل او غيره حتى لو تعمد موضعا من جسده فاخطاه فوقع في غيره فمات منه فهو عمد يجب به القصاص **قوله** وموجب ذلك الماثم والقود ولا كفارة في قتل العمد عندنا لان الله تعالى ذكر العمد وحكمه فقال ومن يقتل مومنا متعمدا فجزاوه جهنم ولم يذكر الكفارة وذكر الخطا وحكمه فبين الكفارة في الخطا فلو كانت واجبة في العمد لوجوبها في الخطا لبينها ومن حكم القاتل يحرم الميراث **قوله** الا ان يعفو الاولياء لان الحق لهم وكذا لهم ان يصالحوا عنه على مال فاذا اصالحوا سقط حقهم عن القصاص كما لو عفوا **قوله** ولا كفارة فيه وقال الشافعي رحمه الله تجب الكفارة وقد ذكرنا ذلك ثم انه اذا صالح الاولياء على مال الجاني قليلا كان او كثيرا من جنس الدية او من غير جنسها حالا كان او موجلا فان لم يصالحوا ولكن عفا بعضهم بطل القصاص ولا ينقلب نصيب الباقين مالا لان القصاص متى تعذر استيفاوه من قبل من له القصاص لا ينقلب نصيبه مالا وما تعذر من جهة من عليه القصاص ينقلب نصيبه مالا ثم نصيب الباقين ينقلب مالا لان الاستيفا تعذر من جهته ونصيب الذي لم يعف ينقلب مالا لانه تعذر الاستيفا من جهة غيره **قوله** وشبه العمد عند ابي حنيفة ان يتعمد ضربه بما ليس بسلاح ولا ما اجري مجرى السلاح بل يضربه بشيء الغالب منه الهلاك كمدقة القصارين والحجر الكبير والعصا الكبيرة ونحو ذلك فاذا قتله بذلك فهو شبه العمد عنده وقالا هو عمد واما اذا ضربه بعصا صغيرة او لطمه عمدا فمات او ضربه بسوط فمات فهو شبه عمد اجماعا وان ضربه بسوط صغير ووالى الضرب حتى قتله فعليه القصاص عند هما خلافا لابي حنيفة **قوله** وشبه العمد عندهما ان يتعمد ضربه بما لا يقتل به غالبا لان مثل ذلك يقصد به التاديب **قوله** وموجب ذلك على القولين الماثم والكفارة فان قلت لم جمع في هذا بين الاثم والكفارة وهي ستارة قلت جاز ان يكون عليه الكفارة والاثم انه اثم لم يسقط الاثم باداء الكفارة **قوله** على القولين اي على اختلاف القولين **قوله** ولا قود فيه لانه ليس بعمد محض واذا التقى صفان من المسلمين والمشركين فقتل مسلم مسلما ظنه كافرا فلا قصاص عليه وعليه الكفارة وتجب الدية اما اذا كانوا مختلطين اما اذا كانوا في صف الكفار لا تجب الدية لانه اسقط عصمته بتكثير سواد هم قال صلى الله عليه وسلم من كثر سواد قوم فهو منهم كذا في الهداية **قوله** وفيه الدية المغلظة على العاقلة ويحرم الميراث ايضا وتجب الدية في ثلاث سنين ويدخل القاتل معهم في الدية فيكون كاحدهم **قوله** والخطا على وجهين خطا في القصد وهو ان يرمي شخصا يظنه صيدا فاذا هو ادمي او يظنه حربيا فاذا هو مسلم او يرمي الى حربي اسلم وهو لا يعلم او رمى الى رجل فاصاب غيره فهذا كله خطا في القصد واما اذا قصد عضوا من شخص فاصاب عضوا اخر من ذلك الشخص فهو عمد يجب به القصاص **قوله** وخطا في الفعل وهو ان يرمي غرضا فيصيب ادميا لان كل واحد من القسمين خطا الا ان احدهما في الفعل والاخر في القصد **قوله** وموجب ذلك الكفارة والدية على العاقلة ويحرم الميراث

احرقه بالنار او القاه في الماء

اغلق على حر بيتا او سقاه سما فمات

مطلب والغرور لا يتعلق به ضمان النفس

مطلب من كثر سواد قوم فهو منهم

وتجب الدية في ثلاث سنين وسواء قتل مسلما او ذميا في وجوب الكفارة والدية لقوله تعالى وان كان من قوم بينكم
وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله وتحرير رقبة مؤمنة وان اسلم الحربي في دار الحرب فقتله مسلم هناك قبل
ان يهاجر الينا فلا شيء عليه الا الكفارة لقوله تعالى وان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة فاوجب
الكفارة لا غير ولم يقل فيه فدية مسلمة لانه لم يحرز دمه في دار الاسلام فلم يكن له قيمة ولا يشبه ذلك اذا اسلم
هناك وهاجر الينا ثم عاد اليهم لان لدمه قيمة لانه قد احرزه بدارنا **قوله** ولا مأثم فيه يعني لا اثم فيه في
الوجهين سواء كان خطأ في القصد او خطأ في الفعل لانه لم يقصد الفعل والمراد نفي اثم القتل اما نفس الاثم لا
يعرى عنه لانه ترك التثبت في حالة الرمي ويحرم الميراث لانه يجوز ان يتعمد القتل ويظهر الخطأ فاتهم فسقط
ميراثه والاصل ان كل قتل يتعلق به القصاص او الكفارة فانه يمنع الميراث وما لا فلا اما الذي يتعلق به القصاص
فقد بيناه واما الذي يتعلق به الكفارة فهو القتل بالمباشرة او بوطء دابة وهو راكبها او انقلب عليه في النوم
فقتله او سقط عليه من سطح او سقط من يده حجر او لبنة او خشبة او حديد فهذا كله خطأ بالمباشرة يوجب
الكفارة ويحرم الميراث ان كان وارثا والوصية ان كان اجنبيا واما الذي لا يتعلق به قصاص ولا كفارة فهو
ان يقتل الصبي او المجنون مورثهما فانه لا يمنع الميراث عندنا وكذا اذا قتل مورثه بالتسبب كما اذا اشرع جناحا في
الطريق فسقط على مورثه او حفر بئرا على الطريق فوقع فيها مورثه فمات لا يمنع الميراث وكذا اذا قتله قصاصا
او رجما او شهد عليه بالزنا فرجم فانه لا يمنع الميراث وكذا اذا وضع حجرا على الطريق فتعقل به مورثه او ساق دابة
او قادها فاوطأت مورثه فمات لا يمنع الميراث وكذا اذا وجد مورثه قتيلا في داره تجب القسامة والدية ولا
يمنع الميراث وكذا العادل اذا قتل الباغي لا يمنع الارث لانه لا يجب القصاص ولا الكفارة في هذه المواضع كلها
واما اذا قتل الباغي العادل فهو على وجهين ان قال قتلته وانا على الباطل وانا الان ايضا على الباطل لا يرثه اجماعا
وان قال قتلته وانا على الحق والان ايضا انا على الحق ورثه عندهما لانه قتل لا يوجب قصاصا ولا كفارة
وعند ابي يوسف رحمه الله لا يرثه لانه قتله بغير حق والاب اذا قتل ابنه عمدا لا يجب القصاص ولا الكفارة ومع
ذلك لا يرث ويشكل هذا على اصلنا الا انا نقول قد وجب القصاص هنا ثم سقط للشبهة وقال الشافعي رحمه
الله لا يرث من وقع عليه اسم القتل من صغير وكبير وعاقل ومجنون ومتأول ويورث دم المقتول كسائر امواله
ويستحقه من يرث ماله ويدخل فيه الزوجات خلافا لمالك رحمه الله ولا يدخل فيه الموصى له وليس للبعض ان يقتص
حتى يجتمعوا كلهم فان كان للمقتول اولاد صغار وكبار فللكبار ان يقتصوا عند ابي حنيفة قبل بلوغ الصغار لما روي ان
الحسن بن علي رضي الله عنه اقتص من ابن ملجم وفي ورثة علي رضي الله عنه صغار وقد وصى اليه علي بذلك وقال اضربه
ضربة واحدة وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ليس للكبار ان يقتصوا حتى تبلغ الصغار وقال ابو بكر الرازي
يقول محمد مع ابي حنيفة في هذه المسئلة ودية المقتول خطأ تكون ميراثا عنه كسائر امواله لجميع ورثته وقال
مالك رحمه الله لا يرث منها الزوجات لان وجوبها بعد الموت والزوجية تنقطع بالموت بخلاف القرابة ولنا حديث
الضحاك بن سفيان قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اورث امرأة اشيم الضبابي من عقل زوجها اشيم
وان اوصى رجل بثلث ماله دخلت ديته في تلك الوصية لان الوصية اخت الميراث ولان الدية مال الميت حتى
تقضى منها ديونه وتنفذ منها وصاياه كسائر امواله **قوله** وما اجري مجرى الخطأ مثل النائم ينقلب على رجل
فيقتله فحكمه حكم الخطأ يعني من سقوط القصاص ووجوب الدية وحرمان الميراث اما سقوط القصاص فلانه
لم يتعمد واما وجوب الدية فلانه مات بفعله واما وجوب الكفارة فلانه مات بثقله واما حرمان الميراث فلجواز
ان يكون تعمد قتله واظهر النوم وانما اجري ذلك مجرى الخطأ لان النائم لا قصد له فلا يوصف فعله بعمد ولا خطأ
فلهذا لم يطلق عليه اسم الخطأ **قوله** واما القتل بسبب كحافر البئر وواضع الحجر في غير ملكه لانه ليس بمتعمد للقتل
ولا خاطئ فيه وانما هو سبب فيه متعد فيه **قوله** وموجبه اذا تلف فيه آدمي الدية على العاقلة لانه سبب التلف

وكذا اذا جرحه جراحة لا يعيش معها وجرحه آخر فالقاتل هو الاول وهذا اذا كانت الجراحتان على التعاقب
اما اذا كانتا معا فهما قاتلان ولو قطع يدي انسان ورجليه ان مات من ذلك اقتص منه وان برئ منه ولا
تقطع يداه ورجلاه وعند الشافعي رحمه الله يفعل به مثل ما فعل فان مات والا قتل بالسيف **قوله** ومن
قطع يد غيره من المفصل عمدا قطعت يده ولو كانت اكبر من يد المقطوع وهذا اذا كان بعد البرء ولا قصاص قبل البرء
قوله وكذلك الرجل ومارن الانف والاذن يعني انه يجب بقطع ذلك القصاص اما الرجل فمعناه اذا قطعها
من مفصل القدم او من مفصل الركبة واما الانف فان قطع منه المارن وجب القصاص لانه يمكن فيه المماثلة
وهو ما لان منه واما اذا قطع بعض القصبة او كلها فلا قصاص لانه عظم ولا قصاص في عظم لتعذر المماثلة
الا السن واما الاذن ان قطعها من اصلها وجب القصاص لامكان المماثلة وان قطع بعضها ان كان في ذلك البعض يمكن
فيه المماثلة وجب القصاص بقدره والا فلا **قوله** ومن ضرب عين رجل فقلعها فلا قصاص عليه لانه لا يمكن استيفاء
القصاص لعدم المماثلة **قوله** فان كانت قائمة فذهب ضوؤها فعليه القصاص واما اذا انخسفت او قورت
فلا قصاص وكيفية القصاص فيها اذا كانت قائمة ما ذكره الشيخ رحمه الله وهو قوله تحمى له المرآة ويجعل على وجهه
قطن رطب اي مبلول ويربط على عينه الاخرى قطن رطب ايضا ويقابل عينه بالمرآة حتى يذهب ضوؤها قضى بذلك
علي كرم الله وجهه بحضرة الصحابة رضي الله عنهم من غير خلاف واجمع المسلمون على انه لا تؤخذ العين اليمنى باليسرى ولا
اليسرى باليمنى وكذا اليدان والرجلان وكذا اصابعهما وتؤخذ الابهام اليمنى باليمنى والسبابة بالسبابة والوسطى
بالوسطى ولا يؤخذ شيء من اعضاء اليمنى الا باليمنى ولا اليسرى الا باليسرى **قوله** وفي السن القصاص لقوله تعالى
والسن بالسن وسواء كانت سن المقتص منه اكبر او اصغر لان منفعتهما لا تتفاوت وكذا اليد ومن نزع سن رجل
فانتزع المنزوعة سنه سن النازع فنبتت سن الاول فعلى الاول خمس مائة درهم لانه تبين انه استوفى بغير حق لانه
لما نبتت انعدمت الجناية ولهذا يستأنى حولا وقيل ان في سن البالغ لا يستأنى لان الغالب فيها انها لا تنبت
والنادر لا عبرة به كذا في المبسوط لكن هذه الرواية في القلع اما في التحريك يستأنى حولا صغيرا كان او كبيرا ولو
قلعها من اصلها عمدا لم تقلع سن القالع بل يؤخذ بالمبرد الى ان ينتهي الى اللحم ويسقط ما سوى ذلك **قوله** وفي
كل شجة يمكن فيها المماثلة القصاص لقوله تعالى والجروح قصاص **قوله** ولا قصاص في عظم الا السن ولا
تؤخذ اليمنى باليسرى ولا اليسرى باليمنى وتؤخذ الثنية بالثنية والناب بالناب والضرس بالضرس ولا يؤخذ
الاعلى بالاسفل ولا الاسفل بالاعلى ولو كسر بعض السن يؤخذ من سن الكاسر بقدر ذلك بالمبرد ولا قصاص في
السن الزائدة وانما يجب حكومة عدل ولا قصاص في اللطمة واللكمة واللكزة والوجأة والدقة **قوله** وليس فيما
دون النفس شبه عمد وانما هو عمد او خطأ سواء كانت الجناية فيما دون النفس بسلاح او غيره ففيه القصاص
واذا آلت الضربة الى النفس فان كانت بحديدة او خشبة محددة ففيه القصاص اجماعا وان كانت بشيء لا يعمل
عمل السلاح ففيه الدية على العاقلة لان السراية تبع للجناية **قوله** ولا قصاص بين الرجل والمرأة فيما دون النفس
حتى لو قطع يدها عمدا لا يجب القصاص لان الارش مختلف المقدار والتكافؤ معتبر فيما دون النفس بدليل انه لا تقطع
اليمين باليسار ولا اليد الصحيحة بالشلاء ولا ناقصة الاصابع بخلاف القصاص في الانفس فان التكافؤ لا يعتبر
فيه ولهذا يقتل الصحيح بالزمن والجماعة بالواحد فاذا كان التكافؤ معتبرا فيما دون النفس فلا تكافؤ بين الرجل
والمرأة لان يدها لا تصلح لما تصلح له يده كالطحن والخبز والغزل واذا سقط القصاص وجب الارش في ماله حالا
وقال الشافعي رحمه الله يجري القصاص بينهما اعتبارا بالانفس **قوله** ولا بين الحر والعبد لان اتفاقهما لا يعرف
الا بالحزر والظن **قوله** ويجب القصاص في الاطراف بين المسلم والكافر يعني الذمي وكذا بين المرأتين الحرتين
والمسلمة والكتابية وكذا بين الكتابيتين وكذا لو رمى بسهم الى مسلم فقبل ان يقع فيه السهم ارتد المرمي اليه فوقع به
السهم فقتله فانه تجب الدية على عاقلة الرامي في الخطأ وفي ماله في العمد ويسقط القصاص للشبهة وهذا

عند ابي حنيفة رحمه الله فاعتبر حالة خروج السهم وعندهما لا ضمان عليه لانه قتل نفسا مباحة الدم
ولو رمى الى مرتد فاسلم قبل وقوع السهم ثم وقع به وهو مسلم فلا شيء عليه وقال زفر رحمه الله تجب الدية
لانه يعتبر حالة الاصابة قوله ومن قطع يد رجل من نصف الساعد او جرحه جائفة فبرأ منها فلا قصاص عليه
لانه لا يمكن اعتبار المماثلة في ذلك لان الساعد عظم ولا قصاص في عظم ولان هذا كسر ولا يمكن ان يكسر ساعده
مثل ما كسره وكذا اذا قطع نصف الساق وكذا اذا جرحه جائفة لا قصاص لانه لا يمكن المماثلة ويجب الارش
قوله واذا كانت يد المقطوع صحيحة ويد القاطع شلاء او ناقصة الاصابع فالمقطوع بالخيار ان شاء قطع اليد
المعيبة ولا شيء له غيرها وان شاء اخذ الارش كاملا ولا يشبه هذا اذا قطع له اصبعين وليس للقاطع الا اصبع
واحدة فانه يقطعها ويأخذ ارش الاخرى ومن قطع اصبعا زائدة وفي يده مثلها فلا قصاص عليه عند ابي حنيفة
وابي يوسف لانها تجري مجرى الثؤلول وذلك لا قصاص فيه ومن قطع يد رجل عمدا فاقتص منه ثم مات المقتص
منه من ذلك فديته على المقتص له عند ابي حنيفة رحمه الله لانه استوفى غير حقه لان حقه اليد وقد استوفى في
النفس وقال ابو يوسف ومحمد لا شيء عليه لانه كان مأذونا له في القطع فلا يجب عليه ضمان ما حدث منه
مسئلة اذا قال لرجل اقطع يدي وذلك لعلاج كما اذا وقعت فيها اكلة فلا بأس به وان كان من غير علاج
لا يحل له قطعها في الحالين ثم ان سرى الى النفس لا يضمن لان الجناية كانت بالامر وان قال له اقتلني لا يحل له
قتله فان قتله لا قصاص عليه للشبهة وتجب الدية في ماله وان قال له اقتل عبدي فقتله لا يجب عليه شيء
والحجام والختان والبزاغ والفصاد لا ضمان عليهم فيما يحدث من ذلك في النفس اذا كان بالاذن قوله ومن شج
رجلا شجة فاستوعبت الشجة ما بين قرنيه وهي لا تستوعب ما بين قرني الشاج فالمشجوج بالخيار ان شاء اقتص
بمقدار شجته فيبتدئ من اي الجانبين شاء وان شاء اخذ الارش كاملا يعني يأخذ مقدارها طولا وعرضا وكذا
اذا كانت الشجة لا تأخذ ما بين قرني المشجوج وهي تأخذ ما بين قرني الشاج وتفضل فانه يخير المشجوج ايضا ان
شاء اخذ الارش وان شاء اقتص قدر ما بين قرني الشاج لا يزيد عليه شيئا لانه يتعذر الاستيفاء كاملا للتعدي الى غير
حقه وان شجه في مقدم الراس ليس له ان يشجه في مؤخره قوله ولا قصاص في اللسان هذا اذا قطع بعضه
اما اذا قطع من اصله فذكر في الاصل انه لا قصاص ايضا وعن ابي يوسف رحمه الله فيه القصاص قوله ولا في الذكر
اذا قطع لانه ينقبض وينبسط فلا يمكن المساواة وعن ابي يوسف رحمه الله اذا قطع من اصله يجب القصاص قوله
الا ان تقطع الحشفة لانه موضع معلوم كالمفصل وان قطع بعضها فلا قصاص لانه لا يعلم مقداره وكذا الشفة
اذا استقصاها بالقطع يجب القصاص لامكان المماثلة بخلاف ما اذا قطع بعضها لانه يتعذر المساواة قوله
واذا اصطلح القاتل واولياء المقتول على مال سقط القصاص ووجب المال قليلا كان او كثيرا ثم اذا لم يذكروا
حالا ولا مؤجلا فهو حال الا ان تشترط فيه الاجل قوله فان عفا احد الشركاء من الدم او صالح من نصيبه على
عوض سقط حق الباقين من القصاص وكان لهم نصيبهم من الدية لان القصاص لا يتبعض فان سقط بعضه
سقط كله بخلاف ما اذا قتل رجل رجلين وعفا احد الوليين فانه يجب القصاص للآخر لان الواجب هناك
قصاصان وهنا الواجب قصاص واحد وانما انقلب حق الباقين مالا لان القصاص لما تعذر بغير فعلهم انتقل
الى المال واما العافي فلا شيء له من المال لانه اسقط حقه بفعله ورضاه ثم ما يجب للباقين من المال في مال القاتل
لانه عمد والعمد لا تعقله العاقلة ويجب في مال القاتل في ثلاث سنين ولو عفا احد الشريكين عن القصاص
فقتله الآخر ولم يعلم بالعفو او علم ولكن لم يعلم انه اسقط القصاص فلا قود عليه ويجب عليه في ماله نصف
الدية وقال زفر رحمه الله عليه القود لان القصاص قد سقط بالعفو فصار كمن ظن ان رجلا قتل اباه فقتله
ثم تبين انه لم يقتل اباه واما اذا كان عالما بعفو صاحبه وعلم ان دمه صار حراما عليه فانه يجب القصاص اجماعا
وله على المقتول نصف الدية مسئلة رجل قتل رجلين ووليهما واحد فعفا الولي عن القصاص في احدهما ليس له

ان يقتله بالآخر لانه لا يستحق الا نفسا واحدة في الاثنين فاذا عفا في احدهما فكانه اسقط القصاص
في نصفه وهو لا يتبعض وليس لبعض الورثة ان يقتص دون بعض حتى يجتمعوا فان كان بعضهم غائبا لم يقتل
القاتل حتى يحضروا جميعا لجواز ان يكون الغائب قد عفا وليس للغائب ان يوكل في القصاص لان الوكيل لو استوفى
مع غيبته استوفاه مع قيام الشبهة لجواز ان يكون الموكل قد عفا بخلاف ما اذا وكله وهو حاضر فانه
يجوز لانه لا شبهة فيه لانه لو عفا لظهر العفو ومن عفا من ورثة المقتول رجل او امرأة او امرأة واحدة او كان
المقتول امرأة فعفا زوجها لا سبيل الى القصاص لان الدم موروث على فرائض الله تعالى قوله واذا قتل واحدا
جماعة اقتص من جميعهم لما روي ان سبعة من اهل صنعاء قتلوا رجلا فقتلهم عمر رضي الله عنه وقال لو تمالأ
عليه اهل صنعاء لقتلتهم به قوله واذا قتل واحد جماعة فحضر اولياء المقتولين قتل لجماعتهم ولا شيء لهم غير ذلك
وان حضر واحد منهم قتل به وسقط حق الباقين لان القصاص لا يتبعض فاذا قتل لجماعة صار كان كل واحد منهم
قتله على الانفراد قوله ومن وجب عليه القصاص فمات سقط القصاص لفوات المحل قوله واذا قطع رجلان
يد رجل عمدا فلا قصاص على واحد منهما لان اليد تتبعض فيصير كل واحد منهما قاطعا لبعضها وذلك لا يوجب
القصاص بخلاف النفس لان الازهاق لا يتجزأ قوله وعليهما نصف الدية يعني نصف دية جميع الانسان لان دية
اليد نصف دية النفس فيكون ذلك عليهما نصفين وكذا اذا جرحا رجلا عمدا فيما دون النفس مما يجب على
الواحد فيه القصاص لو انفرد فلا قصاص عليهما كما لو قلعا سنه او قطعا يده او رجله وعليهما الارش نصفين وكذلك
ما زاد على ذلك في العدد فهو بمنزلته يعني لا قصاص عليهم وعليهم الارش على عددهم بالسوية وقال الشافعي
رحمه الله يجب القصاص على القاطعين وان كثروا قوله وان قطع واحد يميني رجلين فحضرا فلهما ان يقطعا يمينه
ويأخذا منه نصف الدية يقتسمانها نصفين يعني يأخذان منه دية يد واحدة يقتسمانها لان كل واحد منهما
اخذ بعض حقه ويبقى له النصف فرجع في ذلك القدر الى الارش قوله وان حضر واحد منهما فقطع يده فللآخر عليه
نصف الدية يعني نصف دية جميع الانسان وانما ثبت له قطع يده مع غيبة الآخر لان حقه ثابت في جميع اليد
وانما سقط حقه عن بعضها بالمزاحمة فاذا غاب الآخر فلا مزاحمة فجاز له ان يقتص ولا يلزمه انتظار الغائب لان
الغائب يجوز ان يطلب ويجوز ان يعفو فلو حضر الغائب كان له دية يده واذا عفا احدهما بطل حقه وكان
للثاني ان يقطع يده وان ذهبت يده بآفة سماوية لا شيء عليه لان ما تعين فيه القصاص فات بغير فعله ومن
قطع يد رجل عمدا ثم قتله عمدا قبل ان يبرأ فان شاء الامام قال اقطعوه ثم اقتلوه وان شاء قال اقتلوه وهذا
قول ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يقتل ولا يقطع معناه ان عند ابي حنيفة للولي ان يقطع يده ثم يقتله وعندهما
يقتله ويسقط حكم اليد قوله واذا اقر العبد بقتل العمد لزمه القود وقال زفر رحمه الله لا يصح اقراره لانه
يلاقي حق المولى بالابطال فصار كما اذا اقر بالمال ولنا انه غير متهم فيه لانه مضر بنفسه فيقبل اقراره على نفسه
واما اذا اقر بقتل الخطأ لم يلزم المولى وكان في رقبة العبد الى ان يعتق قوله ومن رمى رجلا عمدا فنفذ السهم منه
الى آخر فماتا فعليه القصاص للاول والدية للثاني على عاقلته لانهما جنايتان احدهما عمد وموجبها القود وما
اوجب الدية كان على العاقلة

كتاب الديات

الدية بدل النفس
والارش اسم للواجب بالجناية على ما دون النفس والدية عبارة عما يؤدى في بدل الانسان دون غيره
والقيمة اسم لما يقوم مقام الفائت ولم يسم الدية قيمة لان في تسميتها مقام الفائت قصورا لعدم المماثلة
بينهما ثم الدية تجب في قتل الخطأ وما جرى مجراه وفي شبه العمد وفي القتل بسبب وفي قتل الصبي والمجنون لان
عمدهما خطأ وهذه الديات كلها على العاقلة الا قتل الاب ابنه عمدا فانها في ماله في ثلاث سنين ولا تجب على
العاقلة قال رحمه الله اذا قتل رجل رجلا شبه عمد فعلى عاقلته دية مغلظة وعليه الكفارة سمي
هذا القتل شبه عمد لانه شابه العمد من حيث قصد به القتل وشابه الخطأ من حيث لم يضربه بسلاح ولا بما جرى مجراه

فصار عمدا خطأ **قوله** ودية شبه العمد عند ابي حنيفة وابي يوسف مائة من الابل ارباعا اي اخره وقال
محمد اثلاثا ثلاثون حقة وثلاثون جذعة واربعون ثنية كلها خلفات في بطونها اولادها يعني الاربعين
قوله ولا يثبت التغليظ الا في الابل خاصة لان الصحابة رضي الله عنهم لم يثبتوه الا فيها **قوله** فان قضى
بالدية من غير الابل لم يتغلظ حتى انه لا يزاد في الفضة على عشرة الاف ولا في الذهب على الف دينار **قوله**
وقتل الخطأ تجب فيه الدية على العاقلة والكفارة على القاتل لقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة
ودية مسلمة الى اهله **قوله** والدية في الخطأ مائة من الابل اخماسا اي اخره وكذا عند مالك والشافعي الا
انهما جعلا بدل ابن مخاض ابن لبون **قوله** ومن العين الف دينار وهذا بلا خلاف فيه **قوله** ومن الورق عشرة
آلاف يعني وزن سبعة وقال مالك والشافعي اثنا عشر الف درهم **قوله** ولا تثبت الدية الا من هذه
الانواع الثلثة عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد من البقر مائتا بقرة ومن الغنم الفا شاة ومن الحلل
مائتا حلة كل حلة ثوبان ازار ورداء قيمة كل حلة خمسون درهما وقيمة كل بقرة خمسون درهما وقيمة كل شاة
خمسة دراهم **قوله** ودية المسلم والذمي سواء قال في النهاية ولا دية في المستامن هو الصحيح وقال
الشافعي رحمه الله دية اليهودي والنصراني اربعة الاف درهم ودية المجوسي ثمانمائة درهم واما المراة فديتها
نصف دية الرجل بلا خلاف لان المراة جعلت على النصف من الرجل في ميراثها وشهادتها فكذا في ديتها وما دون
النفس من المراة معتبر بديتها قال سعيد بن المسيب تعاقل المراة الرجل الى ثلث ديتها معناه ان ما كان اقل من
ثلث الدية فالرجل والمراة فيه سواء وقد روي ان ربيعة بن عبد الرحمن سال ابن المسيب عن رجل قطع اصبع امراة
فقال فيها عشر من الابل قال فان قطع اصبعين قال فيها عشرون من الابل قال فان قطع ثلاث اصابع قال
فيها ثلثون قال فان قطع اربعا قال فيها عشرون من الابل قال ربيعة لما عظم المها وزادت مصيبتها
قل ارشها قال له اعراقي انت قال لا بل جاهل متعلم قال هكذا السنة اراد سنة زيد بن ثابت رضي الله عنه
قوله وفي النفس الدية وفي المارن الدية وهو ما لان من الانف ويسمى الارنبة ولو قطع المارن مع القصبة
لا يزاد على دية واحدة لانه عضو واحد **قوله** وفي اللسان الدية يعني اللسان الفصيح اما اللسان الاخرس
ففيه حكومة وكذا من قطع بعض اللسان اذا امتنع الكلام تجب الدية كاملة لفوات المنفعة المقصودة منه
فان قدر على التكلم ببعض الحروف دون بعض قسمت الدية على عدد الحروف وهي ثمانية وعشرون حرفا التاء
والثاء والجيم والدال والذال والراء والزاء والسين والشين والصاد والضاد والطاء والظاء والقاف والكاف
واللام والنون والياء قال الامام خواهر زاده رحمه الله والاول اصح **قوله** وفي الذكر الدية يعني الذكر الصحيح اما
ذكر العنين والخصي والخنثى ففيه حكومة وانما وجبت الدية بقطع الذكر لانه تفوت بذلك منفعة الوطي
والايلاج والرمي بالبول ودفع الماء الذي هو طريق الاعلاق وكذا في الحشفة الدية كاملة لانها اصل في منفعة
الايلاج والدفق والقصبة كالتابع لها وهذا كله اذا قطع الذكر والانثيان باقيتان اما اذا قطع وقد كانتا
قطعتا ففيه حكومة لان بقطعهما يصير خصيا وفي ذكر الخصي حكومة ولانه لا منفعة للذكر مع فقدهما وان
قطع الانثيين والذكر بدفعة واحدة او قطعهما عرضا تجب ديتان وان قطعهما طولا ان قطع الذكر اولا ثم
الانثيين تجب ديتان وان بدا بالانثيين اولا ثم بالذكر ففي الانثيين الدية كاملة وفي الذكر حكومة لانه لا منفعة
للذكر مع فقدهما قال ابو الحسن الاعضاء التي تجب في كل عضو منها دية كاملة ثلاث اللسان والانف والذكر
قوله وفي العقل اذا ضرب راسه فذهب عقله الدية لان بذهاب العقل تتلف منفعة الاعضاء فصار كتلف
النفس ولان افعال المجنون تجري مجرى افعال البهائم وكذا اذا ذهب سمعه او بصره او شمه او ذوقه او كلامه وقد
روي ان عمر رضي الله عنه قضى في رجل واحد باربع ديات ضرب على راسه فذهب عقله وكلامه وسمعه وبصره
قوله وفي اللحية اذا حلقت فلم تنبت الدية يعني لحية الرجل اما لحية المراة فلا شيء فيها لانها نقص وحكي عن ابي جعفر

درهم

الهندواني

الهندواني رحمه الله ان اللحية على ثلاثة اوجه ان كانت وافرة تجب الدية كاملة وان كانت شعرات قليلة مجتمعة
لا يقع بها جمال كامل ففيها حكومة وان كانت شعرات متفرقة لا تشينه فلا شيء فيها لانه ازال عنه الشين فان
نبتت بيضاء فعن ابي حنيفة رحمه الله لا يجب فيها شيء في الحر وفي العبد تجب حكومة لانها تنقص قيمته وعندهما
تجب حكومة في الحر ايضا ويستوي العمد والخطأ في ذلك على المشهور وفي الشارب حكومة وهو الاصح لانه تابع
اللحية فصار كبعض اطرافها وفي لحية العبد روايتان في رواية الاصل حكومة وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة قيمته
لان القيمة فيه كالدية في الحر كذا في الكرخي وفي الحاجبين الدية وفي احدهما نصف الدية **قوله** وفي شعر الراس
الدية يعني اذا لم ينبت سواء حلقه او نتفه ويستوي في ذلك الرجل والمراة لانهما يستويان في التجمل واما شعر
الصدر والساق ففيه حكومة لانه لا يتعلق به الجمال الكامل ولا قصاص في الشعر لانه لا يمكن المماثلة فيه وان
حلق راس رجل فنبت ابيض فعند ابي حنيفة رحمه الله لا شيء فيه وعند ابي يوسف رحمه الله فيه حكومة وان كان
عبدا ففيه ارش النقصان **قوله** وفي العينين الدية وفي اليدين الدية وفي الرجلين الدية وفي الاذنين الدية
وفي الشفتين الدية وفي الانثيين الدية وفي ثديي المراة الدية وفي كل واحد من هذه الاشياء نصف الدية
وفي عين الاعور المبصرة نصف الدية وكذا في عين الاحول والاعمش **قوله** وفي ثديي المراة الدية يعني دية المراة
وهي نصف دية الرجل وفي احدهما نصف دية المراة وفي حلمة ثدييها الدية كاملة لفوات الارضاع وامساك
اللبن وفي احدهما نصف الدية وفي ثديي الخنثى عند ابي حنيفة رحمه الله ما في ثديي المراة وعندهما نصف ما
في ثديي الرجل ونصف ما في ثديي المراة على اصلهما في الميراث وفي يد الخنثى ما في يد المراة عند ابي حنيفة رحمه الله
وعندهما نصف ما في يد الرجل ونصف ما في يد المراة فان قتل الخنثى عمدا ففيه القصاص وفي ثديي الرجل
حكومة **قوله** وفي اشفار العينين الدية وفي احدها ربع الدية هذا اذا لم ينبت اما اذا نبت فلا شيء عليه
ولا قصاص فيه اذا لم ينبت لانه شعر ولا قصاص في الشعر ولو قطع الجفون باهدابها ففيها دية واحدة لان
الكل كشيء واحد وصار كالمارن مع القصبة **قوله** وفي كل اصبع من اصابع اليدين والرجلين عشر الدية لقوله
صلى الله عليه وسلم في كل اصبع عشر من الابل **قوله** والاصابع كلها سواء يعني صغيرها وكبيرها وسواء قطع
الاصابع دون الكف او قطع الكف وفيه الاصابع وكذا القدم مع الاصابع ولو قطع الكف مع الزند وفيه
الاصابع فعليه دية الاصابع ويدخل الكف فيها تبعا لان الكف لا منفعة فيه الا بها وان قطع اليد من نصف
الساعد ففي الاصابع ديتها وفي الساعد حكومة عندهما وقال ابو يوسف رحمه الله يدخل ارش الساعد في
دية الاصابع وان قطع الذراع من المفصل خطأ ففي الكف والاصابع نصف الدية وفي الذراع حكومة عندهما
وقال ابو يوسف رحمه الله فيه نصف الدية والذراع تبع وكذا لو قطع اليد مع العضد او الرجل مع الفخذ
ففيه نصف الدية وما فوق القدم وعنده تبع وما فوق الكف تبع وقال ابو حنيفة رحمه الله لا تتبع الاصابع غير
الكف وكذا اصابع الرجل لا يتبعها غير القدم **قوله** وكل اصبع فيها ثلاثة مفاصل ففي احدها ثلث دية الاصبع
وما فيها مفصلان ففي احدهما نصف دية الاصبع لان ما في الاصبع ينقسم على اصلها كما انقسم ما في اليد
على عدد الاصابع والقطع والشلل سواء اذا ذهب منفعته بالجناية عليه **قوله** وفي كل سن خمس من الابل يعني اذا
كان خطأ اما في العمد يجب القصاص ودية سن المراة نصف دية سن الرجل وقوله خمس من الابل وهو نصف عشر
الدية وان كان من اهل الورق فخمسمائة درهم وهذا اذا سقطت او اسودت او اخضرت او احمرت ولم تسقط
فان فيها الارش تاما ولا قصاص فيها اجماعا لانه لا يمكن ان يضرب سنه فتسود او تخضر ويجب الارش في ماله
واما اذا اصفرت فعن ابي حنيفة رحمه الله روايتان في رواية تجب حكومة وفي رواية ان كان مملوكا فحكومة وان
كان حرا فلا شيء فيها وفي الجنديدي اذا احمرت او اصفرت فعند ابي حنيفة ان كان حرا فلا شيء وان كان عبدا فالحكومة
وعندهما حكومة في الحر والعبد وعند زفر رحمه الله يجب ارشها تاما **قوله** والاسنان والاضراس كلها سواء

لانها متساوية في المنفعة لان الطواحن وان كان فيها منفعة الطحن ففي الضواحك زينة تساوي ذلك ولو ضرب
رجلا على فمه ثم اسقط اسنانه كلها وهي اثنان وثلاثون منها عشرون ضرسا واربعة انياب واربع ثنايا واربعة
ضواحك كان عليه دية وثلاثة اخماس دية وهي من الدراهم ستة عشر الف درهم في السنة الاولى ثلثا
الدية ثلث من الدية الكاملة وثلث من ثلاثة اخماسها وفي السنة الثانية ثلث الدية وما بقي من الثلاثة
الاخماس وفي السنة الثالثة ثلث الدية وهو ما بقي من الدية الكاملة **قوله** ومن ضرب عضوا فاذهب منفعته
ففيه دية كاملة كما لو قطعه كاليد اذا شلت والعين اذا ذهب ضوؤها لان المقصود من العضو المنفعة فذهاب
منفعته كذهاب عينه ومن ضرب صلب رجل فانقطع ماؤه تجب الدية وكذا اذا احدبه لانه فوت جمالا على الكمال
وهو استواء القامة فاذا زالت الحدوبة لا شيء عليه **قوله** والشجاج عشرة يعني التي تختص بالوجه والرأس لان ما
سوى ذلك مما يقع في البدن لا يقال له شجة وانما يقال له جراحة **قوله** الحارصة والدامعة والدامية والباضعة
والمتلاحمة فالحارصة التي تحرص الجلد ولا تخرج منه دم والدامعة التي تخرج منه ما يشبه الدمع وقيل
التي تظهر الدم ولا تسيله والدامية التي تخرج منها الدم ويسيل والباضعة التي تبضع اللحم اي تقطعه والمتلاحمة
هي التي تذهب في اللحم اكثر من الباضعة والسمحاق التي تصل الى جلدة رقيقة فوق العظم تسمى تلك الجلدة
السمحاق لخفتها ورقتها ومنه قيل للغيم الرقيق سماحيق والموضحة هي التي توضح العظم اي تبينه والهاشمة
هي التي تهشم العظم اي تكسره والمنقلة هي التي تنقل العظم بعد الكسر اي تحوله والآمة هي التي تصل الى ام
الدماغ وهي جلدة تحت العظم فوق الدماغ وقيل هي التي تصل الى ام الرأس وهي التي فيها الدماغ وبعدها
الدامغة وهي التي تصل الى الدماغ وانما لم يذكرها الشيخ رحمه الله لان الانسان لا يعيش معها في الغالب فلا معنى
لذكرها **قوله** ففي الموضحة القصاص اذا كانت عمدا لان المماثلة فيها ممكنة بان تنتهي السكين الى العظم فيتساويان
ولا تكون الموضحة الا في الرأس وانما خص الموضحة لان ما فوقها من الشجاج لا قصاص فيه بالاجماع وان كان عمدا
كالهاشمة والمنقلة والآمة لانه لا يمكن المماثلة فيها لان الهاشمة تكسر العظم ولا قصاص في عظم وكذا المنقلة
والآمة تتعذر فيهما المماثلة واما ما قبل الموضحة ففيه خلاف روى الحسن عن ابي حنيفة انه لا قصاص فيها
لانه لا حد فيه تنتهي السكين اليه وذكر محمد في الاصل وهو ظاهر الرواية ان فيه القصاص الا في السمحاق
فانه لا قصاص فيها اجماعا ووجه ذلك انه يمكن المساواة فيها اذ ليس فيها كسر عظم ولا خوف هلاك غالبا
فيسبرون الجراحة بمسبار ثم تعمل حديدة بقدر ذلك وينفذ بها في اللحم الى آخرها فيستوفى منه مثل ما فعل
واما السمحاق فلا يمكن المماثلة فيها لانه لا يمكن ان يشق جلده حتى تنتهي السكين الى جلدة رقيقة فوق العظم
فيتعذر الاستيفاء فيسقط القصاص ويجب الارش **قوله** ولا قصاص في بقية الشجاج هذا بعمومه انما هو على
رواية الحسن عن ابي حنيفة واما على ما ذكره محمد فمحمول على ما فوق الموضحة **قوله** وما دون الموضحة ففيه حكومة
عدل تفسير الحكومة على ما قال الطحاوي رحمه الله ان يقوم لو كان مملوكا وليس به هذه الشجة ويقوم وهي به
ثم ينظر كم نقصته ذلك من قيمة العبد فيجب ذلك القدر من دية الحر فان كان نصف عشر القيمة تجب نصف عشر
الدية وان كان ربع عشر فربع عشر وكان ابو الحسن ينكر هذا ويقول اعتباره يؤدي الى ان يجب فيما دون الموضحة
اكثر مما في الموضحة لانه قد يكون نقصان الشجة التي هي السمحاق في العبد اكثر من نصف العشر عشر قيمته

لجواز ان صح

فاذا اوجبنا مثل ذلك من دية الحر اوجبنا في السمحاق اكثر مما يجب في الموضحة وهذا لا يصح وقال ابو الحسن
تفسير حكومة العدل ان ينظر الى ادنى شجة لها ارش مقدر وهي الموضحة فان كان هذا نصف ذلك وجب
نصف ارش الموضحة وعلى هذا الاعتبار قال شيخ الاسلام وهذا هو الاصح لكن هذا انما يستقيم اذا كانت الجناية
على الوجه او الرأس لانهما موضع الموضحة وان كانت الجناية على غيرهما كانت الفتوى على قول الطحاوي رحمه الله
وقال بعضهم تفسير الحكومة ما يحتاج اليه من النفقة واجرة الطبيب والادوية الى ان يبرأ وعن علي كرم الله وجهه

انه اوجب في السمحاق اربعا من الابل وهو محمول عندنا على وجه الحكومة لا على وجه التقدير وعن جماعة من
العلماء انهم قدروا في السمحاق اربعين مثقالا قيمة اربع من الابل وفي المتلاحمة ثلاثين مثقالا قيمة ثلاث من
الابل وفي الباضعة عشرين مثقالا قيمة بعيرين وفي الدامية الكبرى التي يسيل منها الدم اثني عشر مثقالا ونصفا
قيمة بعير وربع وفي الدامية الصغرى وهي التي يظهر فيها الدم ولا يسيل ستة مثاقيل وفي الحارصة خمسة
مثاقيل وفيما دونها اربعة مثاقيل **قوله** وفي الموضحة اذا كانت خطأ نصف عشر الدية وذلك خمسمائة درهم
في الرجل ومائتان وخمسون في المرأة وتجب ذلك على العاقلة وان ادى من الابل ادى في موضحة الرجل خمسا من الابل
وفي المرأة نصف ذلك **قوله** وفي الهاشمة عشر الدية وهو من الدراهم الف درهم وخمسمائة درهم ومن الابل
خمسة عشر **قوله** وفي الآمة ثلث الدية وفي ثلاث امات دية كاملة وفي اربع دية وثلث **قوله** وفي الجائفة
ثلث الدية وهي من الجراحة وليست من الشجاج والجائفة ما تصل الى الجوف من البطن او الصدر او ما يصل الى
من الرقبة من الموضع الذي اذا وصل اليه الشراب كان مفطرا فان كانت الجراحة بين الانثيين والذكر فهي تصل
الى الجوف فهي جائفة ثم ما كان ارشه خمسمائة درهم فما فوقها في الخطأ فهو على العاقلة اجماعا وما كان
دون ذلك ففي مال الجاني وهذا في الرجل اما في المرأة فتحمل العاقلة من الجناية عليها مائتين وخمسين فصاعدا
لان الذي يعتبر في ذلك نصف عشر الدية **قوله** فان نفذت فهي جائفتان فيهما ثلثا الدية قضى بذلك ابو بكر
الصديق رضي الله عنه **قوله** وفي اصابع اليد نصف الدية لان في كل اصبع عشر الدية فكان في الخمس نصف الدية
قوله وان قطعها مع الكف ففيها نصف الدية لان الكف تبع لها اذ البطش انما هو بها ولو قطعت اليد وفيها اصبع واحدة
فعليه دية الاصبع وليس عليه في الكف شيء وكذا اذا كان فيها اصبعان او ثلاث ففيه دية الاصابع لا غير ولو قطع
كفا لا اصابع فيه قال ابو يوسف رحمه الله فيه حكومة لا يبلغ فيها ارش اصبع لان الاصبع يتبعها الكف والتبع لا
يساوي المتبوع **قوله** وان كان قطعها مع نصف الساعد ففي الاصابع والكف نصف الدية وفي الساعد حكومة
عدل هذا عندهما وقال ابو يوسف رحمه الله ما فوق الكف والقدم تبع للاصابع وعلى هذا اذا قطع اليد من
العضد او الرجل من الفخذ فعندهما فيه الدية وما فوق الكف والقدم فيه حكومة وعن ابي يوسف رحمه الله
ما فوق الكف والقدم تبع للاصابع وكذا اذا قطع اليد من المنكب فهو على هذا **قوله** وفي الاصبع الزائدة حكومة
عدل تشريفا للآدمي لانها جزء من يده لكن لا منفعة فيها ولا زينة وكذا السن الزائدة على هذا **قوله** وفي عين الصبي
ولسانه وذكره اذا لم يعلم صحته حكومة عدل ومعرفة الصحة في اللسان بالكلام وفي الذكر بالحركة وفي العين
بما يستدل به على النظر وقيل في معرفة عين الصبي اذا قوبل بها الشمس مفتوحة ان دمعت فهي صحيحة والاستهلال
الصبي ليس بكلام وانما هو مجرد صوت وفي ذكر العنين والخصي حكومة لانه كاليد الشلاء وفي سن الصغير اذا لم يغير
اذا انبتت لا شيء فيها عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله فيها حكومة واما اذا لم تنبت ففيها دية
السن كاملة وفي اذن الصغير وانفه الدية كاملة وفي يده ورجله حكومة يعني اذا لم يمش ولم يتعقد ولم يحركهما
اما اذا وجد ذلك منه وجبت الدية كاملة وفي ثديي الرجل حكومة وفي احدهما نصف ذلك وفي حلمة ثندوة
حكومة مثل ذلك وفي لسان الاخرس والعين القائمة الذاهب نورها والسن السوداء القائمة واليد الشلاء والرجل
الشلاء والذكر المقطوع الحشفة والانف المقطوع الارنبة حكومة وكذا ثديا المرأة المقطوع الحلمة والكف المقطوع
الاصابع والجفن الذي لا شعر عليه فيه حكومة ولو قلع سن غيره فرده صاحبه في مكانها ونبت عليه اللحم فعلى القالع
الارش كاملا لان العروق لا تعود الى ما كانت عليه وكذا اذا قطع اذنه والصقها فالتحمت وفي الظفر اذا انبت كما كان
لا شيء عليه **قوله** ومن شج رجلا موضحة فذهب عقله او شعر رأسه فلم ينبت دخل ارش الموضحة في الدية ولا يدخل
ارش الموضحة في غيرهما وقال الحسن بن زياد لا يدخل ارش الموضحة الا في الشعر خاصة وقال زفر رحمه الله لا يدخل
ارشها في شيء من ذلك وقوله او شعر رأسه يعني جميعه اما اذا تناثر بعضه او شيء يسير منه فعليه ارش الموضحة ودخل

فبعد النمو يحتمل ان ينظر الى ارش الموضحة والى الحكومة في الشعر فان كانا سوا يجب ارش الموضحة وان كان احدهما
اكثر من الاخر دخل الاقل في الاكثر وهذا اذا لم ينبت شعر راسه اما اذا نبت ورجع كما كان لم يلزمه شي قوله وان
ذهب سمعه او بصره او كلامه فعليه ارش الموضحة مع الدية هذا اذا لم يحصل من الجناية موت اما اذا حصل
سقط الارش ويكون على الجاني الدية اذا كانت الجناية خطا قطعا قلته وان كانت عمدا يجب في ماله وكل ذلك في
ثلاث سنين سوا وجبت على العاقلة او في ماله قوله ومن قطع اصبع رجل فشلت اخرى الى جنبها ففيهما الارش
ولا قصاص عليه عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما عليه القصاص في الاولى والارش في الاخرى وعلى هذا اذا شجه
موضحة عمدا فذهب منها عقله او شعر راسه فلا قصاص فيهما وعليه دية العقل والشعر اذا لم ينبت وتدخل ارش
الموضحة فيها لان الجناية اذا اصلت في عضو واحد واتلفت شيئين دخل ارش الاقل في الاكثر ومتى وقعت في عضوين
وكانت خطا لا تدخل وان كانت عمدا يجب المال في الجميع ولا قصاص في شي من ذلك عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما
يجب القصاص في الاول والارش في الثاني كما اذا قطع اصبعا فشلت اخرى قوله ومن قلع سن رجل فنبتت مكانها
اخرى سقط الارش هذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يجب عليه الارش كاملا
لان الجناية قد تحققت والحادث نعمة مبتدأة من الله تعالى ولابي حنيفة رحمه الله ان الجناية انعدمت معنى فصار
كما اذا قلع سن صغير فنبتت لا يجب الارش اجماعا قوله ومن شج رجلا شجة فالتحمت ولم يبق لها اثر ونبت الشعر
سقط الارش عند ابي حنيفة لزوال الشين والارش انما يجب بالشين فاذا زال لم يبق الا مجرد الالم فلا يجب به
الارش كما لو لطمه فالمه قوله وقال ابو يوسف عليه ارش الالم وهو حكومة عدل قوله وقال محمد عليه اجرة
الطبيب وثمن الدوا لانه انما لزمه اجرة الطبيب وثمن الدوا بفعله فصار كانه اخذ ذلك من ماله قوله ومن جرح
رجلا جراحة لم يقتص منه حتى يبرا لان الجرح معتبر بما يؤول اليه فربما يسري الى النفس فيصح حكمها فوجب ان
ينتظر به ذلك قوله ومن قطع يد رجل خطا ثم قتله قبل البرء فعليه الدية وسقط ارش اليد معناه قتله خطا
لان الجناية من جنس واحد فدخل الطرف في النفس ولو قطع يده عمدا ثم قتله عمدا بالسيف فللولي ان يقطع يده
ثم يقتله عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ان فعل ذلك قبل البرء فعليه القصاص في
النفس وسقط حكم اليد وان قطعت يده فاقتص له بها ثم مات فانه يقتل المقتص منه لانه تبين ان الجناية كانت
قتل عمد وحق المقتص له القود واستيفا القطع لا يوجب سقوط القود وعند ابي يوسف رحمه الله انه اسقط حقه
في القصاص لانه لما اقدم على القطع فقد ابراه عما وراه قلت انما اقدم على القطع ظنا منه ان حقه فيه وبعد السراية
تبين انه في القود فلم يكن مبريا عنه بدون العلم به ومن له القصاص في الطرف اذا استوفاه ثم سرى الى النفس
ومات ضمن دية النفس عند ابي حنيفة رحمه الله لانه قتل بغير حق لان حقه في القطع وهذا وقع قتلا الا ان القصاص
سقط للشبهة فوجب المال وعندهما لا يضمن لانه استوفى حقه وهو القطع ولا يمكن التقييد بوصف السلامة
لما فيه من سد باب القصاص اذ الاحتراز عن السراية ليس في وسعه ومن قطع يد رجل عمدا فمات فللولي ان
يقتله وليس له ان يقطع يده وقال الشافعي رحمه الله يقطع يده فان مات والا قتله قوله وكل عمد سقط فيه
القصاص بشبهة فالدية في مال القاتل يجب في ثلاث سنين كما اذا قتل الاب ولده او الجد ولد ولده او عشرة قتلوا
رجلا واحدا احدهم ابوه فان القصاص يسقط عنهم جميعا عندنا ويجب على جميعهم دية واحدة على كل واحد عشرها
وذلك العشر في ثلاث سنين ويجب في مالهم اذا كان عمدا وعلى كل واحد كفارة ان كان القتل خطا كذا في الينابيع
قوله وكل ارش وجب بالصلح فهو في مال القاتل ويجب حالا لانه مال استحق بالعقد فهو حال حتى يشرط فيه
الاجل كاثمان البياعات واصله قوله صلى الله عليه وسلم لا تعقل العاقلة عمدا ولا عبدا ولا صلحا ولا اعترافا
قوله ولا عبدا اذا جنى على العبد فيما دون النفس لا يجب على العاقلة لانه يسلك فيه مسلك الاموال وكذا العبد
اذا جنى يجب على مولاه الدفع او الفدا ولا يجب على العاقلة فاما اذا قتل الرجل عبدا خطا يجب قيمته على العاقلة

ايضا

كله كجراحة واحدة فكانه مات من جنايتين احدهما هدر والاخرى مضمونة وكذا لو جرحه رجل جراحة وجرحه
آخر ثم اصلحوا اليه ذلك ما ذكرناه فان على كل واحد ثلث الدية ويهدر الثلث قال في الهداية شاة لقصاب ففقئ عينها
ففيها ما نقصها لان المقصود هو اللحم فلا يعتبر الا النقصان وفي عين بقرة الجزار وجزوره ربع القيمة وكذا
في عين البغل والحمار والفرس لان فيها مقاصد سوى اللحم كالحمل والركوب والزينة ولانه انما يمكن اقامة العمل بها
باربعة اعين عيناها وعينا المستعمل فكانها ذات اربعة اعين فيجب الربع بفوات احدها مسائل اذا قال لرجل
اقتلني فقتله عمدا لا قصاص عليه للشبهة وقال زفر رحمه الله عليه القصاص واما الدية ففي رواية الحسن عن ابي
حنيفة انه لا دية عليه قال في الكرخي وهو الصحيح وفي الرواية الثالثة عليه الدية وهو قول ابي يوسف ومحمد
وان قال اقطع يدي او اقلع عيني ففعل لا شي عليه اجماعا وان قال اقتل عبدي او اقطع يده ففعل لم يضمن وان قال
اقتل اخي وهو وارثه فقتله وجبت الدية في مال القاتل قوله وان جنى العبد جناية خطا قيل لمولاه اما ان
تدفعه بها او تفديه قيد بالخطا لانه اذا قتل رجلا عمدا وجب عليه القصاص ثم الواجب الاصلي في قتل الخطا هو
الدفع دون الفدا ولهذا يسقط الموجب بموت العبد لفوات محل الواجب كذا في الهداية وذكر فخر الاسلام
الصحيح ان الواجب الاصلي هو الفدا ثم المولى اذا اختار الفدا فمات العبد بعد اختياره الفدا لم يسقط الفدا
لانه باختياره نقل الحق من رقبة العبد الى ذمته وان مات قبل ان يختار شيا سقط حق المجني عليه لان حقه كان
متعلقا برقبة العبد فاذا لم يمت ولكن المولى قتله صار مختارا للارش فان قتله اجنبي ان كان عمدا بطلت الجناية
وللمولى ان يقتص وان كان خطا اخذ المولى القيمة ودفعها الى ولي الجناية ولا خيرة لو تصرف في تلك القيمة لا
يصير مختارا للارش ثم اذا اختار المولى الفدا واعسر بعد ذلك لا سبيل للولي على العبد ويكون في ذمة المولى الى ان
يجد ذلك عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما اذا لم يكن في يد المولى وقت الاختيار مقدار الارش كان اختياره باطلا
وكان حق ولي الجناية في رقبة العبد قوله فان دفعه ملكه ولي الجناية وان فداه فداه بارشها وكل ذلك يلزمه حالا
فان لم يختر المولى شيا من الدفع والفدا حتى مات العبد بطل حق المجني عليه قوله فان عاد فجنى كان حكم الجناية الثانية
حكم الاولى معناه بعد الفدا لان المولى لما فداه فقد اسقط الجناية عن رقبته فكانها لم تكن قوله فان جنى جنايتين
قيل للمولى اما ان تدفعه الى ولي الجنايتين يقتسمانه على قدر حقيهما واما ان تفديه بارش كل واحدة منهما لان تعلق
الاولى برقبته لا يمنع تعلق الثانية واذا قتل واحدا وفقا عين الاخر اقتسماه اثلاثا لان ارش العين نصف ارش النفس
وكذا اذا كانوا جماعة اقتسموه على قدر ارشهم فان اختار المولى الفدا فداه بجميع ارشهم قوله فان اعتقه المولى
وهو لا يعلم بالجناية ضمن الاقل من قيمته ومن ارشها لانه لما لم يعلم لم يكن مختارا للفدا الا انه استهلك رقبة
تعلق بها حق ولي الجناية فلزمه الضمان وانما لزمه الاقل لان الارش اذا كان اقل فليس عليه سواه وان كانت قيمة
العبد اقل فلم يتلف بالعتق سواها وكذا اذا كانت جارية فاستولدها او دبرها فهو على هذا قوله وان باعه
المولى او اعتقه بعد العلم بالجناية وجب عليه الارش وكذا اذا وهبه او دبره او اقر به لغيره فان باعه من المجني عليه
فهو مختار للفدا وكذا اذا امره المجني عليه بعتقه فاعتقه صار مختارا للفدا اذا كان عالما بالجناية لان المجني عليه قام
مقامه في العتق وان استخدمه المولى بعد العلم بالجناية فعطب بالخدمة فلا ضمان عليه ولا يكون هذا اختيارا
فان آجره نقض الحاكم الاجارة وقال للمولى ادفعه او افده والاجارة والرهن ليست باختيار ولو كان العبد تاجرا
فان كان بعد العلم بالجناية فعليه الارش عند ابي حنيفة وابي يوسف وان كان لم يعلم بها قيل له ادفعه او افده
والتزويج لا يكون اختيارا قوله واذا جنى المدبر او ام الولد جناية ضمن المولى الاقل من قيمته ومن ارشها اعلم
ان جناية المدبر تكون على سيده في ماله دون عاقلته حالة وكذا ام الولد فان قتل المدبر قتيلا خطا او جنى عليه فيما دون
النفس فذلك كله على المولى ويكون عليه الاقل من قيمة المدبر ومن ارش الجناية لانه لا حق لولي الجناية في اكثر من
الارش ولا منع من المولى في اكثر من القيمة وتعتبر قيمة المدبر يوم جنى لا يوم التدبير وقوله ضمن المولى الاقل من قيمتها

وذلك في ام الولد ثلث قيمتها وفي المدبر الثلثان قوله فان جنى جناية اخرى وقد دفع المولى القيمة الى الاول
بقضاء قاض فلا شيء عليه لانه مجبور على الدفع ويتبع ولي الجناية الثانية ولي الجناية الاولى فيشاركه فيما اخذه
قوله وان كان المولى دفع القيمة للاول بغير قضاء قاض فالولي بالخيار ان شاء اتبع المولى وان شاء اتبع ولي الجناية
الاولى وهذا قول ابي حنيفة رحمه الله وعندهما الدفع بقضاء وغير قضاء واحد ويتبع الثاني الاول ولا سبيل له
على المولى دفع الى الاول ولا حق لولي الجناية الثانية فلم يكن متعديا بالدفع فلا يضمن ولابي حنيفة ان جنايات المدبر
تستند ضمانها الى التدبير السابق الذي صار به المولى به مانعا فان دفعها بقضاء فقد زالت يده عنها بغير اختياره
فلا يضمن وان دفعها بغير قضاء فقد سلم للاول ما تعلق به حق الثاني فكان الثاني بالخيار في تضمين ايهما شاء ويعتبر
قيمة المدبر يوم جنى لا يوم المطالبة ولا يوم التدبير واما جناية المكاتب فهي على نفسه دون سيده ودون العاقلة
لان اكسابه لنفسه فيحكم عليه بالاقل من قيمته ومن ارش جنايته قوله واذا مال الحائط الى طريق المسلمين وطولب
صاحبه بنقضه واشهد عليه فلم ينقضه في مدة يقدر على نقضه فيها حتى سقط ضمن ما تلف به من نفس او مال
وان لم يطالب بنقضه حتى تلف انسان او مال لم يضمن وهذا اذا كان بناه من اوله مستويا لان اصل البناء في ملكه
فلم يكن متعديا والميل حصل بغير فعله فلا يضمن واما اذا بناه في ابتدائه مائلا ضمن ما تلف بسقوطه سواء طولب
بهدمه او لا لانه متعد بالبناء في هواء غيره ثم ما تلف من نفس فهو على العاقلة وما تلف من مال فهو في ماله قوله
وطولب صاحبه فيه اشارة الى ان التقدم الى المرتهن والمستأجر والمستعير والساكن لا يصح لانه لا يتمكن من نقضه
لانه غير مالك فان تقدم اليهم واشهد عليهم فذلك باطل ولا يلزمهم شيء لانهم لا يملكون نقض الحائط ويصح
التقدم الى الراهن والموجر لان الراهن يمكنه ان يقضي الدين ويهدمه وكذا الموجر لان الاجارة تفسخ بالاعذار وهذا
عذر ويصح التقدم الى الاب والوصي وام اليتيم في هدم حائط الصغير ويكون الضمان في مال اليتيم فاذا لم
ينقضه حتى انهدم وحصلت منه جناية نفس لازمة للصغير فما كان منها يلزم في مال البالغ فهو لازم في مال
الصغير وما كان منه على عاقلة البالغ فهو على عاقلة الصغير ويصح التقدم الى المكاتب لان الولاية له والى
العبد التاجر سواء كان مديونا او لا لان النقض اليه ثم التالف بالسقوط ان كان مالا فهو في رقبة العبد وان
كان نفسا فهو على عاقلة المولى وصورة الطلب ان يقول المتقدم ان حائطك هذا مائل او مخوف او متصدع
فانقضه قبل ان يسقط ويتلف شيئا وصورة الاشهاد ان يقول المتقدم اشهدوا اني قد تقدمت الى
هذا في هدم حائطه هذا وانما يصح الاشهاد اذا كان الحائط مائلا او واهيا او مخوفا وقيل الاشهاد ليس بشرط وانما
الشرط المطالبة بالنقض والتقدم اليه حتى لو تقدم اليه ولم يفعل حتى انهدم لزمه ما تلف فيه فيما بينه وبين
الله تعالى وانما ذكر الاشهاد ليتحرز عن الجحود كما في طلب الشفعة ويقبل شهادة رجل وامرأتين على التقدم لانها
ليست شهادة على القتل ولو باع الدار بعدما اشهد عليه وقبضها المشتري برئ من ضمانه بخلاف اشراع الجناح
لانه كان جانيا بالوضع ولم ينفسخ ذلك بالبيع فلا ابراء ولا ضمان على المشتري لانه لم يشهد عليه فان اشهد عليه
بعد ما اشتراه فهو ضامن قوله ضمن ما تلف اي ما تلف من النفوس على العاقلة ولا كفارة عليه لانه غير مباشر
ولا يحرم الميراث وان كان ما دون النفس ان بلغ ارشه من الرجل مثل عشر الدية ومن المرأة عشرتها فهو على العاقلة
ايضا وان كان اقل ففي ماله واما ما تلف به من الدواب او العروض ففي ماله خاصة لان العاقلة لا تعقل الاموال
وان انكرت العاقلة ان الدار له لا تعقل عليهم حتى تشهد الشهود على ثلاثة اشياء على التقدم اليه وعلى انه مات من سقوطه
وعلى ان الدار له وان اقر صاحب الدار بهذه الاشياء الثلاثة لزمه الضمان في ماله دون العاقلة وقوله فلم ينقضه
في مدة يقدر فيها على نقضه ضمن لانه فرط واما اذا لم يفرط ولكنه ذهب يطلب من يهدمه فكان في طلبه لك
فسقط واتلف نفسا او مالا فانه لا ضمان عليه لانه لم يتمكن من ازالته ولو لم يشهد على الحائط فسقط فاشهد على
النقض فعقل به انسان ضمن اجماعا وان اشهد على الحائط المائل فسقط بعد الاشهاد فتعقل بنقضه او بترابه انسان

فعطب ضمن عندهما لان الاشهاد على الحائط اشهاد على النقض وعند ابي يوسف رحمه الله لا يضمن الا اذا اشهد
على النقض ولو سقط الحائط المائل على انسان بعد الاشهاد فعثر بالقتيل غيره فعطب لا يضمن لان رفع الميت
ليس على صاحب الحائط وانما هو الى اولياء الميت وان عطب بجرة او خشبة كانت على الحائط فسقطت بسقوطه
وهي في ملكه ضمنه لان التفريغ اليه وان كانت في ملك غيره لم يضمن لان التفريغ الى مالكها قال في الهداية
واذا كان الحائط بين خمسة اشهد على احدهم فقتل انسانا ضمن خمس الدية ويكون على عاقلته وهذا عند ابي
حنيفة رحمه الله وعندهما عليه نصف الدية على عاقلته لانه مات من جنايتين بعضها معتبر وهو نصيب من
ما اشهد عليه وبعضها هدر وهو نصيب ما لم يشهد عليه فكانا قسمين فيضمن النصف كما اذا جرحه انسان
ولدغته عقرب ونهشته حية وعقره اسد فمات من الكل فانه يضمن النصف فكذا هذا ولابي حنيفة رحمه الله
انه مات من ثقل الحائط فيجب على قدر الملك قوله ويستوي ان يطالبه بنقضه مسلم او ذمي لان الناس
كلهم شركاء في المرور فيصح التقدم اليه من كل واحد منهم رجلا كان او امرأة حرا كان او عبدا مكاتبا او مدبرا
مسلما كان او ذميا قوله وان مال الى دار رجل فالمطالبة الى مالك الدار خاصة لان الحق له وان كان فيها
سكان فلهم ان يطالبوه سواء سكنوا باجارة او عارية قوله واذا اصطدم فارسان فماتا فعلى عاقلة كل واحد
منهما دية الآخر هذا اذا كان الاصطدام خطأ اما اذا كان عمدا فعلى عاقلة كل واحد منهما نصف دية
الآخر والفرق انه في الخطأ كل واحد منهما مات من صدمة صاحبه فالموت مضاف الى فعل صاحبه لان فعله
في نفسه مباح وهو المشي في الطريق فلا يصلح سببا للضمان ويكون ما لزم كل واحد على عاقلته في ثلاث
سنين واما اذا اصطدما عمدا فانهما ماتا بفعلين محظورين وقد مات كل منهما بفعله وفعل غيره
ولو ان رجلين مدا حبلا وجذبه كل واحد منهما الى نفسه فانقطع بينهما فسقطا فماتا فهذا على ثلاثة اوجه
ان سقطا جميعا على ظهورهما فلا ضمان فيهما ويكونان هدرا لان كل واحد منهما مات لجنايته على نفسه
اذ لو اثر فعل صاحبه فيه لجذبه الى نفسه فكان يسقط على وجهه وان سقطا جميعا على وجوههما فدية كل
واحد منهما على عاقلة الآخر لان كل واحد منهما مات لجذبة الآخر وقوته فان سقط احدهما على قفاه
والآخر على وجهه فدية الساقط على وجهه على عاقلة الآخر واما الذي سقط على قفاه فدمه هدر لانه
مات من فعل نفسه وان قطع الحبل بينهما قاطع غيرهما فسقطا فماتا فالضمان على القاطع لان الاتلاف منه
ويكون على عاقلته ولو كان صبي في يد ابيه جذبه رجل من يده والاب يمسكه حتى مات فديته على الجاذب
ويرثه ابوه لان الاب يمسك له بحق والجاذب متعد فكان الضمان عليه ولو تجاذب رجلان صبيا واحدهما
يدعي انه ابنه والآخر يدعي انه عبده فمات من جذبهما فعلى الذي يدعي انه عبده ديته لان المتنازعين في
الولد اذا ادعى احدهما انه ابوه وادعى الآخر انه عبده فصار امساكه بحق وجذب الثاني بغير حق
فضمن ولو ان رجلا في يده ثوب وتشبث به آخر فجذبه صاحب الثوب من يده فتخرق ضمن الممسك نصف
الخرق ولو ان رجلا عض ذراع رجل فجذب ذراعه من فيه فسقطت اسنانه وذهب لحم ذراع الآخر فالاسنان
هدر ويضمن العاض ارش الذراع لان العض ضرر فله ان يدفعه عن نفسه بالجذب فما يحدث منه من سقوط
الاسنان لا يضمنه وان جلس رجل الى جنب رجل فجلس على ثوبه وهو لا يعلم فقام صاحب الثوب فانشق ثوبه
من جلوسه هذا ضمن نصف الشق لانه ليس له ان يجلس عليه بمضارة لك فتعديا وقد حصل التلف من الجلوس
والجذب فانقسم الضمان ولو ان رجلا اخذ بيد رجل فجذب الآخر يده فسقط الجاذب فمات ان كان اخذها
ليصافحه فلا شيء عليه وان اخذها ليعصرها فاذاه فجذبها ضمن الممسك لها عن نفسه فلو والممسك الضمان
وان انكسرت يد الممسك لم يضمن الجاذب هذا كله من الكرخي مسألة روي عن علي رضي الله عنه انه قضى في
القارصة والقامصة والواقصة بالدية اثلاثا وذلك ان ثلاث جوار كن يلعبن فركبت احداهن الاخرى

الا عشرة مدوا نخلة فسقطت على احدهم فمات

فجاءت الثالثة فقرصت المركوبة فسقطت الراكبة فاندقت عنقها فجعل علي رضي الله عنه على القارصة ثلث الدية
وعلى القامصة الثلث واسقط الثلث لان الواقصة اعانت على نفسها وروي ان عشرة مدوا نخلة فسقطت على
احدهم فمات فقضى علي رضي الله عنه على كل واحد منهم بعشر الدية واسقط العشر لان المقتول اعان على نفسه
قوله واذا قتل رجل عبدا خطأ فعليه قيمته لا يزاد على عشرة آلاف درهم فان كانت قيمته عشرة آلاف او اكثر قضي
عليه بعشرة آلاف الا عشرة دراهم ويكون ذلك على العاقلة في ثلاث سنين وهذا قولهما وقال ابو يوسف
رحمه الله تجب قيمته بالغة ما بلغت لان الضمان بدل المالية على المال فوجبت القيمة بالغة ما بلغت ولهما انها ضمانه على نفس
آدمي فلا يزاد على الدية كالجناية على الحر وتجب الكفارة بقتل العبد في قولهم جميعا وقوله الا عشرة دراهم
انما قدر النقصان بها لان لها اصلا في الشرع من تقدير نصاب السرقة والمهر قوله وفي الامة اذا زادت قيمتها
على الدية خمسة آلاف الا خمسة دراهم وفي الهداية الا عشرة دراهم وهو ظاهر الرواية لان هذه دية الحرة فينقص منها
عشرة كما ينقص من دية الرجل والمذكور في الكتاب رواية الحسن عن ابي حنيفة ووجهها ان دية الحرة نصف دية
الرجل فاعتبر في الامة ان لا يزيد على دية الحرة فان كانت ديتها خمسة آلاف كان اعتبار النقصان خمسة قوله
وفي يد العبد نصف قيمته لا يزاد على خمسة آلاف الا خمسة دراهم لان اليد من الآدمي نصفه فتعتبر بكله وهذا
اذا كانت قيمته عشرة آلاف او اكثر اما اذا كانت خمسة آلاف فانه يجب الفان وخمس مائة من غير نقصان ولو
غصب عبدا قيمته عشرون الفا فهلك في يده وجبت القيمة بالغة ما بلغت اجماعا وكذا اذا غصب امة قيمتها
عشرون الفا فماتت في يده فعليه قيمتها اجماعا لان ضمان الغصب ضمان المالية لا ضمان الآدمية لان الغصب
لا يرد الا على المال الا ترى ان الحر لا يضمن بالغصب لان الغصب يقتضي التمليك والحر لا يصح فيه التمليك ومن غصب
صبيا حرا فمات في يده بحمى او فجأة فلا شيء عليه وان مات من صاعقة او نهشة حية او اكله سبع فعلى عاقلة
الغاصب الدية استحسانا وان قتل نفسه او وقع في بئر او سقط عليه حائط فان الغاصب ضامن ديته على
عاقلته وان قتله رجل عمدا فاولياؤه بالخيار ان شاؤوا اتبعوا القاتل فقتلوه وان شاؤوا اتبعوا الغاصب بالدية
على عاقلته ويرجع عاقلة الغاصب في مال القاتل وان قتله رجل في يد الغاصب خطأ فللاولياء ان يتبعوا ايهما
شاؤوا بالدية اما الغاصب واما القاتل فان اتبعوا الغاصب رجع على القاتل وان اتبعوا القاتل لم يرجع على
الغاصب لان حاصل الضمان عليه قوله وكل ما يقدر من دية الحر فهو مقدر من قيمة العبد يعني ان ما وجب
فيه من الحر الدية ففيه من العبد القيمة وما وجب في الحر فيه نصف الدية ففيه من العبد نصف القيمة
وعلى هذا القياس ثم الجناية على العبد فيما دون النفس لا تتحمله العاقلة لانه اجري مجرى ضمان الاموال واما
اذا قتل العبد خطأ فقيمته على العاقلة عندهما وقال ابو يوسف رحمه الله في مال القاتل لقول عمر رضي الله عنه
لا تعقل العاقلة عمدا ولا عبدا قلنا هو محمول على ما جناه العبد لا ما جني عليه فان ما جناه العبد لا تتحمله العاقلة
لان المولى اقرب اليه منهم قوله واذا ضرب رجل بطن امرأة فالقت جنينا ميتا فعليه غرة عبد او امة قيمتها
نصف عشر الدية اي نصف عشر دية الرجل سواء كان الجنين ذكرا او انثى بعد ما استبان خلقه او بعض خلقه
لما روي ان امرأة ضربت بطن امرأة فالقت جنينا ميتا فقضى النبي صلى الله عليه وسلم على عاقلة الضاربة
بغرة عبد او امة قيمتها خمس مائة درهم ولم يستفسرهم انه ذكر او انثى فدل على ان حكمهما سواء وخمس مائة هو
نصف عشر دية الرجل وعشر دية المرأة وهو على عاقلة الضارب عندنا في سنة وقال مالك رحمه الله في ماله
وهذا في الجنين الحر وهو ان تكون المرأة حرة او امة علقت من سيدها او من مغرور فيكون الولد حرا فيجب ما ذكرنا
ويكون موروثا عنه ولا يكون للام خاصة وعند مالك رحمه الله للام ولو كان الضارب وارثا لا يرث هذا اذا
خرج ميتا فان خرج حيا ثم مات من ذلك الضرب تجب الدية كاملة والكفارة قوله فان القته حيا ثم مات
ففيه الدية كاملة وتجب على العاقلة قوله وان القته ميتا ثم ماتت الام فعليه دية وغرة الدية بقتل الام

والغرة باتلاف الجنين وان خرج حيا ثم مات ثم ماتت الام تجب ديتان ويرث الام منه ديته قوله وان
ماتت ثم القته ميتا فلا شيء في الجنين وتجب دية الام وان ماتت الام ثم خرج حيا ومات وجب ديتان
قوله وما يجب في الجنين موروث عنه لانه بدل نفسه والبدل عن المقتول لورثته ثم الجنين اذا خرج حيا
يرث ويورث وان خرج ميتا لا يرث ولا يورث وفي خزانة ابي الليث اربعة لا يرثون ويورثون المكاتب
والمرتد والجنين والقاتل وان القت جنينين تجب غرتان فان خرج احدهما حيا ثم مات والآخر خرج ميتا
تجب غرة ودية وعلى الضارب الكفارة وان ماتت الام ثم خرجا ميتين تجب دية الام وحدها وان
خرجا حيين ثم ماتا تجب ثلاث ديات وسميت غرة لانها اول مقدر وجب بالجناية على الولد
واول كل شيء غرته كما يقال لاول الشهر غرة الشهر قوله وفي جنين الامة اذا كان ذكرا نصف عشر قيمته
لو كان حيا وعشر قيمته ان كان انثى وصورته اذا كانت قيمة الجنين الذكر لو كان حيا عشرين دينارا
فانه يجب نصف دينار وان كان انثى قيمتها عشرة يجب دينار كامل فان قيل في هذا تفضيل الانثى على الذكر
في الارش وذلك لا يجوز قلنا كما لا يجوز التفضيل فكذا لا تجوز التسوية ايضا وقد جازت التسوية هنا بالاتفاق
فكذا التفضيل وهذا لان الوجوب باعتبار قطع النشو لا باعتبار صفة المالكية اذ لا مالكية في الجميع والانثى
في معنى النشو تساوي الذكر وربما يكون اسرع نشوا كما بعد الانفصال فلهذا اجزنا تفضيل الانثى على الذكر
قوله وفي جنين الامة يعني المملوكة والمدبرة اما جنين ام الولد يجب فيه ما يجب في جنين الحرة وكذا اذا
قال لامته المملوكة ما في بطنك حر فضربها رجل فالقت جنينا فان فيه ما في جنين الحرة قال في الهداية
اذا ضرب بطن الامة فاعتق المولى ما في بطنها ثم القته حيا ثم مات ففيه قيمته حيا ولا تجب الدية وان
مات بعد العتق لانه قتله بالضرب السابق وقد كان ذلك في حالة الرق فلهذا تجب القيمة دون الدية وتجب
قيمته حيا قال في الكرخي وما وجب في جنين الامة فهو في مال الضارب يؤخذ منه حالا من ساعته
لان ما دون النفس من الرقيق ضمانه ضمان الاموال بدلالة انه لا يتعلق به قصاص بحال ولا كفارة قوله ولا
كفارة في الجنين لانها عرفت في النفوس الكاملة والجنين ناقص لم تنفصل حياته ولان الكفارة انما تجب بالقتل
والجنين لا تعلم حياته فان تطوع بها جاز وقال الشافعي رحمه الله فيه الكفارة قوله والكفارة في شبه العمد
والخطأ عتق رقبة مؤمنة ولا يجزئه المدبر وام الولد لان رقهما ناقص وان اعتق مكاتبا لم يؤد شيئا جاز روايه
كان قد ادى شيئا لم يجز ولا يجزئه ما في البطن لانه لا يبصر فهو كالاعمى قوله فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين
ولا يجزئ فيهما الاطعام لان الله تعالى لم يذكره في كفارة القتل وانما ذكر العتق والصوم لا غير والله تعالى اعلم

باب القسامة

قال رحمه الله اذا وجد القتيل
في محلة لا يعلم من قتله استحلف خمسون رجلا منهم يتخيرهم الولي فيحلفون بالله ما قتلناه ولا علمنا له قاتلا
وقال الشافعي رحمه الله اذا كان هناك لوث استحلف الولي خمسين يمينا ويقضى بالدية على المدعى عليه عمدا كانت
الدعوى او خطأ واللوث ان يكون هناك علامة للقتل على واحد بعينه او ظاهر يشهد للمدعي من عداوة ظاهرة
او شهادة عدل او جماعة غير عدول ان اهل المحلة قتلوه وقوله ما قتلناه هذا بالنسبة الى جملتهم واما الحلف
كل واحد بالله ما قتلت ولا يحلف ما قتلنا لجواز انه باشر القتل بنفسه فان قيل لجواز انه قتله مع غيره فيجزئ على
اليمين بالله ما قتلت قلنا من حلف بالله ما قتلت وكان قتل مع غيره يحنث في يمينه فان الجماعة اذا قتلوا واحدا يكون
كل واحد منهم قاتلا ولهذا تجب الكفارة على كل واحد منهم ويجب القصاص عليهم ومن ابى ان يحلف من اهل المحلة
حبسه الحاكم حتى يحلف كذا في الهداية وقال في شرحها ان هذا في العمد اما في الخطأ اذا نكلوا قضى عليهم بالدية
ولو اختار الولي عميانا او محدودين في قذف جاز لانه يمين وليس بشهادة قوله فاذا حلفوا قضى على اهل المحلة بالدية
وقال الشافعي رحمه الله لا تجب الدية مع الايمان لان اليمين عهد في الشرع مبرئة للمدعى عليه لا ملزمة ولنا

ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان اخي قتل بين قريتين فقال صلى الله عليه وسلم يحلف منهم خمسون
رجلا فقال ليس لي من اخي غير هذا فقال بلى ولك مائة من الابل وروي ان عمر رضي الله عنه استحلف في القسامة
خمسين يمينا وغرمهم الدية فقال الحارث بن الازمع تغرم اموالنا وايماننا فقال لئلا يبطل دم هذا فان
امتنعوا ان يدفعوا الدية حبسهم الامام حتى يدفعوها قوله ولا يستحلف الولي ولا يقضى له بالجناية لقوله صلى الله
عليه وسلم لو اعطي الناس بدعواهم لادعى قوم دماء قوم واموالهم لكن البينة على المدعي واليمين على المنكر قوله
وان لم يكمل اهل المحلة خمسين كررت الايمان عليهم حتى تتم خمسين لان الخمسين واجبة بالسنة فيجب اكمالها
قوله ولا يدخل في القسامة صبي ولا مجنون ولا امرأة ولا عبد ولا مدبر ولا مكاتب اما الصبي والمجنون فليسا من اهل
القول الصحيح واليمين قول واما المرأة والعبد فليسا من اهل النصرة ويدخل في القسامة الاعمى والمحدود في القذف
لانهما يستحلفان في الحقوق قوله وان وجد ميتا لا اثر به فلا قسامة ولا دية لانه ليس بقتيل والاثر ان يكون به
جراحة او اثر ضرب او خنق او كان الدم يخرج من عينه او اذنه وان وجد اكثر بدن القتيل او النصف ومعه الراس في
محلة فعليهم القسامة والدية وان وجد اقل من النصف ومعه الراس فلا شيء عليهم قوله وكذلك ان كان الدم يسيل
من انفه او من دبره او من فمه لان خروجه من انفه رعاف ومن دبره علة ومرض ومن فمه قيء وسوداء فلا يدل على
القتل قوله وان كان يخرج من عينه او اذنه فهو قتيل لان الظاهر ان هذا يكون من ضرب شديد قوله واذا
وجد القتيل على دابة يسوقها رجل فالدية على عاقلته دون اهل المحلة لان الدابة في يده كالدار وكذا اذا كان قائدها
او راكبها قال الامام خواهر زاده رحمه الله هذا اذا كان يسوقها سرا مستخفيا اما اذا ساقها نهارا جهارا
فلا شيء عليه قوله وان وجد القتيل في دار انسان فالقسامة عليه والدية على عاقلته قال في الهداية والقسامة
عليه لان الدار في يده والدية على عاقلته لان نصرته منهم وقوته بهم وتكرر الايمان عليه ومن اشترى دارا ولم يقبضها
حتى وجد فيها قتيل فالدية على عاقلة البائع قوله ولا يدخل السكان في القسامة مع الملاك عندهما وقال ابو يوسف
رحمه الله هي عليهما جميعا لان ولاية التدبير تكون بالسكنى كما تكون بالملك ولهما ان التدبير اليهم فيتحقق التقصير
منهم قوله وهي على اهل الخطة دون المشترين ولو بقي منهم واحد وهذا قولهما وقال ابو يوسف رحمه الله الكل
مشتركون لان الضمان يجب بترك الحفظ وقد استووا فيه ولهما ان صاحب الخطة اصيل والمشتري دخيل وولاية
التدبير الى الاصيل قوله وان لم يبق واحد منهم بان باعوا كلهم فهي على المشترين الملاك دون السكان عندهما
لان الولاية انتقلت اليهم وزالت عن غيرهم قوله وان وجد قتيل في دار فالقسامة على رب الدار وقومه وتدخل
العاقلة في القسامة ان كانوا حضورا فان كانوا غيبا فعلى صاحب الدار يكرر عليه وهذا عندهما وقال ابو يوسف
رحمه الله لا قسامة على العاقلة ومن وجد قتيلا في دار نفسه فعند ابي حنيفة رحمه الله تجب ديته على عاقلته لورثته
وعندهما هو هدر لا شيء فيه قوله وان وجد القتيل في سفينة فالقسامة على من فيها من الركاب والملاحين لانهم
في ايديهم والمالك وغيره في ذلك سواء قوله وان وجد القتيل في مسجد محلة فالقسامة على اهلها لانهم احق بمسجدهم
من غيرهم قوله وان وجد في الجامع او الشارع الاعظم فلا قسامة فيه ولم يعرف قاتله فالدية في بيت المال
لانه للعامة لا يختص به واحد منهم وان وجد في السجن ولم يعرف قاتله فالدية في بيت المال عندهما وقال ابو
يوسف رحمه الله الدية والقسامة على اهل السجن لانهم سكانه قوله وان وجد في برية ليس بقربها عمارة فهو هدر
هذا اذا كانت البرية بحيث لو صاح فيها صائح لم يسمعه احد من اهل المصر ولا من اهل القرى اما اذا كان يسمع منها
الصوت فالقسامة والدية على اقرب القرى اليها قوله وان وجد بين قريتين كان على اقربهما القسامة والدية
هذا اذا كان يسمع الصوت منهما اما اذا كان لا يسمع فهو هدر وان كانا في القرب سواء فهو عليهما جميعا قوله وان
وجد في وسط الفرات يمر به الماء فهو هدر لان الفرات ليس في يد احد فهو كالمفازة المنقطعة قوله وان كان محتبسا
بالشاطئ فهو على اقرب القرى من ذلك المكان لانهم يستقون منه ويوردون دوابهم اليه قوله وان ادعى ولي القتيل

على واحد من اهل المحلة بعينه لم تسقط القسامة عنهم والقسامة والدية بحالهما وعن محمد رحمه الله ان
القسامة والدية تسقط لان دعواه على واحد ابرأ الباقين قوله وان ادعى على واحد من غيرهم سقطت عنهم
القسامة والدية لانه صار مبرئا لهم قوله وان قال المستحلف قتله فلان استحلف بالله ما قتلته ولا عرفت له
قاتلا غير فلان لانه يريد اسقاط الخصومة عن نفسه بقوله فلا يقبل ويحلف على ما ذكرنا قوله واذا شهد اثنان
من اهل المحلة على رجل من غيرهم انه قتله لم تقبل شهادتهما وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد تقبل
وان ادعى الولي القتل على واحد من اهل المحلة بعينه فشهد شاهدان من اهل المحلة عليه لم تقبل اجماعا لان
الخصومة قائمة مع الكل فالشاهد يريد ان يقطع الخصومة عن نفسه بشهادته فكان متهما ومن شهر على رجل
سلاحا ليلا او نهارا او شهر عليه عصى ليلا في المصر او نهارا في الطريق فقتله المشهور عليه عمدا فلا شيء عليه لان
السلاح لا يلبث فيحتاج الى دفعه بالقتل والعصى وان كان يلبث لكن في الليل لا يلحقه الغوث فيضطر الى دفعه
وكذا في النهار في الطريق لانه لا يلحقه الغوث فاذا قتله كان دمه هدرا والله اعلم

كتاب المعاقل

هي جمع معقلة وهي الدية وسميت الدية عقلا لانها تعقل الدماء من ان تسفك والعاقلة هم الذين
يقومون بنصرة القاتل قال رحمه الله الدية في شبه العمد والخطأ وكل دية وجبت بنفس القتل
على العاقلة احترز بقوله بنفس القتل عما يجب بالصلح او بالشبهة قوله والعاقلة اهل الديوان ان كان القاتل
من اهل الديوان وهم الجيش الذين كتبت اسماؤهم في الديوان وقال الشافعي رحمه الله هم العشيرة قوله تؤخذ
من عطاياهم في ثلاث سنين العطاء ما يخرج في السنة مرة او مرتين ويعتبر مدة ثلاث سنين من وقت القضاء بالدية
لا من يوم القتل والعطاء اسم لما يخرج للجندي من بيت المال في السنة مرة او مرتين والرزق ما يخرج لهم في كل شهر
وقيل يوما بيوم واذا كان الواجب ثلث دية القتيل او اقل كان في سنة واحدة وما زاد على الثلث الى تمام الثلثين
في السنة الثانية وما زاد على ذلك الى تمام الدية في السنة الثالثة يعني اذا كان الواجب كل الدية كان ذلك في ثلاث
سنين واذا كان الواجب النصف او الثلثين كان في سنتين وان كان الثلث او اقل ففي سنة وعلى هذا كل من كان الواجب
في كله نصفا لم يجب في بعضه اقل من ذلك فهو بمنزلة النصف مثاله دية اليد في سنتين وما يجب في الانملة فهو
على العاقلة في سنتين كذا في شرحه في باب الرجوع عن الشهادات قوله فان خرجت العطايا في اكثر من ثلاث سنين
او اقل اخذ منها معناه اذا كانت العطايا للسنين المستقبلة بعد القضاء بالدية حتى لو اجتمعت في السنين الماضية
قبل القضاء ثم خرجت بعد القضاء لا يؤخذ منها كل الدية ثم اذا كان جميع الدية في ثلاث سنين فكل ثلث منها في سنة
واذا كان الواجب ثلث دية النفس او اقل كان في سنة واحدة ولو قتل عشرة رجلا خطأ فعلى كل واحد عشر الدية
في ثلاث سنين اعتبارا للجزء بالكل قوله ومن لم يكن من اهل الديوان فعاقلته قبيلته تقسط عليهم في ثلاث
سنين لا يزاد الواحد على اربعة دراهم في كل سنة درهم ودانقان وينقص منها في هذه الاشارة الى انه يزاد
على اربعة من جميع الدية وقد نص محمد رحمه الله على انه لا يزاد على واحد من جميع الدية في ثلاث سنين على ثلاثة دراهم
او اربعة فلا يؤخذ من كل واحد في سنة الا درهم او درهم وثلث وهو الاصح قوله فان لم تتسع القبيلة لذلك
ضم اليهم اقرب القبائل من غيرهم يعني نسبا ويضم الاقرب فالاقرب على ترتيب العصبات الاخوة ثم بنوهم
ثم الاعمام ثم بنوهم واما الآباء والابناء فقد قيل يدخلون لقربهم وقيل لا يدخلون قوله ويدخل القاتل مع العاقلة
فيكون فيما يؤدي مثل احدهم لانه هو القاتل فلا معنى لاخراجه ومؤاخذة غيره وقال الشافعي رحمه الله لا يجب على
القاتل شيء من الدية وليس على النساء من الدية شيء لانها انما تجب على اهل النصرة لتركهم مراقبته والناس لا يتناصرون
بالنساء والصبيان وعلى هذا لو كان القاتل صبيا او امرأة لا شيء عليهما من الدية قوله وعاقلة المعتق قبيلة مولاه من
اهل نصرته وكانوا من اهل عقله قال صلى الله عليه وسلم مولى القوم منهم قوله ومولى الموالاة يعقل عنه مولاه
وقبيلته لانهم يرثونه بعد موته قوله ولا تتحمل العاقلة اقل من نصف عشر الدية وتتحمل نصف العشر فصاعدا

لان الحمل على العاقلة للتحرز عن الاجحاف ولا اجحاف في القليل ثم العاقلة اذا احملت نصف العشر كان ذلك
في سنة قوله والذي لا يكن للقاتل قبيلة ولا هو من اهل الديوان فعاقلته انصاره فان كانت نصرته بالحرفة فعلى المحترفين
الذين هم انصاره كالقصارين والصفارين بسمرقند والاساكفة باسبيجاب وفي الهداية اذا لم يكن عاقلة
فالدية في بيت المال ولهذا اذا مات كان ميراثه لبيت المال وكذا لما الزمه من الغرامة فيلزم بيت المال وابن الملاعنة
تعقله قبيلة امه فان عقلوا عنه ثم ادعاه الاب رجعت عاقلة الام بما ادت على عاقلة الاب قوله وما نقص
ذلك يكون في مال الجاني يعني ما نقص ارشه عن نصف عشر الدية كان على الجاني دون العاقلة قوله ولا تعقل
العاقلة جناية العبد يعني اذا جنى العبد على الحر او على غير الحر قوله ولا تعقل الجناية التي اعترف بها الجاني الا
ان يصدقوه قلت قد ذكر هذا في الديات فلم اعاده هنا قلت ذكر هناك كل ارش وجب بالاقرار والصلح
فهو في مال القاتل وهنا قال ولا تعقل ما لزم بالصلح او باعتراف الجاني فلا تكرار مع ان في هذا فائدة زائدة لانه
ذكر التصديق هنا بقوله الا ان يصدقوه ولم يذكره هناك قوله ومن اقر بقتل خطا ولم ترفعوا الى القاضي الا
بعد سنين قضي عليه بالدية في ماله في ثلاث سنين من يوم يقضي عليه لان التاجيل من وقت القضاء في الثابت
بالبينة ففي الثابت بالاقرار اولى قوله ولا تعقل ما لزم بالصلح وقد بيناه قوله فاذا جنى الحر على العبد فقتله
خطا كانت جنايته على عاقلته يعني عاقلة الجاني وما دون النفس على العبد لا تتحمله العاقلة لانه يسلك به
مسلك الاموال والله اعلم

كتاب الحدود

الحد في اللغة هو المنع
ومنه سمي البواب حدادا لانه يمنع الناس عن الدخول ولذا سمي حد الدار الذي ينتهي اليه حدا لانه يمنع من دخول ما
حد اليه في البيع فلما اريد بهذه العقوبة المنع من الفعل سمي ذلك حدا وفي الشرع هو كل عقوبة مقدرة تستوفى
حقا لله تعالى ولهذا لا يسمى القصاص حدا وان كان عقوبة لانه حق آدمي يملك اسقاطه والاعتياض عنه وكذا
التعزير لا يسمى حدا لعدم التقدير فيه قال رحمه الله الزنا يثبت بالبينة والاقرار المراد ثبوته عند
الامام وصفة الزنا هو الوطي في فرج المراة العاري عن نكاح او ملك او شبهتهما وتجاوز الختان الختان فهذا
هو الزنا الموجب للحد وما سواه ليس بزنا وانما شرط مجاوزة الختان الختان لان ما دونه ملامسة لا يتعلق به
احكام الوطي من الغسل وفساد الحج وكفارة رمضان وفي الينابيع الزنا الموجب للحد الوطي الحرام الخالي عن حقيقة
الملك وحقيقة النكاح وملك اليمين وعن شبهة الملك وشبهة النكاح وشبهة الاشتباه واما الوطي في الملك
كوطي جاريته المجوسية وجاريته التي هي اخته من الرضاعة ووطي المملوكة بعضها وان كان حراما فليس بزنا
وكذا وطي امراته الحائض والنفساء والمتزوجة بغير شهود او تزوج امة بغير اذن مولاها او تزوج العبد بغير اذن
سيده او وطي جارية ابنه او مكاتبه والجارية من المغنم في دار الحرب بعد ما احرزت قبل القسمة او تزوج
امة على حرة او تزوج مجوسية او خمسا في عقد واحد او جمع بين اختين او تزوج بمحارمه ثم وطيها وقال علمت انها
علي حرام فانه لا حد عليه عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يحد في وطي حرام على التابيد
كوطي محارمه والتزوج لا يوجب شبهة فيه وما ليس بحرام على التابيد فعقد النكاح يوجب شبهة فيه كالنكاح
بغير شهود وفي عدة الغير وشبه ذلك وشبهة الاشتباه ان يقول ظننت انها تحل لي فانه لا يحد قوله فالبينة
ان يشهد اربعة من الشهود على رجل او امراة بالزنا فان قيل القتل اعظم من الزنا ولم يشترط فيه اربعة قلنا
لان الزنا لا يتم الا باثنين وفعل كل واحد لا يثبت الا بشاهدين والقتل يكون من واحد ويشترط في الاربعة ان
يكونوا ذكورا احرارا عدولا مسلمين ولا تقبل فيه شهادة النساء مع الرجال ولا الشهادة على الشهادة ولا كتاب القاضي
الى القاضي وان شهد اقل من اربعة لا تقبل شهادتهم وهم قذفة يحدون جميعا حد القذف اذا طلب المشهود
عليه ذلك لما روي ان ابا بكرة وشبل بن معبد ونافع بن الحرث شهدوا على المغيرة بن شعبة بالزنا عند عمر رضي
الله عنه فقام زياد وكان الرابع فقال رايت اقداما بادية ونفسا عاليا وامرا منكرا ورايت رجليها على عاتقه

الحر ثم اعتقا صارا محصنين بالوطي المتقدم وكذا المسلم اذا وطي الكافرة صار لها محصنا عنده واما الوطي
في النكاح الفاسد فلا يصير به محصنا لانه زنا ولو تزوج امة ثم دخل بها ثم اعتقها مولاها فلم يدخل بها بعد العتق
لا يكون محصنا وكذا اذا دخل بها وهي صغيرة ثم ادركت فلم يدخل بها بعد الادراك لا يكون محصنا قوله حتى يموت
يعني اذا ابتدى المرجوم كذلك اما اذا هرب بعد ما اخذوا في رجمه ان كان ثبت الزنا باقراره لا يتبع ويكون ذلك رجوعا
منه فيخلى سبيله وان كان بالبينة اتبع ولا يخلى سبيله لانه بعد الشهادة لا يصح انكاره قوله يخرجه الى ارض فضاء
لانه امكن لرجمه ولئلا يصيب بعضهم بعضا ولهذا قالوا انهم يصطفون كصفوف الصلوة اذا ارادوا رجمه وكلما
رجم قوم تنحوا وتقدم اخرون فرجموا ولا يحفر له اذا كان رجلا ولا يربط ولكنه يقوم قائما ولا ينصب للناس
واما المراة فان شاء الامام حفر لها لان النبي صلى الله عليه وسلم حفر للغامدية ولان الحفر استر لها فجاز ان يحفر
وان شاء لم يحفر لها لانه يتوقع منها الرجوع بالهرب قوله يبتدي الشهود برجمه ثم الامام ثم الناس يعني اذا
ثبت الزنا بالبينة بدء بهم امتحانا لهم فربما استعظموا القتل فرجعوا عن الشهادة قوله ثم الامام استظهارا
في حقه فربما يرى في الشهادة ما يوجب درء الحد قوله فان امتنع الشهود من الابتداء سقط الحد ولم يجب عليهم حد
القذف لعدم التصريح بالقذف وكذا اذا امتنع بعضهم سقط ايضا وكذا اذا غابوا او ماتوا او مات بعضهم او
غاب بعضهم او عمي او خرس او جن او ارتد او قذف فضرب الحد بطل الحد عن المشهود عليه عندهما لان البداية
شرط وقال ابو يوسف رحمه الله اذا امتنعوا او غابوا رجم الامام ثم الناس وكذا اذا عموا او جنوا او ارتدوا
وهذا كله اذا امتنعوا من غير عذر اما اذا كانوا مرضى او مقطوعي الايدي رجم الامام ثم امر الناس بالرجم
وان شهد اربعة على ابيهم بالزنا وجب عليهم ان يبدؤا برجمه وكذا الاخوة وذوو الرحم ويستحب ان لا يتعمد
له مقتلا وكذا ذوو الرحم المحرم واما ابن العم فلا باس ان يتعمد قتله لان رحمه لم يكمل فاشبه الاجنبي وقد قالوا
ان الابن اذا شهد على ابيه بالزنا لم يحرم الميراث بهذه الشهادة لان الميراث يجب بالموت والشهادة انما وقعت
على الزنا وذلك غير الموت وكذا اذا شهد عليه بالقصاص فقتل لم يحرم الميراث لهذه العلة قوله وان كان
الزاني مقرا ابتدا الامام ثم الناس لان النبي صلى الله عليه وسلم رمى الغامدية بحصاة مثل الحمصة وقال
ارموا واتقوا الوجه وكانت اعترفت بالزنا فان كانت المراة حاملا لم ترجم حتى تضع وتفطم الولد لان رجمها
يتلف الولد وذلك غير مستحق فان ادعت انها حامل واشكل امرها نظر اليها النساء فان قلن انها حامل تربص بها المدة
التي ذكرناها ثم تحد وان شهدوا على امراة بالزنا فقالت انا بكر او رتقاء نظر اليها النساء فان قلن هي كذلك
لم تحد لانه بان كذبهم ولا يحد الشهود ايضا لانا لو اوجبنا عليهم اوجبناه بقول النساء والحدود لا تجب بقول
النساء وان كان الزاني مريضا وقد وجب عليه الرجم رجم ولا ينتظر برؤه لانه لا فائدة في انتظاره لان الرجم يهلكه
صحيحا كان او مريضا وان كان حده الجلد انتظر حتى يبرا لانه اذا كان مريضا لحقه الضرر بالضرب اكثر من المستحق
وكذا اذا كان الحر شديدا او البرد شديدا انتظر زوال ذلك ولا يقام الحد على النفساء حتى تتعالى من نفاسها لان
النفاس مرض وروي ان الغامدية لما اقرت بالزنا وهي حامل قال لها النبي صلى الله عليه وسلم اذهبي حتى تضعي فلما
وضعت اتت بالولد في خرقة فقالت هو هذا قد ولدته فقال اذهبي فارضعيه حتى تفطميه فلما فطمته اتت به
وفي يده كسرة من خبز فقالت هو هذا قد فطمته وقد اكل الطعام فدفع الصبي الى رجل من المسلمين ثم امر بها فحفر لها
الى صدرها وامر الناس برجمها فاقبل خالد بن الوليد بحجر فرمى به راسها فانتضح الدم على وجه خالد فسبها فقال
النبي صلى الله عليه وسلم مهلا يا خالد فوالذي نفسي بيده لقد تابت توبة لو تابها صاحب مكس لغفر له ثم امر
بها فصلى عليها ودفنت وفي رواية فصلى عليها النبي صلى الله عليه وسلم فقال عمر اتصلي عليها وقد زنت فقال لقد
تابت توبة لو قسمت بين سبعين من اهل المدينة لوسعتهم وهل وجدت توبة افضل من ان جادت بنفسها لله تعالى
ولو شهد الشهود على رجل بالزنا الموجب للرجم فقتله انسان عمدا او خطا قبل ان يقضي الامام عليه بذلك وجب في

العمد القصاص ووجب في الخطا الدية وان كان الامام قد قضى برجمه فقتله انسان او قطع يده او فقا عينه
فلا ضمان عليه لانه قد ابيح دمه **قوله** ويغسل ويكفن ويصلى عليه لانه قتل بحق فلا يسقط الغسل كالمقتول قصاصا
وقد صلى النبي صلى الله عليه وسلم على الغامدية وقال في ماعز لقد تاب توبة لو قسمت بين امة لوسعتهم ولقد
رايته ينغمس في انهار الجنة ولا باس للناس في حالة الرجم ان يتعمدوا مقتله لان المقصود قتله فما كان اسرع كان اولى
قوله وان لم يكن محصنا وكان حرا فحده مائة جلدة يامر الامام بضربه بسوط لا ثمرة له اي لا شوك ولا عقدة ولا
شماريخ **قوله** ضربا متوسطا بين المبرح وغير المؤلم لان المبرح يهلك وغير المؤلم لا يحصل به الزجر **قوله** وينزع عنه
ثيابه يعني ما خلا الازار لان الثياب تمنع وصول الالم اليه قال الله تعالى ولا تاخذكم بهما رافة في دين الله **قوله**
ويفرق الضرب على اعضائه لان الجمع في عضو واحد يهلكه والجلد زاجر لا مهلك ولانه يوجب ان يوصل الى
كل الاعضاء كما وصلت اليها اللذة **قوله** الا راسه ووجهه وفرجه لقوله صلى الله عليه وسلم للجلاد اتق الراس
والوجه والمذاكير ولان الفرج مقتل والراس مجمع الحواس فربما يختل بالضرب سمعه او بصره او شمه او ذوقه
ويجتنب الصدر والبطن ايضا لانه مقتل وقال ابو يوسف رحمه الله يضرب الراس سوطا واحدا لان فيه شيطانا
ولان سوطا واحدا لا يخاف منه التلف ويضرب الرجل في الحدود كلها قائما غير ممدود ولا يلقى على وجهه على
الارض ولا تشد يداه واما المراة فتجلد قاعدة لانه استر لها وتلف ثيابها عليها وتربط الثياب ويتولى لف ثيابها
عليها امراة ويوالي بين الضرب ولا يجوز ان يفرقه في كل يوم سوطا او سوطين لانه لا يحصل به الايلام ولو جلده
في يوم خمسين متوالية ومثلها في اليوم الثاني اجزاه على الاصح ولا يقام الحد في المسجد عندنا لانه لا يؤمن ان ينفصل
من المجلود نجاسة **قوله** فان كان عبدا جلده خمسين كذلك اي على الصفة التي جلد عليها الحر من نزع ثيابه واتقاء وجهه
وراسه وفرجه **قوله** فان رجع المقر عن اقراره قبل اقامة الحد عليه او في وسطه قبل رجوعه وخلي سبيله بخلاف ما
فيه حق العبد وهو القصاص والقذف فانه لا يقبل رجوعه فيهما **قوله** ويستحب للامام ان يلقن المقر الرجوع
ويقول له لعلك لمست او قبلت او لعلك وطئتها بالشبهة او يقول له ابك جنون ابك خبل ولو شهد
عليه اربعة فاقر بذلك ثم رجع عن اقراره قبل منه وسقط الحد لانه لا حظ للشهادة مع الاقرار **قوله** والرجل
والمراة في ذلك سواء يعني في صفة الحد وقبول الرجوع **قوله** غير ان المراة لا ينزع عنها من ثيابها الا الفرو والحشو
لان في تجريدها كشف عورتها وتضرب جالسة لانه استر لها **قوله** وان حفر لها في الرجم جاز لان النبي صلى الله
عليه وسلم حفر للغامدية الى ثدييها والحفر لها احسن لانه استر ويحفر لها الى الصدر ولا يحفر للرجل لان النبي
صلى الله عليه وسلم لم يحفر لماعز **قوله** ولا يقيم المولى الحد على عبده الا باذن الامام لقوله صلى الله عليه وسلم
اربعة الى الولاة الجمعة والفيء والحدود والصدقات ولان المولى لا يلي ذلك على نفسه فلا يليه على عبده واما التعزير
فله ان يقيمه على عبده لانه حق العبد **قوله** واذا رجع احد الشهود بعد الحكم قبل الرجم ضربوا الحد وسقط الرجم
عن المشهود عليه هذا قولهما وقال محمد رحمه الله يحد الراجع وحده لان الشهادة قد صحت بحكم الحاكم وتاكدت
بالقضاء فلا تنفسخ الا في حق الراجع ولهما ان الامضاء من القضاء فصار كما اذا رجع واحد قبل القضاء ولهذا سقط
الحد عن المشهود عليه ولو رجع احدهم قبل الحكم حدوا جميعا فكذا هذا واما سقوط الحد عن المشهود عليه في قولهم
جميعا لان الشهادة لم تتكمل في حقه فسقطت ولو رجع احد الشهود قبل الحكم بها حدوا جميعا عندنا وقال زفر
يحد الراجع وحده لانه لا يصدق على غيره قلنا كلامهم قذف في الاصل خاصة اجماعا ولا ضمان على الراجع في اثر
السياط عند ابي حنيفة رحمه الله وكذا اذا مات من الجلد وعندهما يضمن قال في المنظومة في باب ابي حنيفة
والجلد ان جرح فقال واحد كذبت لا يضمن هذا الشاهد **صورته** اربعة شهدوا على غير محصن بالزنا فجلده
القاضي فجرحه الجلد ثم رجع احدهم لا يضمن الراجع ارش الجراحة وكذا ان مات من الجلد لا ضمان عليه عند ابي حنيفة
وقال ابو يوسف ومحمد يضمن الراجع **قوله** فان رجع بعد الرجم حد الراجع وحده وضمن ربع الدية وقال زفر

يحد الراجع لانه صار قاذفا له في حالة الحياة ومن قذف حيا ثم مات المقذوف سقط الحد عن القاذف
لانه لا يورث ولنا ان الراجع صار قاذفا عند رجوعه بالشهادة السابقة ولم يصر قاذفا في الحال ومن قذف
ميتا وجب عليه الحد وانما ضمن ربع الدية لان المقذوف تلف بشهادته وشهادة غيره وقد بقي من ثبت بشهادته
ثلاثة ارباع الحق ولو كان الشهود خمسة او اكثر فرجع واحد منهم لم يضمن شيئا لانه بقي من يقطع جميع الحق بشهادتهم
وان رجع اثنان وهم خمسة ضمنا الاثنان ربع الدية لما بينا انه بقي من يثبت بشهادتهم ثلاثة ارباع الحق واذا شهد اربعة
فزكوا فرجم فاذا هم عبيد فالدية على المزكين عند ابي حنيفة رحمه الله معناه اذا رجعوا عن التزكية بان قالوا علمنا
انهم عبيد ومع ذلك زكيناهم وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله الدية في بيت المال ولا شيء على المزكين
لانهم اثنوا على الشهود خيرا فكانهم لم يرجعوا عنها ولابي حنيفة رحمه الله ان الشهادة انما تصير حجة وعاملة
بالتزكية فيضاف الحكم اليها والخلاف فيما اذا قالوا علمنا انهم عبيد وزكيناهم اما اذا اثبتوا على التزكية وزعموا
انهم احرار فلا ضمان عليهم ولا على الشهود بل على بيت المال اجماعا ولو قال المزكي اخطات في التزكية لا يضمن
اجماعا كذا في المصفى واما الخلاف اذا قال علمت انهم عبيد وتعمدت ذلك **قوله** وان نقص عدد الشهود
عن اربعة حدوا لانهم قذفة **قوله** وشرط احصان الرجم ان يكون حرا بالغا عاقلا مسلما قد تزوج امراة نكاحا
صحيحا ودخل بها وهما على صفة الاحصان فان كانت المنكوحة امة او صغيرة او مجنونة او كتابية وقد دخل بها
لا يكون محصنا وكذا لو دخل بالامة ثم اعتقت او اسلمت الكتابية ولم يوجد بعد ذلك وطء حتى زنى فانه لا يكون
محصنا وقيد باحصان الرجم احترازا عن احصان المقذوف فانه هناك عبارة عن اجتماع خمس شرائط لا غير
وهي البلوغ والعقل والاسلام والحرية والعفة عن فعل الزنا وينقص عن احصان الرجم شيئين النكاح والدخول
مسئلة الشهادة على الاحصان تثبت بشهادة رجل وامراتين وبالشهادة على الشهادة كالشهادة على
الاموال وقال زفر رحمه الله لا تثبت بشهادة النساء لانها شهادة لا تثبت بها القتل قلنا القتل يثبت بالزنا
فاما الاحصان فانما هو سبب فيه فلو وجب اعتبار الذكورة فيه كما وجب في الزنا لوجب اعتبار العدد الذي
يثبت به الزنا وهذا لم يقل به احد ولان الاحصان هو النكاح والبلوغ والعقل والاسلام والدخول وكل
واحد من هذه الاشيا يثبت بشهادة النساء مع الرجال عند الانفراد فكذا عند الاجتماع **قوله** ولا يجمع في
المحصن بين الجلد والرجم ولا يجمع في البكر من الجلد والنفي الا ان يرى الامام في ذلك مصلحة فيغربه على مقدار
ما يرى من ذلك وان راى الامام ذلك فعله على طريق التعزير لا على طريق الحد وقال الشافعي رحمه الله يجمع بينهما
على طريق الحد لنا قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة وهذا بيان لجميع الحد فلا يزاد
عليه فلو كان التغريب معه حدا لكانت الغاية بعض الحد ولان الحدود معلومة المقادير وليس للنفي مقدار
في مسافة البلدان **قوله** واذا زنى المريض وحده الرجم رجم لان الاتلاف مستحق عليه فلا معنى للامتناع بسبب
المرض **قوله** فان كان حده الجلد لم يجلد حتى يبرا كيلا يفضي الى الهلاك وهو غير مستحق عليه ولهذا اذا كان
الحر شديدا او البرد شديدا انتظر به زوال ذلك **قوله** واذا زنت الحامل لم تحد حتى تضع حملها كيلا يؤدي الى
هلاك الولد وهو نفس محترمة **قوله** فان كان حدها الجلد فحتى تتعلى من نفاسها وفي بعض النسخ تتعالى
وهو سهو والصواب ان تتعلى بغير الف اي ترتفع يريد به تخرج منه لان النفاس نوع مرض وتجلد الحائض في
حال الحيض لان الحيض ليس بمرض **قوله** وان كان حدها الرجم رجمت في النفاس لان التاخير انما كان لاجل الولد
وقد انفصل وعن ابي حنيفة رحمه الله تؤخر الى ان يستغني ولدها عنها اذا لم يكن احد يقوم بتربيته ثم الحبلى
تحبس الى ان تلد اذا كان الزنى ثابتا بالبينة كي لا تهرب بخلاف الاقرار لان الرجوع عنه مقبول فلا يفيد الحبس
قوله واذا شهد الشهود بحد متقادم لم يمنعهم عن اقامته بعدهم عن الامام لم تقبل شهادتهم الا في
حد القذف خاصة يعني اذا شهدوا بالسرقة او شرب خمر او زنى بعد حين لم يوخذ به ويضمن في السرقة المال

واما حد القذف والقصاص فانه لا يبطل بالتقادم لانهما من حقوق العباد وحقوق العباد لا تبطل بالتقادم
ولو ثبت هذا كله بالاقرار فانه يصح ولا يثبت بالتقادم الا في شرب الخمر فان وجود الرائحة من شرطه عندهما
وقال محمد رحمه الله ليس من شرطه في البينة والاقرار جميعا وان جاءوا به من مكان بعيد تذهب الرائحة في
مثل ذلك الوقت تقبل بالاتفاق **قوله** لم تقبل شهادتهم وهل يحدون حد القذف قال ابو الحسن الكرخي
رحمه الله الظاهر انه لا حد عليهم لان الشهادة كاملة العدد وانما سقط الحد عن المشهود عليه للشبهة ولا يكون
ذلك سببا في ايجاب الحد على الشهود ثم التقادم كما يمنع قبول الشهادة في الابتداء فكذلك يمنع الاقامة
بعد القضاء وقال زفر رحمه الله لا يمنع وفائدته اذا هرب بعد ما ضرب بعض الحد ثم اخذ بعد ما تقادم الزمان
فانه لا يقام عليه الحد لان الامضاء من القضاء في باب الحدود وعند زفر يقام عليه الحد **قوله** ومن وطئ اجنبية
فيما دون الفرج عزر لانه اتى منكرا **قوله** ولا حد على من وطئ جارية ولده او ولد ولده وان قال علمت انها حرام
لان الشبهة فيه حكمية وهي ثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم انت ومالك لابيك واعلم
ان الشبهة نوعان شبهة في المحل وتسمى شبهة حكمية وشبهة في الفعل وتسمى شبهة اشتباه فالشبهة
في المحل في ستة مواضع جارية ابنه والمطلقة بائنا بالكنايات والمبيعة في حق البائع قبل التسليم والمهورة
في حق الزوج قبل القبض والجارية المشتركة بينه وبين غيره والمرهونة في حق المرتهن في رواية كتاب الرهن
ففي هذه المواضع لا يجب الحد وان قال علمت انها حرام ويجب المهر ويثبت النسب اذا ادعاه ويشترط تصديق
المالك اذا كان المدعي جدا مع وجود الاب ولا يجب الحد على قاذف هولا واما الشبهة في الفعل ففي ثمانية
مواضع جارية ابيه وامه وزوجته والمطلقة ثلاثا وهي في العدة وبائنا بالطلاق على مال في العدة
وام الولد اذا اعتقها مولاها وهي في العدة وجارية المولى في حق العبد والجارية المرهونة في حق المرتهن
في رواية كتاب الحدود وهو الاصح كذا في الهداية والمستعير للرهن في هذا بمنزلة المرتهن ففي هذه المواضع لا
حد عليه اذا قال ظننت انها تحل لي واذا قال علمت انها حرام حد ثم في كل موضع كانت الشبهة في الفعل لا
يثبت نسب الولد منه وان ادعاه وفي كل موضع كانت الشبهة في المحل يثبت النسب منه اذا ادعاه ومن
طلق زوجته ثلاثا ثم وطئها في العدة وقال علمت انها حرام حد لزوال الملك في المحل من كل وجه فتكون
الشبهة منتفية وان قال ظننت انها تحل لي لم يحد لان الظن في موضعه اذ اثر الملك قائم في حق النسب والحبس
والنفقة وام الولد اذا اعتقها مولاها والمختلعة والمطلقة على مال بمنزلة المطلقة ثلاثا لثبوت الحرمة
بالاجماع وقيام بعض الاثار في العدة وان قال لها انت خلية او برية او امرك بيدك فاختارت نفسها ثم
وطئها في العدة وقال علمت انها حرام لم يحد واما الجارية العارية والمستعارة للخدمة والوديعة
فيجب الحد فيهن مطلقا وان وطئ جارية ابنه او جارية مكاتبه او وطئ امراته في النكاح الفاسد مرارا فعليه
مهر واحد لانه شبهة ملك وان وطئ الابن جارية ابيه او جارية امه مرارا وادعى الشبهة فعليه لكل وطئ
مهر لان وطئه في ملك الغير وان كانت الجارية بين شريكين فوطئها احدهما مرارا فعليه لكل وطئ نصف مهر
كذا في الواقعات **قوله** واذا وطئ جارية ابيه او امه او زوجته او وطئ العبد جارية مولاه فان قال علمت
انها حرام حد لانه لا شبهة لهما في الموطوءة **قوله** وان قال ظننت انها تحل لي فلا حد عليه ولا على قاذفه ايضا
لان ظنه استند الى ظاهر لان له تبسطا في مال ابويه وزوجته وكذا العبد في مال مولاه ياكل منه عند
حاجته فجاز ان يشتبه عليه الاستمتاع فكان شبهة اشتباه لا انه زنى حقيقة فلا يحد قاذفه وكذا اذا قالت
الجارية ظننت انه يحل لي والفحل لم يدع الحل لان الفعل واحد فايهما قال ظننت انها تحل لي درئ عنهما الحد حتى
يقرا جميعا انهما قد علما ان ذلك حرام عليهما قال في الواقعات رجل زنى بجارية ابيه او امه او جدته او جده
وقال ظننت انها تحل لي وقالت الجارية انه حرام او على ذلك درئ الحد عنهما اجماعا ولو كان على العكس بان قالت الامة

ظننت انه حلال وقال هو علمت انه حرام درئ الحد ايضا عنهما عند ابي يوسف ومحمد وعند ابي حنيفة رحمه
الله يجب عليه الحد ودرئ عنها **قوله** وان قال ظننت انها تحل لي لم يحد ولا يثبت النسب اذا ادعى انه ابنه من
هذا الوطئ فان ملك الصبي عتق عليه وان ملك امه لم تصر ام ولد له وكان له بيعها وان وطئ جارية من المغنم
قبل القسمة وهو من الغانمين فلا حد عليه وان قال علمت انها حرام لان الغنيمة مشتركة بين الغانمين فله حكم
الملك ولا يثبت نسب الولد **قوله** ومن وطئ جارية اخيه او عمه وقال ظننت انها تحل لي حد لانه لا انبساط
بينهما في المال وكذا سائر المحارم سوى الاولاد **قوله** ومن زفت اليه غير امراته وقالت النساء انها زوجتك
فوطئها فلا حد عليه وعليه المهر يعني مهر المثل وعليها العدة ولا يحد قاذفه لان وطئه في غير ملكه ويثبت نسب
ولدها **قوله** ومن وجد امراة على فراشه فوطئها فعليه الحد لانه لا اشتباه بعد طول الصحبة ولا يشبه مسئلة
الزفاف لانه هناك جاهل بها لان الانسان لا يفرق بين امراته وغيرها في اول الوهلة ولهذا اثبت النسب في
مسئلة الزفاف ولا يثبت في ولد هذه وكذا اذا كان اعمى لانه يمكنه التمييز بالسؤال الا اذا دعاها فاجابته
اجنبية وقالت انا زوجتك فوطئها لم يحد ويثبت نسب ولدها منه وهي كالمزفوفة الى غير زوجها **قوله** ومن
تزوج امراة لا يحل له نكاحها فوطئها لم يجب عليه الحد ويعزر ان كان يعلم ذلك وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله
وعندهما يحد اذا كان عالما بذلك لانه عقد لم يصادف محله فيلغو ولابي حنيفة رحمه الله انه ليس بزنا لان
الله تعالى لم يبح الزنا في شريعة احد من الانبياء وقد اباح نكاح ذوات المحارم في شريعة بعض الانبياء وانما عزر
لانه اتى منكرا **قوله** ومن اتى امراة في الموضع المكروه او عمل عمل قوم لوط فلا حد عليه عند ابي حنيفة رحمه الله
ويعزر ويودع في السجن وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله هو كالزنا وعليه الحد هذا على وجهين ان كان فعله
في زوجته او امته فلا حد عليه ويعزر وان فعله في اجنبية او في رجل فلا حد عليه عند ابي حنيفة رحمه الله
لانه لا يسمى زنا ويعزر لانه اتى منكرا وقيل الخلاف في الغلام اما اذا اتى اجنبية في دبرها يحد اجماعا ولو فعل
في عبده او امته او زوجته لا يحد بلا خلاف ويعزر كذا في الفتاوى والاستمناء حرام وفيه التعزير ولو مكن امراته
او امته من العبث بذكره فانزل فانه مكروه ولا شيء عليه ثم على قولهما اذا اتى اجنبية في دبرها او عمل عمل قوم لوط
فانهما يحدان جميعا ان كانا محصنين رجما وان لم يكونا محصنين جلدا لانه في معنى الزنا ثم الشهادة على اللواطة
لا بد فيها من اربعة عندهما كالزنا وعند الشافعي رحمه الله من عمل عمل قوم لوط قتل الفاعل والمفعول به على كل
حال محصنين كانا او غير محصنين **قوله** ومن وطئ بهيمة فلا حد عليه لانه ليس بزنا **قوله** ويعزر لانه منكر
ويقبل في ذلك شاهدان لانه ليس بزنا ولو مكنت امراة قردا من نفسها فوطئها كان حكمها كاتيان الرجل البهيمة
قوله ومن زنى في دار الحرب او في دار البغي ثم رجع الينا لم يقم عليه الحد وهذا عندهما وقال ابو يوسف يحد
لنا انه زنى في موضع لا يد للامام فيه فلم يحد ولا يقام بعد ما اتانا لانه لم ينعقد موجبا والاصل عند ابي حنيفة
رحمه الله ان الحربي المستامن والحربية المستامنة بمنزلة الغائب والغائبة وعند محمد بمنزلة المجنون والمجنونة
والصبي والصبية وعند ابي يوسف بمنزلة الذمي والذمية بيانه ان المسلم او الذمي اذا زنى بحربية مستامنة
فانه يحد المسلم ولا تحد المستامنة عند ابي حنيفة ومحمد اما على قول ابي حنيفة رحمه الله فلانها كالغائبة
ومن زنى بامراة ثم غابت يحد الرجل وعند محمد رحمه الله هي كالمجنونة فصار كما لو زنى بمجنونة فانه يحد وعلى
قول ابي يوسف رحمه الله يحدان جميعا كالذمي اذا زنى بذمية ولو زنى حربي مستامن بمسلمة او ذمية لا يحد
الحربي وهو كغائب عند ابي حنيفة وتحد الذمية او المسلمة وعند محمد لا يحدان جميعا كمجنون زنى بعاقلة وعند
ابي يوسف يحدان جميعا كذمي زنى بذمية فانهما يحدان جميعا بالاجماع ثم الاصل ان الحد متى سقط عن احد
الزانيين للشبهة سقط عن الاخر للشركة كما اذا ادعى احدهما النكاح والاخر ينكر ومتى سقط لقصور الفعل
فان كان القصور من جهتها سقط الحد عنها ولم يسقط عن الرجل كما اذا كانت صغيرة او مجنونة او مكرهة او نائمة

وان كان القصور من جهته سقط عنهما جميعا كما اذا كان مجنونا او صبيا او مكرها ثم حد السرقة والزنا لا
يقام على المستامن عندهما وقال ابو يوسف رحمه الله يقام عليه وحد الشرب لا يقام عليه بالاجماع وحد القذف
والقصاص يقام عليه بالاجماع واما الذمي فهو فيما سوى حد الشرب كالمسلم اجماعا ولا يجب عليه حد الشرب
واذا زنى الصبي او المجنون بامراة مطاوعة فلا حد عليه ولا عليها وقال زفر رحمه الله عليها الحد وان زنى صحيح
بمجنونة او صغيرة حد الرجل خاصة اجماعا لنا ان فعل الزنا يتحقق منه وانما هي محل للفعل ولهذا يسمى هو واطئا
وهي موطوءة ومزني بها الا انها سميت زانية مجازا لكونها مسببة بالتمكين فتعلق الحد في حقها بالتمكين من قبيح
الزنا وهو فعل من هو مخاطب بالكف عنه آثم بمباشرته وفعل الصبي ليس بهذه الصفة واذا زنى بجارية
فقتلها بفعل الزنا حد وعليه القيمة وعن ابي يوسف رحمه الله لا حد لان تقرر ضمان القيمة سبب لملكها فكانه اشتراها
بعدما زنى بها ومن زنى بامة ثم اشتراها او وهبت له وقبضها او ورثها او اوصي له بها او ملك شيئا منها درئ
عنه الحد عند ابي حنيفة رحمه الله وعند ابي يوسف رحمه الله عليه الحد ولو غصب امة وزنى بها فماتت من ذلك
او غصب حرة ثم زنى بها فماتت من ذلك فان ابا حنيفة رحمه الله قال عليه الحد في الوجهين وعليه مع ذلك
دية الحرة وقيمة الامة اما الحرة فلا اشكال فيها لانها لا تملك بدفع الدية واما الامة فانها تملك بالقيمة الا انه
قال ان الضمان وجب بعد الموت والميت لا يصح تمليكه ولو لم تمت ولكن ذهب بصرها غرم القيمة على قول ابي حنيفة
رحمه الله ولا حد عليه وهذا بمنزلة الشراء وقال ابو يوسف رحمه الله ليس عليه حد في الامة في الوجهين جميعا لانه ملكها
بالضمان فيصير تملكها بالشراء قال ابن سماعة سمعت ابا يوسف قال في رجل فجر بامراة ثم تزوجها لا حد عليه
وروي عنه ايضا ان عليه الحد وهو قول ابي حنيفة ومحمد لان الحرة لا يملك بضعها بالنكاح وكذا يجب عليه الحد ايضا
اذا زنى بها ثم تزوجها ومن اقر انه زنى بامراة وهي تنكر لم يحد عند ابي حنيفة وزفر رحمهما الله وعندهما يحد

باب حد الشرب قال رحمه الله

ومن شرب الخمر فاخذ وريحها موجود معه او جاؤا به سكران فشهد عليه الشهود بذلك فعليه الحد وكذا اذا اقر
وريحها موجود معه وسواء شرب من الخمر قليلا او كثيرا وانما شرط وجود ريحها معه وقت الشهادة لان من شهد على رجل
بزنا متقادم او شرب خمر متقادم او سرقة قديمة لم تقبل الشهادة قوله وان اقر بعد ذهاب رائحتها لم يحد
هذا عندهما وقال محمد يحد وكذا اذا شهدوا عليه بعد ذهاب رائحتها والسكران لم يحد عندهما وقال محمد
يحد فالتقادم يمنع من قبول الشهادة بالاتفاق غير انه قدره بالزمان اعتبارا بحد الزنا وعندهما مقدر بزوال
الرائحة واما الاقرار فالتقادم لا يبطله عند محمد رحمه الله كما في حد الزنا وعندهما لا يحد الا عند قيام الرائحة
فان اخذه الشهود وريحها معه او سكران فذهبوا به الى مصر فيه الامام فانقطعت الرائحة قبل ان يصلوا به حد
اجماعا وروي ان رجلا جاء بابن اخيه الى ابن مسعود رضي الله عنه فاقر فقال لعمه بئس كافل اليتيم انت انك لم تحسن
ادبه ولا سترت عليه جريمته ثم قال ترتروه ومزمزوه فان وجدتم رائحة فاجلدوه والترترة ان يحرك ويستنكه
وهذا يدل على ان قيام الرائحة شرط في اقامة الحد وقوله مزمزوه بالزاي اي حركوه واقبلوا به وادبروا قوله ومن
سكر من النبيذ حد انما شرط السكر لان شربه من غير سكر لا يوجب الحد بخلاف الخمر فان الحد يجب بشرب قليلها
من غير اشتراط السكر قوله ولا حد على من وجد منه رائحة الخمر او تقيأها لان ذلك لا يدل على شربها باختياره لجواز
ان يكون اكره او شربها في حال العطش مضطرا لعدم الماء فلا حد مع الشك قوله ولا يحد السكران حتى يعلم انه
سكر من النبيذ وشربه طوعا لانه يحتمل انه سكر من غير النبيذ كالبنج ولبن الرماك او شرب النبيذ مكرها فلا حد
بالشك قوله ولا يحد حتى يزول عنه السكر ليحصل الانزجار لانه زائل العقل كالمجنون والسكران الذي يحد هو الذي
لا يعقل منطقا لا قليلا ولا كثيرا ولا يعرف الرجل من المراة ولا الارض من السماء وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما هو
الذي يهذي ويخلط كلامه والى هذا مال اكثر المشايخ وعن ابي يوسف رحمه الله يستقرأ قل يا ايها الكافرون فان لم يمكنه

قراتها

قراتها والا حد ولا يحد السكران باقراره على نفسه في حال سكره لاحتمال الكذب في اقراره فيحتال لدرئه لانه خالص
حق الله تعالى بخلاف حد القذف لان فيه حق العبد فالسكران فيه كالصاحي عقوبة له ولو ارتد السكران لا تبين
منه امراته لان الكفر من باب الاعتقاد فلا يتحقق مع الشك قوله وحد الخمر والسكر من النبيذ في الحر ثمانون سوطا
يجوز في السكر ضم السين وفتحها مع سكون الكاف وبفتح السين وتحريك الكاف واذا قال بفتحتين يكون العصير
واذا قال بالسكون وضم السين يكون حد الخمر بمجرد الشرب وحد ساير الاشربة بعد حصول السكر والشيخ رحمه الله
مال الى السكون والضم قوله يفرق الضرب على بدنه كما ذكرنا في حد الزنا ويجتنب الوجه والراس ويجرد في
المشهور وعن محمد رحمه الله لا يجرد قوله وان كان عبدا فحده اربعون سوطا لان الرق منصف قوله ومن اقر بشرب
الخمر والسكر ثم رجع لم يحد لانه خالص حق الله تعالى فيقبل فيه الرجوع كحد الزنا والسرقة والسكر ههنا بفتحتين
من التين قوله ويثبت حد الشرب بالشهادة شاهدين او باقراره مرة واحدة وعن ابي يوسف رحمه الله يشترط
الاقرار مرتين قوله ولا يقبل فيها شهادة النساء مع الرجال لانه حد ولا مدخل لشهادة النساء في الحدود والله اعلم

كتاب حد القذف

الاصل فيه قوله تعالى والذين
يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء الاية والمراد بالرمي الرمي بالزنا بالاجماع دون الرمي بغيره من الفسق
والكفر وساير المعاصي وفي النص اشارة اليه وهو اشتراط اربعة من الشهود وذلك مختص بالزنا قال
رحمه الله اذا قذف الرجل رجلا محصنا او امراة محصنة بصريح الزنا بان قال يا زاني وانت زنيت او انت زان
اما اذا قال انت ازنى الناس فانه لا يحد لان معناه انت اقدر الناس على الزنا وانما قال بصريح الزنا لانه لا يجب
بالكناية حتى لو قذف رجلا بالزنا فقال له آخر صدقت لا حد على الثاني لو قال صدقت لانه ليس بصريح في القذف
قوله وطالبه المقذوف بالحد تشترط مطالبته لانه حقه ولا بد ان يكون المقذوف ممن يتصور منه فعل الزنا
حتى لو كان مجبوبا او خنثى لا يحد قاذفه ويسقط الحد عن القاذف بتصديق المقذوف او بان يقيم اربعة على زنى المقذوف
ثم اقامها قبل الحد او في خلاله على احد الروايات فان اقامها بعد الحد قال في الكرخي اطلقت شهادته واجزت
لان بهذه البينة ثبت زناه فتبين انه قذف غير محصن والضرب الذي ليس بحد لا يمنع قبول الشهادة وفي شرحه
اذا اقام البينة بعد استيفاء الحد على الكمال لم تقبل بينته فيحتمل ان يكون فيه اختلاف المشايخ فان قيل النص
ورد في قذف المحصنات فكيف اشركتم المحصنين معهن قلنا النص وان ورد فيهن فالحكم يثبت في المحصنين
بدلالة النص لان الوجوب لدفع العار وهو يعم الجميع وانما خصهن لان القذف في الاعم لهن قوله حده الحاكم
ثمانين سوطا ان كان حرا قال في الهداية لا خلاف ان فيه حق الشرع وحق العبد لانه شرع لدفع العار عن
المقذوف فمن هذا الوجه هو حق العبد ثم انه شرع زاجرا ومنه سمي حدا وهذا انه حق الشرع حتى انه اذا ادعاه ثم
عفا فعفوه باطل عند ابي حنيفة ومحمد لان الذي يستوفيه الامام دون المقذوف فبان لنا ان حق الله مختلط بحق
العبد واذا تعارضت الجهتان فاصحابنا مالوا الى تغليب الشرع لان ما للعبد يتولاه مولاه ولانه حد منصوص عددا
لا يجوز الزيادة عليه ولا النقصان منه فكان خالصا لله تعالى كحد الزنا والسرقة ولانه يتنصف بالرق فدل انه حق
الله تعالى لم يورث ولا يجوز العفو عنه والشافعي رحمه الله مال فيه الى تغليب حق العبد باعتبار حاجته وغنى الشرع
حتى ان من قذف رجلا فمات المقذوف بطل الحد عندنا وقال الشافعي رحمه الله لا يبطل وان مات بعدما اقيم بعض
الحد بطل الباقي عندنا وعنده لا يبطل بناء على انه يورث عنده لانه حق العبد وعندنا لا يورث لان المغلب فيه حق الله
تعالى ولو قذف رجلا فطالب المقذوف بالحد فقال القاذف انا عبد فعلي حد العبيد وقال المقذوف انت حر
فالقول قول القاذف حتى يقيم المقذوف بينة وكذا اذا قال القاذف للمقذوف انت عبد فلا يجب علي في قذفك
حد وقال المقذوف انا حر فالقول قول القاذف ايضا ولو كرر القذف بعد الحد لا حد على القاذف ذكره في الهداية
في باب السرقة واشار اليه في الكرخي ايضا في باب اللعان حيث قال والملاعن اذا كرر لفظ القذف لم يلزمه حد

ولو قذف جماعة بكلمة واحدة او قذف كل واحد منهم بكلام على حدة او في ايام متفرقة فخاصموا ضرب لهم حدا واحدا وكذا اذا خاصم بعضهم دون بعض لحد فالحد يكون لهم جميعا وكذا اذا احضر واحد منهم قايما على القاذف حد واحد لا غير فان حضر بعد ذلك من لم يخاصم في قذفه بطل الحد في حقه ولم يحد لهم مرة اخرى وقال الشافعي رحمه الله ان قذفهم بكلمة واحدة وجب حد واحد وان كرر القذف فلكل واحد منهم الحد ثم عندنا اذا حد القاذف وفرغ من حده ثم قذف رجلا آخر فانه يحد للثاني حدا آخر ولو قذف رجلا فضرب تسعة وسبعين سوطا ثم قذف آخر ضرب السوط الباقي ولم يكن عليه حد للثاني والاصل انه متى بقي من الحد الاول شيء فقذف آخر قبل تمامه ضرب بقية الحد للاول ولم يحد للثاني ولو قذف رجلا ولم يكن مع المقذوف بينة على انه قذفه واراد استحلافه بالله ما قذفه فان الحاكم لا يستحلفه عندنا لانه دعوى حد كحد الزنا وقال الشافعي رحمه الله يستحلف ويجوز في الشهادة على القذف شهادة رجلين ولا تجوز شهادة رجل وامرأتين ولا الشهادة على الشهادة ولا كتاب القاضي الى القاضي فان اقام القاذف على المقذوف انه صدقه على قذفه رجلا وامرأتين او شاهدين على شهادة شاهدين او اتى بكتاب قاض الى قاض جاز **قوله** يفرق الضرب على الاعضاء بحيث لا يجمعه في موضع واحد يؤدي الى التلف وليس التلف مستحقا عليه ويتقى الوجه والرأس **قوله** ولا يجرد من ثيابه بخلاف حد الزنا كذا في الهداية قال الجيد يضرب في الحدود كلها في ازار واحد الا في حد القذف فانه لا ينزع عنه الثياب وانما ينزع عنه الفرو والحشو **قوله** غير انه ينزع عنه الفرو والحشو لان ذلك يمنع حصول الالم اما اذا كان عليه قميص او جبة فانه يضرب على ذلك حد القذف ولا ينزع عنه الردا **قوله** فان كان القاذف عبدا جلد اربعين لان حد العبد على النصف من حد الاحرار فان قلت الآية مطلقة فاجلدوهم ثمانين جلدة فمن اين جعل حد العبد اربعين قلنا المراد من الآية الاحرار بدليل قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا والعبد لا تقبل شهادته وان لم يقذف **قوله** والاحصان ان يكون المقذوف حرا بالغا عاقلا مسلما عفيفا عن فعل الزنا هذه خمس شرايط لا بد منها في احصان القذف والعفيف هو الذي لم يكن وطئ امرأة بالزنا ولا بالشبهة ولا بنكاح فاسد في عمره فان وجد ذلك منه في عمره مرة واحدة لا يكون محصنا ولا حد على قاذفه **قوله** ومن نفى نسب غيره فقال لست لابيك او يا ابن الزانية وامه ميتة محصنة وطالب الابن بحده حد القاذف هذا اذا كانت امه حرة مسلمة فان كانت حية محصنة كان لها المطالبة بالحد لان الحق لها وان كانت غايبة لم يكن لاحد ان يتولاه عنها لان الحد لا تجوز النيابة فيه وان قال ليس هذا اباك فان قال له في رضى فليس بقاذف لانه يحتمل المزح وان قال له في غضب حد لانه قصد نفي نسبه عنه وان قال لست لابيك ولست لامك لم يحد لانه كلام موصول وان قال لست لامك فليس بقاذف لانه كذب فكانه قال لم تلدك امك وكذا اذا قال لست لابويك لم يكن قاذفا وان قال لست بابن فلان يعني جده لا حد لانه صادق ولو نسبه الى جده لم يحد ايضا وان قال لست لابيك وامه حرة وابوه عبد لا حد لامه وان كانت امه امة وابوه حر لم يحد لان امه ليست محصنة ونعوذ وقد يقوله ميتة لانه اذا قذفها وهي حية ثم ماتت قبل اقامة الحد بطل الحد لانه لا يورث عندنا خلافا للشافعي رحمه الله ولو قال يا ابن الزانيتين وكانت امه مسلمة فعليه الحد ولا يبالي ان كانت الجدة مسلمة ام لا وان كانت الجدة مسلمة والام كافرة لا حد عليه ولو قال يا ولد الزنا او يا ابن الزنا حد لانه قذف اباه وامه وان قال يا ابن الف زانية حد لانه قذف الام ومن فوقها من الامهات وقذف الام يكفي في ايجاب الحد ولو قال يا ابن القحبة لم يحد ويعزر لان القحبة قد تكون المتعرضة للزنا وان لم تفعل فلم يكن هذا صريح قذف وكذا اذا قال يا ابن الفاجرة او يا ابن الفاسقة ولو قال يا قواد فليس بقاذف لانه يحتمل قود الدواب وغيرها **قوله** ولا يطالب بحد القذف للميت الا من يقع القدح في نسبه بقذفه وهو الوالد والولد لان العار يلحق به لمكان الجزئية وعند الشافعي رحمه الله يثبت لكل وارث لانه عنده يورث وعندنا لا لانه للمطالبة ليست بطريق الارث بل بما ذكرنا ولهذا يثبت عندنا للمحروم عن الميراث بالقتل

ويشتر

الواقعات وان قال يا سفلة عزر واختلفوا في السفلة قال ابو حنيفة رحمه الله هو الكافر وقال ابو يوسف رحمه الله هو الذي لا يبالي بما قال وما قيل له وقال محمد رحمه الله هو المقامر واللاعب بالطنبور وقال محمد بن سلمة رحمه الله هو الذي ياتي الافعال الدنية وقال نصير بن يحيى رحمه الله هو الذي اذا دعي الى الطعام اكل وحمل **قوله** والتعزير اكثره تسعة وثلثون سوطا واقله ثلاث جلدات لان اقل من ذلك لا يقع به الانزجار وهذا قولهما ولا يبلغ به الى الاربعين لقوله صلى الله عليه وسلم من بلغ حدا في غير حد فهو من المعتدين والاربعون حد في العبيد في القذف فينقص منه سوط ويستوي في التعزير الحر والعبد والمرأة والرجل لان المقصود الزجر **قوله** وقال ابو يوسف يبلغ بالتعزير خمسة وسبعين سوطا اعتبر ابو يوسف رحمه الله اقل الجلد في الاحرار اذ الاصل هو الحرية واقل حد في الحر ثمانون فينقص عنه سوط في رواية عنه وهو قول زفر وفي رواية الكتاب نقص منه خمسة اسواط وهو ماثور عن علي رضي الله عنه وتاويله ان عليا كرم الله وجهه كان يعقد لكل خمسة عقدة فلما بلغ خمسا وسبعين عقد وذلك خمس عشرة عقدة ثم لم يعقد في الباقي وهو اربع جلدات لانها لم تبلغ خمسا وظن الراوي انه اقتصر على خمس وسبعين فاما العبد فيعزر على قول ابي يوسف رحمه الله خمسا وثلاثين لان ادنى حده اربعون فنقص خمسة قياسا على الحر وكذا ايضا عند ابي حنيفة رحمه الله يعزر العبد ما بين ثلاثة اسواط الى تسعة وثلاثين على ما يراه القاضي ثم التعزير على اربع مراتب تعزير الاشراف كالدهاقنة والقواد وتعزير اشراف الاشراف كالفقهاء والعلوية وتعزير الاوساط وتعزير الخساين فتعزير اشراف الاشراف بالاعلام والجر الى باب القاضي وتعزير اشراف الاشراف الاعلام لا غير وهذا ان يقول له القاضي بلغني انك تفعل كذا وتعزير الاوساط كالسوقة الاعلام والجر الى باب القاضي والحبس وتعزير الخساين الجر والضرب والحبس ولا تقبل في التعزير شهادة النساء مع الرجال عند ابي حنيفة رحمه الله لانه عقوبة كالحد والقصاص وعندهما تقبل لانه حق آدمي كالديون لا يصح العفو عنه **قوله** وان رأى الامام ان يضم الى الضرب في التعزير الحبس فعل لان التعزير موقوف على رأي الامام والمقصود منه الردع والزجر فان رأى ان الشاتم لا يرتدع بالضرب حبسه ايضا وان كان يرتدع لا يحبسه **قوله** واشد الضرب التعزير لانه خفف من حيث العدد فلا يخفف من حيث الوصف كيلا يؤدي الى تفويت المقصود ولهذا لم يخفف من حيث التفريق على الاعضاء **قوله** ثم حد الزنا لانه مؤكد بالكتاب ومؤكد بقوله تعالى ولا تاخذكم بهما رأفة في دين الله **قوله** ثم حد الشرب لان سببه متيقن **قوله** ثم حد القذف لان سببه يحتمل الاحتمال كونه صادقا ولانه قد جرى فيه التغليظ من حيث رد الشهادة فلا يغلظ من حيث الوصف قال في الفوايد واختلفوا في كيفية شدة التعزير قال بعضهم يجمع في موضع واحد وقال بعضهم الشدة من حيث الضرب وفي حدود الاصل يفرق على الاعضاء وفي الاشربة الاصل يضرب في موضع واحد وقيل انما اختلف الجواب لاختلاف الموضوع فموضوع الاول اذا بلغ التعزير اقصاه وفي الثاني اذا لم يبلغ به اقصاه فان اجتمعت الحدود الاربعة حد القذف وحد السرقة وحد الزنا وحد الشرب قال ابو حنيفة رحمه الله يبدأ بحد القذف ثم يحبس فاذا برئ فالامام بالخيار ان شاء بدأ بحد الزنا او بحد السرقة وان شاء بدأ بحد السرقة عليه ثم يحبسه فاذا برئ حد في الآخر ثم يحبس حتى يبرأ فاذا برئ اقام عليه حد الشرب فان كان معها رجم بدأ بحد القذف ويضمن المال في السرقة ثم رجم وبطل ما عداها وان كان فيها قصاص في النفس او فيما دونها بدأ بحد القذف ثم يقتص فيما دون النفس ثم يقتص في النفس ويلغو ما عدا ذلك من الحدود كذا في الينابيع **قوله** ومن حده الامام او عزره فمات فدمه هدر لانه فعله بامر الشرع وفعل المامور به لا يتقيد بوصف السلامة **قوله** واذا حد المسلم في القذف سقطت شهادته وان تاب لقوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا ولانه آذى المقذوف بلسانه فسلبه الله تعالى ثمرة لسانه مجازاة له وثمرة اللسان نفاذ الاقوال فلو قبل بعد التوبة لتوهمنا ان قذفه كان صادقا فيتهتك عرض المسلم وعند

عقوبه

الشافعي رحمه الله تقبل شهادته اذا تاب لقوله تعالى الا الذين تابوا قلنا هذا الاستثناء راجع الى ما يليه من الفسق وزال المنع من قبول الشهادة لانه اقرب الى الاستثناء ولان الله تعالى ذكر شيئين الفسق وسقوط الشهادة فالتوبة يزول عنه اسم الفسق ويبقى المنع من قبول الشهادة لان الله تعالى اكد سقوط الشهادة بالتابيد فلو كانت شهادته تقبل بالتوبة لم يكن لذكر التابيد معنى فان ارتد بعد اقامة الحد عليه ثم اسلم لم تقبل شهادته لانه حد في الاسلام حدا كاملا وان كان القاذف كافرا فحد في حال كفره ثم اسلم بعد ذلك جازت شهادته لقوله صلى الله عليه وسلم الاسلام يجب ما قبله وان كان المحدود عبدا فاعتق لم تجز شهادته ابدا وان تاب لان له نوع شهادة بدليل انه لو شهد برؤية هلال رمضان قبلت شهادته ولو قذف العبد رجلا في حال الرق ثم اعتق فقام عليه الحد
العبد **قوله** وان حد الكافر في قذف ثم اسلم قبلت شهادته اعلم ان الكافر اذا حد في قذف لم تقبل شهادته على اهل الذمة لان له شهادة على جنسه فترد تتميما لحده فان اسلم قبلت عليهم وعلى المسلمين لانه بالاسلام حدثت له عدالة لم تخرج وفي عدالة الاسلام بخلاف العبد اذا حد ثم اعتق حيث لا تقبل شهادته وان كان القذف في حال الكفر فحد في حال الاسلام بطلت شهادته على التابيد لان الحد حصل وله شهادة فبطلت تتميما لحده بخلاف ما اذا حد وهو كافر لانه حد ولا شهادة له فلم يصادف الحد شهادة يبطلها ولو حصل بعض الحد في حال الكفر وبعضه في حال اسلامه ففي ظاهر الرواية لا تبطل شهادته على التابيد حتى لو تاب قبلت لان المبطل كماله بتمامه وكماله لم يوجد في حالة الاسلام وفي رواية اذا وجد السوط الاخير في حالة الاسلام بطلت شهادته على التابيد لان المبطل للشهادة هو السوط الاخير لانه لو اقيم عليه بعض الحد ثم قذف اخر فانه يضرب الباقي وتبطل الشهادة وفي رواية اعتبر اكثر الحد فان وجد اكثره في حالة الاسلام بطلت شهادته على التابيد وان وجد اكثره في حالة الكفر لا تبطل شهادته والاقل تابع للاكثر والاول اصح ولو قذف ثم اسلم ثم حد كل الحد بعد الاسلام لا تقبل شهادته بالاجماع ولو ضرب المسلم بعض الحد ثم هرب قبل تمامه ففي ظاهر الرواية انه تقبل شهادته ما لم يضرب جميعه وفي رواية اذا ضرب سوطا واحدا لا تقبل شهادته وفي رواية اذا ضرب اكثره سقطت شهادته وان ضرب الاقل لم تسقط قال في المنظومة لابي حنيفة شهادة الرامي بسوط تهجر وعنه اذ تمام الاكثر وعنه الرفض تماما وذاك قول صاحبيه فاعلما

كتاب السرقة وقطاع الطريق

السرقة في اللغة عبارة عن اخذ مال الغير على سبيل الخفية ومنه استراق السمع وقد زيدت عليه اوصاف في الشريعة والمعنى اللغوي مراعى فيه ابتداء وانتهاء او ابتداء لا غير كما اذا نقب البيت على الخفية واخذ المال من المالك مكابرة على الجهار يعني ليلا واما اذا كان نهارا فيشترط الخفية ابتداء وانتهاء واما شرط الاخذ على الخفية لان الاخذ على غير الخفية يكون نهبا وخلسة وغصبا واما قطع الطريق فهو الخروج لاخذ المال على وجه المجاهرة في موضع لا يلحق المأخوذ منه الغوث قال رحمه الله اذا سرق البالغ العاقل عشرة دراهم يعني دفعة واحدة وسواء كانت العشرة لمالك واحد او لجماعة اذا كانت في حرز واحد فانه يقطع ويشترط في ثبوت القطع ان يكون السارق من اهل العقوبة بان يكون بالغا وان يكون المسروق نصابا كاملا وهو مقدر بعشرة دراهم عندنا وقال الشافعي رحمه الله ربع دينار وقال مالك رحمه الله ثلاثة دراهم **قوله** او ما قيمته عشرة دراهم فيه اشارة الى ان غير الدراهم تعتبر قيمته بها وان كان ذهبا ويعتبر ان تكون قيمة المسروق عشرة من حين السرقة الى حين القطع فان نقص السعر فيما بينهما لم يقطع وهذا عندهما وقال محمد لا عبرة للنقصان بعد الاخذ واذا سرق المال في بلد وترافعا الى الحاكم في بلد آخر فلا بد ان تكون قيمة المسروق نصابا في البلدين جميعا **قوله** مضروبة او غير مضروبة اختلفت الرواية في ذلك وظاهر الرواية انه يشترط المضروبة وبه قال ابو يوسف ومحمد وهو الاصح لان اسم الدراهم يطلق على المضروبة عرفا حتى لو سرق عشرة دراهم تبرا قيمتها اقل من عشرة مضروبة لم يقطع وروى الحسن عن ابي حنيفة انه سوى بين المضروبة وغيرها لنصاب الزكاة

الكافر في القذف

١٩٧

ثم المعتبر في الدراهم ان تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل لانها المعتبرة في مقادير الديات وان سرق دراهم زيوفا او نبهرجة او ستوقة لم يقطع حتى تساوي عشرة دراهم جيادا ولا عبرة للوزن فيها وكذا اذا سرق نقرة وزنها عشرة وقيمتها اقل لم يقطع ولو سرق نصف دينار قيمته عشرة دراهم جيادا قطع وان كانت اقل لم يقطع ولا قطع على المجنون ولا الصبي لانهما غير مخاطبين ولكن يضمنان المال وان كان يجن ويفيق فسرق في حال افاقته قطع كذا في الجخندي **قوله** من حرز لا شبهة فيه وجب عليه القطع الحرز شرط لوجوب القطع حتى لو انتهب او اختلس او سرق مالا ظاهرا كالثمار على الاشجار او الحيوان في المرعى لا يجب القطع والحرز على وجهين احدهما المبني لحفظ المال والامتعة وسواء في ذلك ان يكون دارا او دكانا او خيمة او فسطاطا او صندوقا والحرز الثاني ان يكون محرزا بصاحبه لان النبي صلى الله عليه وسلم قطع رداء صفوان وكان تحت راسه فجعله محرزا به وسواء كان صاحبه نائما او مستيقظا لان صفوان كان نائما حين سرق رداؤه فان دخل السارق الدار وعلم به المالك والسارق يعلم بذلك لا يقطع لانه جهر وليس بخفية وان لم يعلم المالك قطع وان دخل اللص ليلا وصاحب الدار فيها ان علم كل واحد منهما بصاحبه لم يقطع وان لم يعلما او علم احدهما دون الاخر قطع ولا قطع على من سرق في دار الاسلام من حربي مستامن وان سرقوا المسلم من الذمي قطع قوله لا شبهة فيه اي في الحرز لان الشبهة فيه تسقط القطع على ما نبين ان شاء الله تعالى **قوله** والحر والعبد في القطع سواء لاطلاق الاية من غير فصل ولان القطع لا يتنصف وكذا الرجل والمراة فيه سواء للاية **قوله** ويجب القطع باقراره مرة واحدة هذا عندهما وقال ابو يوسف رحمه الله لا يقطع الا باقراره مرتين في مجلسين مختلفين وروي عنه الرجوع الى قولهما **قوله** او بشهادة شاهدين ولا يجوز بشهادة رجل وامراتين لانه حد فان شهد رجل وامراتان لم يقطع ويجب المال لان شهادة النساء مع الرجال حجة في الاموال وينبغي للقاضي ان يسال الشاهدين عن كيفية السرقة وما هيتها وزمانها ومكانها وقدرها للاحتياط كما في الحدود ويعتبر في اقامة القطع في السرقة بالاقرار حضور المسروق منه ومطالبته باقامته عندهما وقال ابو يوسف لا يعتبر ذلك واما في ثبوته بالشهادة فلا بد من حضوره اجماعا **قوله** واذا اشترك جماعة في سرقة فاصاب كل واحد منهم عشرة دراهم قطع وان اصابه اقل من ذلك لم يقطع واذا لم يجب القطع ضمن ما اصابه من ذلك وان سرق واحد من جماعة عشرة دراهم قطع ويكون ذلك القطع لهم جميعا واذا دخل دارا فسرق من بيت منها درهما فاخرجه الى صحنها ثم عاد فسرق درهما اخر ولم يزل يفعل هكذا حتى سرق عشرة فهذه سرقة واحدة فاذا اخرج العشرة من الدار قطع وان خرج في كل مرة من الدار ثم عاد حتى فعل ذلك عشر مرات لم يقطع لانها سرقات ولو سرق ثوبا لا يساوي عشرة دراهم وفي طرفه دراهم مصرورة تزيد على العشرة فعن ابي حنيفة رحمه الله اذا لم يعلم بالدراهم لم يقطع وان علم بها قطع وعن ابي يوسف رحمه الله عليه القطع علم او لم يعلم **قوله** ولا قطع فيما يوجد تافها مباحا في دار الاسلام كالخشب والحشيش والقصب والسمك والصيد والطير وكذا الزرنيخ والمغرة والماء والتافه هو الشيء الحقير ويدخل في الطير الدجاج والاوز والحمام وعن ابي يوسف رحمه الله يقطع في كل شيء الا الطين والتراب والسرقين قال ابو حنيفة رحمه الله ولا قطع في شيء من الحجارة والكحل والملح والقدور والفخار وكذا اللبن والآجر والزجاج وعن ابي حنيفة رحمه الله في الزجاج القطع وقال ابو يوسف رحمه الله اقطع في ذلك كله وعن ابي حنيفة رحمه الله يقطع في الجواهر كلها واللؤلؤ والياقوت والزبرجد والفيروزج لانها لا توجد تافهة فصار كالذهب والفضة **قوله** كالخشب يعني ما سوى الساج والقنا والابنوس والصندل **قوله** ولا فيما يسرع اليه الفساد كالفواكه الرطبة واللبن واللحم والبطيخ لقوله صلى الله عليه وسلم لا قطع في ثمر ولا كثر والكثر هو الجمار وقيل الودي وهو النخل الصغار وقال ابو يوسف رحمه الله يقطع في ذلك كله ولو سرق شاة مذبوحة او لحما بنفسه ثم احرزه لا يقطع لانها صارت لحما ولا قطع في الفواكه الرطبة مثل

لا قطع على المجنون والصبي

سارق

سرق

العنب والسفرجل والتفاح والرمان واشباه ذلك لا قطع فيها ولو كانت مجذوذة في حظيرة عليها باب مقفل
واما الفواكه اليابسة كالجوز واللوز فانه يقطع فيها اذا كانت مجذوذة وكذا لا قطع في بقل ولا ريحان ويقطع
في الحنا والوسمة لانه لا يسرع اليها الفساد **قوله** والفاكهة على الشجر والزرع الذي لم يحصد يعني لا قطع
فيهما لعدم الاحراز واما اذا قطعت الفاكهة بعد استحكامها وحصد الزرع وجعل في حظيرة وعليها باب مغلوق
قطع ولا قطع في سرقة الثياب التي بسطت للتجفيف وان سرق شاة من المرعى او بقرة او بعيرا لم يقطع وان كان
هناك راع فان آواها بالليل الى حائط قد بني لها عليه باب مغلق او معها حافظ فكسر الباب ودخل وسرق بقرة
او شاة تساوي عشرة دراهم واخرجها او يقودها او يسوقها او راكب عليها قطع وقيد بقوله باب مغلق لانه
يعتبر اغلاق الباب في هذه المواضع لان من طبعها النفور اما الحنطة في المطبخ وسائر الامتعة لا يعتبر فيها الاغلاق
ويقطع في الحبوب كلها والادهان والطيب والعود والمسك لانه مما لا يسرع اليه الفساد ويقطع في الخل
ايضا لانه لا يسرع اليه الفساد ويقطع في سرقة الكتان والقطن والصوف والدقيق والسمن والتمر والزبيب
والعسل والملبوس والمفروش والاواني من الحديد والصفر والرصاص والادم والقراطيس والسكاكين
والمقاريض والموازين والارسان ولا يقطع في الاشنان لانه يوجد تافها مباحا **قوله** ولا قطع في الاشربة
المطربة اي المسكرة والطرب النشاط ويقطع في سرقة الفقاع واللبن والخل ولا يقطع في الخمر والنبيذ **قوله**
ولا في الطنبور وكذا الدف والمزمار لانه للملاهي **قوله** ولا في سرقة المصحف وان كانت عليه حلية تساوي
الف درهم وعن ابي يوسف رحمه الله يقطع فيه مطلقا وعنه يقطع اذا بلغت قيمة الحلية عشرة دراهم
لنا ان المقصود من تناوله القراءة وذلك مادون فيه عادة والحلية انما هي تابعة ولا عبرة بالتبع الا ترى
ان من سرق آنية فيها خمر وقيمة الآنية تزيد على النصاب لا يقطع وكذا لا قطع في كتب الفقه والنحو واللغة
والشعر لان المقصود ما فيها وهو ليس بمال ولو سرق آنا فضة قيمته مائة فيه نبيذ او ماء او طعام لا يبقى او
لبن لا يقطع وانما يقطع في الاناء وعند ابي يوسف رحمه الله ان كانت قيمة الاناء عشرة دراهم قطع **قوله**
ولا في صليب الذهب والفضة لانه مادون في كسره وكذا الصنم من الذهب والفضة فاما الدراهم التي عليها
التماثيل فانه يقطع فيها لانه ليست معدة للعبادة ولو سرق ذمي من بيت ذمي لم يقطع لان معنى المالية فيها
ناقص **قوله** ولا في الشطرنج ولا النرد وان كانا من ذهب او فضة لانها للملاهي **قوله** ولا قطع على سارق
الصبي الحر وان كان عليه حلية لان الحر ليس بمال والحلية تبع له وقال ابو يوسف رحمه الله يقطع اذا كانت
الحلية نصابا والخلاف في الصبي الذي لا يمشي ولا يتكلم اما اذا كان يمشي ويتكلم فلا قطع فيه اجماعا وان كان
عليه حلية كبيرة لان له يدا على نفسه وعلى ما عليه وان سرق جرابا فيه مال كثير او جوالقا فيه مال قطع لانها
اوعية للمال والمقصود بالسرقة المال دون الوعاء **قوله** ولا قطع في سرقة العبد الكبير لانه في يد نفسه فكان
غصبا لا سرقة **قوله** ويقطع في سرقة العبد الصغير يعني اذا كان لا يعبر عن نفسه ولا يتكلم لانه مال ولا يد له
على نفسه كالبهيمة واما اذا كان يعبر عن نفسه فهو كالبالغ وقال ابو يوسف رحمه الله لا يقطع وان كان صغيرا
لا يتكلم ولا يعقل لانه آدمي من وجه ومال من وجه كذا في الهداية **قوله** ولا قطع في الدفاتر كلها الا في دفاتر الحساب
لان ما فيها لا يقصد بالاخذ وان كانت كتب النحو والفقه والشعر لان المقصود بسرقتها ما فيها وهو ليس بمال
واما دفاتر الحساب وهو اهل الديوان فالمقصود منها الورق دون ما فيها والورق مال فيجب فيه القطع والمراد
بذلك دفاتر قد مضى حسابها اما اذا لم يمض لم يقطع لان غرضه ما فيها وذلك غير مال واما دفاتر التجار
ففيها القطع لان المقصود منها الورق **قوله** ولا قطع في سرقة كلب ولا فهد لانهما ليسا بمال على الاطلاق اذ
في ماليتهما قصور لانه لا يجوز بيعهما عند الشافعي رحمه الله وكذا لو سرق كلبا وفي عنقه طوق ذهب لا يقطع لان
المقصود سرقة الكلب وهو تابع له اذ لو اراد سرقة الطوق لقلعه من عنق الكلب واخذه **قوله** ولا دف ولا

طبل ولا مزمار لان هذه معازف تدب الى كسرها والمراد بالطبل طبل اللهو اما طبل الغزاة ففيه اختلاف
والمختار انه لا قطع فيه ايضا **قوله** ويقطع في الساج والقنا والابنوس والصندل لانها اموال عزيزة محرزة **قوله**
واذا اتخذ من الخشب اوان او ابواب قطع فيها لانها بالصنعة التحقت بالاموال النفيسة ولا يقطع في ابواب المساجد
لانها غير محرزة ولو سرق فسطاطا ان كان منصوبا لم يقطع وان كان ملفوفا قطع ولا قطع في سرقة الحصر والبواري
القصب لان الصنعة فيها لم تغلب على الجنس لانها تبسط في غير الحرز **قوله** ولا قطع على خائن ولا خائنة وبهما
اللذان يأخذان ما في ايديهما من الشيء المأمون **قوله** ولا نباش هذا عندهما وقال ابو يوسف رحمه الله عليه القطع
لانه مال متقوم محرز بحرز مثله ولنا ان الشبهة تمكنت في الملك لانه لا ملك للميت حقيقة ولا للوارث لتقدم
حاجة الميت وان كان القبر في بيت مقفل فهو على الخلاف في الصحيح لانه يتناول الدخول فيه لزيارة القبر وكذا السرقة
من تابوت في القافلة وفيه ميت ولو سرق من القبر دراهم او دنانير لم يقطع اجماعا **قوله** ولا منتهب ولا مختلس
الانتهاب هو الاخذ علانية قهرا والاختلاس ان يختطف الشيء بسرعة على غفلة واما الطرار اذا طر من خارج الكم لا
يقطع وبيانه اذا كانت الدراهم مشدودة من داخل الكم فادخل يده في الكم وحل العقدة واخذ من الخارج لا
يقطع واذا كانت العقدة مشدودة من خارج فحله وادخل يده فيها واخرجه قطع وقال ابو يوسف رحمه الله يقطع
سواء طر من الخارج او الداخل ومن اصحابنا من قال ينظر ان كان بحيث اذا قطعت سقطت في الكم قطع لانها اخذها
من الحرز وان كان بحيث اذا قطعت تسقط على الارض لم يقطع **قوله** ولا يقطع السارق من بيت المال لانه مال العامة
المسلمين وهو منهم **قوله** ولا من مال للسارق فيه شركة لان ثبوت ملكه في بعض المال شبهة ولو اوصى له بشيء فسرقه
قبل موت الموصي قطع وان سرقه بعد موته وقبل القبول لم يقطع ومن له على آخر دراهم فسرق منه مثلها لم يقطع
والحال والمؤجل فيه سواء وان سرق منه عروضا تساوي عشرة دراهم قطع لانه ليس له ولاية الاستيفاء منه وعن
ابي يوسف رحمه الله لا يقطع لان له ان يأخذه عند بعض العلماء قضاء عن حقه واما اذا قال اخذته رهنا بحقي او
قضاء لحقي درئ عنه القطع بالاجماع وان كان حقه دراهم فسرق دنانير او على العكس قيل يقطع لانه ليس له حق الاخذ
وقيل لا يقطع لان النقود جنس واحد والتوفيق بينهما ان على القول الاول يحمل على ان السارق لا يعرف الخلاف الذي
يقول به اصحاب الشافعي ان الغريم يجوز له ان يأخذ من غير جنس حقه وعلى القول الثاني يحمل على انه يعرف الخلاف
ويعتقده وذلك يورث شبهة لسقوط القطع وان سرق حليا من فضة وعليه دراهم او حليا من ذهب وعليه
دنانير قطع لانه لا يكون قضاء عن حقه الا على وجه البيع والمعاوضة فصار كالعروض كذا في الكرخي وان سرق العبد
من غريم مولاه او الرجل من غريم ابيه قطع وان سرق من غريم ولده الكبير قطع وان كان الولد صغيرا لم يقطع لان حق
قبضه يرجع اليه وان سرق من غريم مكاتبه او من غريم عبده المديون قطع لانه ليس له حق القبض في ديونهما
فان لم يكن على عبده دين وسرق من غريمه من جنس ما على غريم عبده لم يقطع لان دين عبده ماله **قوله** ومن سرق من ابويه
او ولده او ذي رحم محرم منه لم يقطع وان سرق من بيت ذي الرحم المحرم متاع غيره لم يقطع وان سرق ماله من
بيت غيره قطع اعتبارا للحرز وعدمه كذا في النهاية والهداية وان سرق من امه من الرضاعة قطع وعن ابي يوسف
لا يقطع لان له ان يدخل عليها من غير استئذان ولا وحشة بخلاف ما اذا سرق من اخته من الرضاعة فانه يقطع اجماعا
قوله وكذلك اذا سرق احد الزوجين من الآخر لان بينهما سبب يوجب التوارث ولو سرق من اجنبية ثم تزوجها قبل
ان يقضى عليه بالقطع لم يقطع وان تزوجها بعد القضاء بالقطع فكذلك ايضا لم يقطع عندهما وقال ابو يوسف يقطع
ولو سرقت المرأة من زوجها او سرق هو منها ثم طلقها ولم يدخل بها فبانت بغير عدة لم يقطع واحد منهما لان اصله غير
موجب للقطع وان سرق من امرأته المبتوتة او المختلعة ان كانت في العدة لم يقطع سواء كانت مطلقة اثنين او ثلاثا
وكذا اذا سرقت هي من زوجها وهي في العدة لم يقطع **قوله** او العبد من سيده او من امرأة سيده او زوج سيدته
والمولى من مكاتبه فانه لا يقطع ولا فرق ان يكون العبد مدبرا او مكاتبا او مأذونا او ام ولد سرقت من مولاها وكذا اذا

سرق المولى من مكاتبه لا يقطع لان له في كسبه حقا **قوله** وكذا السارق من المغنم لا قطع عليه لان له فيه نصيبا **قوله**
والحرز على ضربين حرز لمعنى فيه كالبيوت والدور ويسمى هذا حرزا بالمكان وكذلك الفساطيط والحوانيت فهذه كلها
حرز وان لم يكن فيها حافظ سوا سرق من ذلك وهو مفتوح الباب او لا باب له لان البنا لقصد الاحراز الا انه لا يجب القطع
الا بالاخراج لقيام يد المالك عليه بخلاف الحرز بالحافظ حيث يجب القطع فيه بمجرد الاخذ لزوال يد المالك بذلك
قوله وحرز بالحافظ كمن جلس في الطريق او في المسجد وعنده متاعه فهو محرز به وقد قطع النبي صلى الله عليه وسلم
سارق رداء صفوان من تحت راسه وهو نايم في المسجد ولا فرق بين ان يكون الحافظ مستيقظا او نايما والمتاع
تحته او عنده هو الصحيح لانه يعد النايم عند متاعه حافظا له في العادة ولهذا لا يضمن المودع والمستعير مثله لانه
ليس بتضييع وقوله بحافظ هذا اذا كان قريبا منه بحيث يراه اما اذا كان بعيدا بحيث لا يراه فليس بحافظ وكل
ما كان حرزا لنوع فهو حرز لكل نوع حتى لو سرق الدابة من الاصطبل او الشاة من الحظيرة فانه يقطع واذا سرق الدراهم
او الحلي من هذه المواضع لا يقطع وفي الكرخي ما كان حرزا لنوع فهو حرز لكل نوع حتى لو سرق من حظيرة البقال والقواصر
التمر حرز للدراهم والدنانير واللولو قال وهو الصحيح الشرح الحصر والوسيط ولو سرق الابل من الطريق مع حملها
لا يقطع سوا كان صاحبها عليها او لا لان هذا مال ظاهر غير محرز وكذا اذا سرق الجوالق بعينها اما اذا سرق الجوالق
فاخرج ما فيها ان كان صاحبها هناك قطع والا فلا ولو سرق من القطار بعيرا او حملا لم يقطع **قوله** وان سرق شيئا
من حرز او غير حرز وصاحبه عنده يحفظه وجب عليه القطع يعني من حرز واحد حتى لو سرق من حرز لرجل تسعة
دراهم ثم اتى بيتا آخر فسرق منه درهما آخر لم يقطع **قوله** ولا قطع على من سرق من حمام او من بيت اذن للناس في
دخوله ويدخل في ذلك حوانيت التجار والخانات الا اذا سرق منها ليلا فانه يقطع لانها بنيت لاحراز الاموال
وانما الاذن يختص بالنهار **قوله** ومن سرق من المسجد متاعا وصاحبه عنده قطع لانه محرز بالحافظ **قوله** ولا
قطع على الضيف اذا سرق ممن اضافه لان البيت لم يبق حرزا في حقه لكونه ماذونا له في دخوله فيكون فعله
خيانة لا سرقة وكذا لا قطع على خادم القوم اذا سرق متاعهم ولا اجير اذن له في دخوله واذا آجر داره على رجل
فسرق الموجر من المستاجر او المستاجر من الموجر وكل واحد منهما في منزل من الدار على حدة قطع السارق منهما عند
ابي حنيفة رحمه الله لان المستاجر قد صار اخص بالحرز من المالك الا ترى ان له ان يمنعه من دخوله وعندهما
واذا سرق الموجر من المستاجر لا يقطع لان الدار ملكه فصار ذلك شبهة في سقوط القطع وان سرق المستاجر
من الموجر قطع بالاجماع اذا كان في بيت مفرد لانه لا شبهة له في الحرز ولا في المال وان سرق من بيت الاصهار والاختان
لم يقطع عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يقطع والخلاف فيما اذا كان البيت لغير الختن اما اذا كان للختن لا يقطع
اجماعا وكذا في مسئلة الصهر اذا كان البيت للزوجة لا يقطع اجماعا ولو سرق الراهن رهنه من بيت المرتهن
او من بيت العدل لم يقطع لانه ملكه وكذا اذا سرقه المرتهن من بيت العدل لم يقطع لان يده قايمة مقام يده **قوله**
واذا نقب اللص البيت فدخل واخذ المال وناوله آخر خارج البيت فلا قطع على واحد منهما عند ابي حنيفة رحمه الله
لان الاول لم يوجد منه الاخراج وكذا الخارج لم يوجد منه هتك الحرز وعندهما يقطع الداخل لانه لما ناوله فقد قامت
يد الثاني مقام يده فكانه خرج والشي في يده وعن ابي يوسف رحمه الله اذا ادخل الخارج يده فتناوله من يد الداخل قطعا
جميعا ولو ان الداخل رمى به الى صاحب له خارج الحرز من غير مناولة فاخذه الخارج فلا قطع على واحد منهما والاصل
ان من سرق سرقة ولم يخرجها من الدار لم يقطع **قوله** وان القاه في الطريق ثم خرج فاخذه قطع هذا اذا رمى به في
الطريق بحيث يراه اما اذا رمى به بحيث لا يراه فلا قطع عليه وان خرج واخذه لانه صار مستهلكا له قبل خروجه
بدليل وجوب الضمان عليه فاذا وجب عليه الضمان باستهلاكه قبل خروجه لم يجب عليه قطع كما لو ذبح الشاة في
الحرز وليس كذلك اذا رمى به بحيث يراه لانه باق في يده فاذا خرج واخذه صار كانه خرج وهو معه وقيد بقوله فاخذه
لانه اذا خرج ولم ياخذه لم يقطع لانه لما لم ياخذه علم انه قصد التضييع لا السرقة فكان مضيعا لا سارقا **قوله**

سرق من موضع صح

المال

١٩٤

وكذلك ان حمله على حمار وساقه فاخرجه يعني انه يقطع لان ما على البهيمة يده ثابتة عليه ولان سير الدابة
مضاف اليه لسوقه وقيد بقوله وساقه اذ لو لم يسقه حتى خرج الحمار بنفسه لا يقطع وكذا لو جعل لولوا
على جناح طير وطيره قطع وان طار بنفسه لا قطع عليه ولو اتلف المال في الحرز باكل او احراق قبل اخراجه لم
يقطع وان سرق دراهم او دنانير ولولوا فابتلعه في الحرز ثم خرج لم يقطع ويضمن مثله او قيمته ان لم يكن مثليا
ولا ينتظر حتى يضعها مع الغايط ولو نقب البيت ثم خرج ولم ياخذ شيئا ثم جاء في ليلة اخرى فدخل واخذ شيئا
ان كان صاحب البيت قد علم بالنقب ولم يسده او كان النقب ظاهرا يراه المار ولم يسده كذلك فلا قطع عليه
والا قطع وان اخرج شاة من الحرز فتبعتها اخرى ولم تكن الاولى نصابا لم يقطع وان كان في الحرز نهر جار
فوضع المتاع فيه حتى خرج به الما بقوة نفسه لم يقطع وان لم تكن له قوة ولكن اخرجه بتحريكه قطع ولو سرق
مالا من حرز فدخل آخر وحمل السارق والمال مع السارق قطع المحمول خاصة لانه لا عبرة للحامل الا ترى ان
من حلف لا يحمل طبقا فحمل رجلا حامل الطبق لم يحنث ولو اخرج نصابا من الحرز دفعتين نصا عدا ان تخلل بينهما
اطلاع المالك فاغلق الباب او سد النقب فالاخراج الثاني سرقة اخرى فلا يجب القطع اذا كان المخروج في
كل دفعة دون النصاب وان لم يتخلل ذلك قطع ولو شق الثوب في الحرز ثم اخرجه ان شقه نصفين عرضا قطع
اذا كان بعد الشق يساوي نصابا وان شقه طولا فكذا يقطع ايضا عندهما وقال ابو يوسف رحمه الله لا يقطع لان
الشق بالطول استهلاك فيكون لصاحبه الخيار ان شا ضمنه قيمته وان شا اخذه والنقصان فلما كان له خيار الترك
عليه كان له فيه شبهة الملك بالضمان فلا يقطع على قولهما انما يجب القطع اذا اراد المالك اخذ الثوب فانه اذا اخذ
وليس له ان يضمنه النقصان واما اذا ترك الثوب له وضمنه قيمته صحيحا سقط القطع هذا كله اذا كان الخرق فا
اما اذا كان يسيرا قطع اجماعا لا بعدام سبب الملك اذ ليس له اختيار تضمين كل القيمة **قوله** واذا دخل الحرز جماعة
فتولى بعضهم الاخذ قطعوا جميعا يعني اذا اصاب كل واحد منهم عشرة دراهم او ما قيمته عشرة وقال زفر
رحمه الله يقطع الآخذ وحده **قوله** ومن نقب البيت وادخل يده فيه فاخذ شيئا لم يقطع هذا عندهما وقال ابو
يوسف رحمه الله يقطع لانه اخذ المال من الحرز فلا يشترط الدخول فيه كما اذا ادخل يده في صندوق الصيرفي
ولهما ان هتك الحرز يشترط فيه الكمال والكمال في الدخول والدخول هو المعتاد بخلاف الصندوق فان
الممكن فيه ادخال اليد **قوله** وان ادخل يده في صندوق الصيرفي او في كم غيره فاخذ المال قطع لانه لا يمكن هتك
الصندوق والكم الا على هذه الصفة ولو ان السارق اخذ من الحرز لم يقطع لان السرقة لا تستوفى الا بالاخراج **قوله**
وتقطع يمين السارق من الزند وهو المفصل وكان القياس تناول اليد كلها الى المنكب لقوله تعالى فاقطعوا ايديهما
الا ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بقطع يد السارق من الزند وفعله صلى الله عليه وسلم بيان **قوله** وتحسم
لانها اذا لم تحسم ادى الى التلف وصورة الحسم ان تجعل يده بعد القطع في دهن قد اغلي على النار ليتقطع
الدم وثمن الزيت وكلفة الحسم واجرة القطع وثمن الدهن على السارق لان سبب ذلك وهو السرقة منه قالوا ولا يقطع
في الحر الشديد ولا في البرد الشديد بل يحبس حتى يتوسط الامر في ذلك **قوله** فان سرق ثانيا قطعت رجله اليسرى
لانه لو قطعت يده اليسرى ذهب جنس منفعة البطش **قوله** فان سرق ثالثا لم يقطع وخلد في السجن حتى يتوب
او يموت ويعزر ايضا واذا كان للسارق كفان في معصم واحد قال بعضهم يقطعان جميعا وقال بعضهم
ان تميز الاصلية وامكن الاقتصار على قطعها لم يقطع الزايدة وان لم يمكن قطعا جميعا وهذا هو المختار فان كان
يبطش باحدهما قطعت الباطشة ولا تقطع هذه الزايدة **قوله** وان كان السارق اشل اليد اليسرى او اقطع او مقطوع
الرجل اليمنى لم يقطع وكذا اذا كانت رجله اليمنى شلا ويضمن المال كله وان كانت يده اليمنى شلا او مقطوعة الاصابع
او مقطوعة الابهام او اصبعين سوى الابهام فانها تقطع من الزند لانها اذا كانت صحيحة قطعت فكذا اذا كانت شلا
وان كانت اليمنى مقطوعة قبل ذلك قطعت رجله اليسرى من المفصل فان كانت رجله اليسرى مقطوعة قبل ذلك لم تقطع

وضمنه صح

حشا

وبضمن السرقة ويحبس حتى يتوب واذا قال الحاكم للجلاد اقطع يمين هذا في سرقة فقطع يساره عمدا لا
شيء عليه عند ابي حنيفة رحمه الله لانه اتلف واخلف من جنسه ما هو خير منه فلا يعد
اتلافا وعندهما يضمن القاطع في العمد ولا شيء عليه في الخطاء قال زفر رحمه الله يضمن في الخطا ايضا لانه قطع يدا
معصومة والخطا في حق العباد غير موضوع اي غير معفو عنه قلنا انه اخطا في اجتهاده اذ ليس في النص تعيين
اليمين والخطا في الاجتهاد معفو عنه ولهما انه قطع طرفا معصوما بغير حق ولا تاويل لانه تعمد الظلم فلا يعفى
وكان ينبغي ان يجب القصاص الا انه سقط للشبهة وعند ابي حنيفة رحمه الله هل يكون هذا القطع للسرقة ام لا
قال بعضهم يكون عنها حتى لا يجب القصاص على القاطع وقال الطحاوي رحمه الله لا يكون عنها حتى انه اذا كان عمدا
يجب القصاص وان كان خطا تجب الدية وان كان الحداد قطع يده خطا لم يضمن عندنا خلافا لزفر رحمه الله والمراد
بالخطا الخطا في الاجتهاد بان اجتهد وقال القطع في النص مطلق اما الخطا في معرفة اليمين واليسار لا يجعل عفوا
وفي المصفى اذا قطعها خطا لا يضمن سوا اخطا في الاجتهاد او في معرفة اليمين او الشمال قال وهو الصحيح ولو اخرج
السارق يساره فقال هذا يميني فقطعها لم يضمن بالاتفاق لانه قطعها بامره وان قطع احد يد السارق اليسرى
بغير اذن الحاكم ففي الخطا تجب الدية وفي العمد يجب القصاص ولا يسقط عنه القطع في اليمين ويضمن السارق المال
قوله ولا يقطع السارق الا ان يحضر المسروق منه فيطالب بالسرقة لان الخصومة شرط في ذلك وانما قال الا ان
يحضر المسروق منه ولم يقل الا ان يحضر المالك لان عندنا يقطع بخصومة المستودع والمستعير والمستاجر والمرتهن
والمضارب والمستبضع وكل من كانت له يد حافظة سوى المالك سوا كان المالك غايبا او حاضرا وكذا الخصومة لمن
كانت يده يد ضمان كما اذا سرق من الغاصب وقال زفر والشافعي رحمهما الله لا يقطع الا بخصومة المالك وان
حضر المالك وغاب المؤتمن فانه يقطع بخصومته في ظاهر الرواية وان سرق من السارق سارق اخر بعد ما قطعت
يمينه او قبل فانه لا يقطع لان يده ليست بيد صحيحة لانها ليست بيد مالك ولا امين ولا ضمين وانما هي يد ضايعة
لا حافظة فصار الاخذ منه كالاخذ من الطريق ولا يقطع بخصومة المالك ايضا لان السارق لم يكن له يد صحيحة على
المال ولو درئ القطع عن السارق ثم سرق منه سارق قطع لان القطع اذا درئ عنه تعلق باخذه الضمان وبه
الضمان يد صحيحة فان قيل لها توجب القطع ويصير السارق الاول كالغاصب وقد قالوا اهل للسارق ان يطالب برد
العين المسروقة الى يده في رواية ليس له ذلك لان يده ليست بيد صحيحة وفي رواية له ذلك لانه يجوز ان يختار المالك
الضمان ويترك القطع فيتخلص السارق برد العين من الضمان اما بعد القطع فلا يلزمه ضمان فلا حق له في المطالبة
ويجوز ان يقال تثبت له ايضا المطالبة بعد القطع لانه يتخلص برد العين من الضمان الواجب عليه فيما بينه وبين الله
تعالى كذا في الكرخي وان هلك المرهون في يد السارق من المرتهن فللمرتهن ان يقطع السارق ولا سبيل للراهن عليه لانه
لم يبق له يد ولا حق في العين لانه سقط عنه الدين بهلاكها فلم تثبت له المطالبة **قوله** وان وهبها من السارق
او باعها اياه او نقصت قيمتها من النصاب لم يقطع وكذا اذا ملكها بميراث سقط القطع والمعتبر في الهبة بعد ما سلمت
وسوا كان ذلك كله قبل الترافع او بعده وقال ابو يوسف رحمه الله اذا وهبها له او باعها منه او نقصت قيمتها بعد
الترافع لم يسقط القطع ولو رد السارق السرقة قبل الترافع الى الحاكم فلا قطع عليه وان ردها بعد ذلك قطع ولو
امر الحاكم بقطع السارق فعفا عنه المسروق منه كان عفوه باطلا لان القطع حق الله تعالى فلا يصح العفو عنه وان
قال شهدت شهودي بزور او لم يسرق مني او العين المسروقة له لم يقطع فان سرق من رجل مالا ثم رده اليه قبل المرافعة
ثم اقام عليه البينة لم يقطع لانه اذا رد المال سقطت الخصومة والمطالبة فان لم يرده الى المالك ولكن دفعه الى ابيه
او اخيه او عمه او خاله ان كانوا في عياله لم يقطع لان يدهم يده وان لم يكونوا في عياله قطع وقيل ان دفعها الى
الاب او الجد لم يقطع وان لم يكونوا في عياله وفي الينابيع وكذا الى امرأته او عبده سوا كانوا في عياله ام لا وان
دفعها الى مكاتبه لم يقطع ايضا وان دفعها الى من في عيال ابيه لم يسقط عنه القطع **قوله** ومن سرق عينا فقطع فيها

مطلب عند من يقطع بخصومته

مطلب ولو رد السارق السرقة قبل الترافع الى الحاكم اه

ولو امر الحاكم بقطع السارق فعفا عنه المسروق منه كان عفوه باطلا

ضمنا **قوله** وان باشر القتل واحد منهم اجري الحد على جميعهم يعني من باشر القتل منهم واخذ المال ومن لم
يباشر كان ردءا لهم فالحكم فيهم كلهم سوا وما لزم المباشر فهو لازم لغيره ممن كان معينا لهم ومن قطع
الطريق واخذ المال فطلبه الامام فلم يقدر عليه حتى جا تايبا سقط عنه الحد لقوله تعالى الا الذين تابوا
من قبل ان تقدروا عليهم الاية وان تاب بعد القدرة عليه لم يسقط عنه الحد ثم اذا سقط الحد بالتوبة
قبل القدرة دفع الى اوليا المقتول ان كان قتل واقتص منه ان كان جرح ورد المال ان كان قايما وضمنه ان
كان هالكا لان التوبة لا تسقط حق الادميين ثم اذا سقط الحد في قطع الطريق وقد كان قتل اعتبرت الالة
عند ابي حنيفة رحمه الله في وجوب القصاص على الصلة والحر والعبد في حد قطع الطريق سوا كالسرقة

كتاب الاشربة

الاشربة جمع شراب قال رحمه الله
الاشربة المحرمة اربعة الخمر وهو عصير العنب يعني الني منه اذا غلا واشتد وقذف بالزبد من دون
ان يطبخ **قوله** والعصير اذا طبخ حتى ذهب اقل من ثلثيه ويسمى الطلا **قوله** ونقيع التمر اذا اشتد وغلا ويسمى
السكر ونقيع الزبيب اذا غلا واشتد **والكلام في الخمر في عشرة مواضع احدها** في بيان ماهيتها وهي
الني من ماء العنب اذا صار مسكرا **والثاني** في حد ثبوت هذا الاسم وهو الذي ذكره من اشتراط القذف
بالزبد وهو قول ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما اذا اشتد وغلا ولا يشترط القذف بالزبد **والثالث**
ان عينها حرام غير معلول بالسكر ولا موقوف عليه لانها رجس والرجس محرم العين **والرابع** انها نجسة
نجاسة مغلظة كالبول **والخامس** انه يكفر مستحلها **والسادس** سقوط تقومها في حق المسلم حتى لا يضمن
متلفها وغاصبها ولا يجوز بيعها لان الله تعالى لما نجسها فقد اهانها والتقوم يشعر بعزتها ومن كان له
على مسلم دين فاوفاه من ثمن خمر لا يحل له ان ياخذه ولا يحل للمديون ان يوديه لانه ثمن بيع باطل وان كان
الدين على ذمي فانه يوديه من ثمن الخمر وللمسلم ان يستوفيه منه لان بيعها فيما بينهم جايز **والسابع**
حرمة الانتفاع بها لان الانتفاع بالنجس حرام ولان الخمر واجب الاجتناب وفي الانتفاع بها اقتراب قال
الله تعالى فاجتنبوه **والثامن** انه يحد شاربها وان لم يسكر منها لقوله صلى الله عليه وسلم من شرب الخمر
فاجلدوه فان عاد فاجلدوه فان عاد فاجلدوه **والتاسع** ان الطبخ لا يوثر فيها بعد القذف بالزبد الا انه
لا يحد فيه ما لم يسكر منه على ما قالوا لان الحد بالقليل في النيء خاصة وهذا قد طبخ **والعاشر** جواز
تخليلها وفيه خلاف الشافعي رحمه الله هذا هو الكلام في الخمر واما العصير اذا طبخ حتى ذهب اقل من ثلثيه
فهو المطبوخ ادنى طبخ وذلك حرام اذا غلا واشتد وقذف بالزبد على الاختلاف ويسمى الباذق والمنصف
وهو ما ذهب نصفه بالطبخ وهو حرام عندنا ايضا اذا غلا واشتد واما نقيع التمر ويسمى السكر وهو الني
من ماء الرطب فهو حرام اذا غلا واشتد واما نقيع الزبيب فهو الني من ماء الزبيب فهو حرام اذا غلا واشتد
قال في الينابيع الاشربة ثمانية الخمر والسكر ونقيع الزبيب ونقيع التمر والفضيخ والباذق والطلا
والجمهوري فالخمر هو الني من عصير العنب اذا غلا واشتد على الاختلاف والسكر هو الني من ماء الرطب
اذا غلا من غير طبخ واشتد وقذف بالزبد ونقيع الزبيب وهو الني من مايه وهو حرام اذا غلا واشتد على
الخلاف ونبيذ التمر اذا غلا واشتد والفضيخ وهو البسر يدق ويكسر وينقع في الماء ويترك حتى يغلي ويشتد
ويقذف بالزبد والباذق وهو العصير اذا طبخ حتى يذهب اقل من ثلثيه وهو حرام اذا غلا واشتد وقذف
بالزبد والطلا ما طبخ من عصير العنب او ثمن حتى ذهب ثلثاه والجمهوري هو الطلا المذكور ولكن صب
فيه من الما مقدار ما ذهب منه بالطبخ ثم طبخ بعد ذلك ادنى طبخ وصار مسكرا وكله حكم الباذق ثم الخمر
حرام قليلها وكثيرها ومن شرب منها قليلا وجب عليه الحد ولا يجوز التداوي بها ويكفر مستحلها ومن شرب منها
مقدار ما يصل الجوف وجب عليه الحد ولو خلط الخمر بالما وشربها ان كان الخمر غالبا او مثله حد في القليل منه

مطلب اسم

مطلب احوال خمر

نبيذ

لا يجوز التداوي بالخمر

اذا وصل جوفه وان كان الماء غالبا لم يحد الا ان يسكر وشرب ذلك حرام قليله وكثيره لما فيه من الخبث والنجاسة
اذا خالطت الماء لم يجز شربه ولو طبخ الخمر او غيره من الاشربة بعد الاشتداد حتى ذهب ثلثاه لم يحل شربه
لان الحرمة قد تقررت فيه فلا يرتفع بالطبخ فان شربه انسان حد لان الطبخ حصل في عين محرمة فلا يؤثر في
اباحتها كطبخ الخنزير وليس كذلك العصير اذا طبخ حتى ذهب ثلثاه لان الطبخ حصل في عين مباحة فتغير عن
هيئته قبل حدوث الشدة فيه وهو ليس بعصير فلذلك حل ولو طبخ العنب كما هو ثم عصر فقد روى الحسن عن ابي
حنيفة رحمهما الله انه يحل بالطبخ وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة رحمهما الله انه لا يحل حتى يذهب ثلثاه
بالطبخ وهو الاصح لان العنب اذا طبخ فالعصير قائم فيه لم يتغير وطبخه قبل العصير كطبخه بعد العصير فلا
يحل حتى يذهب ثلثاه ولو جمع في الطبخ بين العنب والتمر وبين العنب والزبيب لا يحل حتى يذهب ثلثاه لان
التمر وان كان يكتفى بادنى طبخة فعصير العنب لا بد فيه من ذهاب ثلثيه فيعتبر جانب العنب احتياطا وكذا
اذا جمع بين عصير العنب ونقيع التمر لما قلنا **قوله** ونبيذ التمر والزبيب اذا طبخ كل واحد منهما ادنى طبخ اي حتى
ينضج فهو حلال وان اشتد اذا شرب منه ما يغلب على ظنه انه لا يسكره من غير لهو ولا طرب هذا عندهما
وقال محمد هو حرام والخلاف فيما اذا شربه للتقوي في الطاعة او لاستمراء الطعام او للتداوي واما للهو فحرام
بالاجماع **قوله** ولا باس بالخليطين وهو ان يجمع ماء التمر وماء الزبيب ويطبخا ادنى طبخ وقيل هما الجمع
بين التمر والعنب او التمر والزبيب ويعتبر في طبخهما ذهاب الثلثين ولو سقى الشاة خمرا ثم ذبحها ان ذبحها من
ساعتها تحل مع الكراهة وبعد يوم فصاعدا تحل من غير كراهة ولو بل الحنطة بالخمر فانها تغسل فاذا جفت
وطبخت ان لم يوجد فيها طعم الخمر ولا رائحتها حل اكلها وان وجد ذلك لا تحل **قوله** ونبيذ العسل والتين
والحنطة والشعير والذرة حلال وان لم يطبخ هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله اذا شربه من
غير لهو ولا طرب وكذا المتخذ من الدخن والاجاص والمشمش ونحوه لقوله صلى الله عليه وسلم الخمر من هاتين
الشجرتين واشار الى الكرمة والنخلة ثم قيل يشترط الطبخ لاباحته وقيل لا يشترط وهو المذكور في
الكتاب وهل يحد في شرب المتخذ من الحبوب اذا سكر منه قال الفقيه رحمه الله لا يحد وصحح في الهداية انه يحد
لان الفساق يجتمعون اليه كاجتماعهم على سائر الاشربة بل فوق ذلك اذا شرب وسكر من الاشربة المتخذة
من الحبوب لا يقع طلاقه وعند ابي حنيفة بمنزلة النائم وذاهب العقل بالبنج وقال محمد يقع طلاقه كما
في سائر الاشربة المحرمة وهذا الخلاف فيما اذا شربه للتداوي اما اذا شربه للهو والطرب فانه يقع طلاقه
بالاجماع **قوله** وعصير العنب اذا طبخ حتى ذهب منه ثلثاه وبقي ثلثه حلال وان اشتد هذا عندهما
وقال محمد رحمه الله حرام والخلاف فيما اذا قصد به التقوي اما اذا قصد به التلهي لا يحل اجماعا وقوله حلال
وان اشتد هذا اذا طبخ كما هو عصير اما اذا غلا واشتد وقذف بالزبد من غير طبخ ثم طبخ لم يحل فاذا
شربه انسان حد **قوله** ولا باس بالانتباذ في الدباء والحنتم والمزفت والنقير الدبا القرع والحنتم
بفتح الحاء والتاء وبكسرهما لغتان هو جرار خضر والمزفت الاناء المطلي بالزفت وهو القير وقيل بالشمع
وقيل بالصمغ والنقير عود منقور والمقير المطلي بالقير وانما لا يكره ذلك لان الظروف لا تحل شيئا ولا تحرمه
قوله واذا تخللت الخمر حلت سواء صارت خلا بنفسها او بشيء طرح فيها مثل ان يطرح فيها الملح او يصب فيها
الماء الحار وما اشبه ذلك خلافا للشافعي رحمه الله ثم اذا صارت خلا يطهر ما يوازيها من الاناء فاما
اعلاه وهو الذي نقص منه الخمر قيل يطهر تبعا وقيل لا يطهر لانه خمر يابس الا اذا غسل بالخل فيتخلل من ساعته
فيطهر كذا في المستصفى ذكره في باب مقالات الشافعي رحمه الله **قوله** ولا يكره تخليلها وقال الشافعي رحمه الله
يكره ولا يجوز اكل البنج والحشيشة والافيون وذلك كله حرام لانه يفسد العقل حتى يصير الرجل فيه خلاعة
وفساد ويصد عن ذكر الله وعن الصلوة لكن تحريم ذلك دون تحريم الخمر فان اكل شيئا من ذلك لا حد عليه وان

بيان اكل البنج والحشيشة والافيون

مطلب حرمة افيون

١٩٤

سكر منه كما اذا شرب البول واكل الغائط فانه حرام ولا حد عليه في ذلك بل يعزر بما دون الحد والله اعلم

كتاب الصيد والذبائح

الصيد في اللغة اسم لما يصطاد ماكولا كان او غير
ماكول قال الشاعر: صيد الملوك ارانب وثعالب * واذا ركبت فصيدي الابطال الا ان في الشرع له
احكام وشرائط كما ذكر في المتن والذبائح جمع ذبيحة **قال رحمه الله** يجوز الاصطياد بالكلب
المعلم والفهد المعلم والبازي وسائر الجوارح المعلمة مثل الاسد والنمر والذئب والفهد ولا يجوز بالخنزير
لانه نجس العين وعن بعض اصحابنا انه لا يجوز بالذئب والاسد لان الاسد لا يعمل لغيره لما فيه من الكبر والذئب
لا يتصور منه التعليم لخساسته ولا يقال من التعذيب تعذيب الذئب وانما شرط التعليم لقوله تعالى وما
علمتم من الجوارح مكلبين اي مسلطين والتكليب اغراء السبع على الصيد ثم للاصطياد سبع شرائط اربع في المرسل
وهو ان يكون معلما وان يكون ذا جارحة غير نجس العين وان يجرحه الكلب والبازي وان يمسك على صاحبه
وثلاث في المرسل احدها ان يكون مسلما او كتابيا يعقل الارسال والثاني التسمية في حال الارسال عند
الذكر والثالث ان يلحقه المرسل او من قام مقامه قبل انقطاع الطلب والتواري **قوله** وتعليم الكلب ان يترك
الاكل ثلاث مرات هذا عندهما وهي رواية عن ابي حنيفة وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يثبت التعليم ما لم يغلب
على ظن الصائد انه تعلم ولا يقدر في ذلك بالثلاث بل يفوض الى راي الصائد ثم على الرواية الاولى عنده
يحل ما اصطاده ثالثا وعندهما لا يحل لانه انما يصير معلما بعد تمام الثلاث حتى ان عندهما لا يوكل الا الرابع
وعنده يوكل الثالث وانما قدراه بالثلاث لانها مدة ضربت للاختبار كما في مدة الخيار وقال الخضر لموسى عليه
السلام بحضرة في المرة الثالثة ان سالتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني وقال عمر رضي الله عنه من اتجر في شيء
ثلاث مرات فلم يربح فليتحول الى غيره ثم اذا صار الكلب معلما في الظاهر فصاد به صاحبه صيودا ثم اكل بعد ذلك
مما اصطاده بطل تعليمه ولا يوكل ما صاده بعد هذا حتى يتعلم تعليما ثانيا فيصير معلما وما كان قد صاده
قبل ذلك من الصيود لا يحل اكلها عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد يحل اكلها **قوله** وتعليم
البازي ان يرجع اذا دعوته وترك الاكل فيه ليس بشرط وفي البازي لغتان تشديد الياء وتخفيفها وجمعه بزاة
والباز ايضا لغة فيه وجمعه ابواز **قوله** فاذا ارسل كلبه المعلم او بازيه او صقره وذكر اسم الله تعالى عند
ارساله فاخذ الصيد وجرحه فمات حل اكله ولا بد من التسمية وقت الرمي والارسال فان رمى ولم يسم عامدا
او ارسل كلبه ولم يسم عامدا فالصيد ميتة لا يحل اكله عندنا خلافا للشافعي رحمه الله وان ترك التسمية عند
ذلك ناسيا حل اكله وان رمى ثم سمى بعد ذلك او ارسل كلبه ثم سمى بعد ذلك لا يحل اكله لان المعتبر وقت الرمي
ووقت الارسال هذا بالاتفاق وقوله وجرحه الجرح شرط لا بد منه في ظاهر الرواية ويكتفى به في اي موضع
كان من بدن الصيد **قوله** وان اكل منه الكلب او الفهد لم يوكل لانه انما امسك على نفسه وذلك يدل على فقد
التعليم فان شرب الكلب من دم الصيد ولم ياكل منه اكل لانه امسك الصيد على صاحبه وهذا يدل على غاية علمه
حيث شرب ما لا يصلح وامسك عليه ما يصلح له وان اخذ الصائد الصيد من الكلب ثم قطع منه قطعة والقاها اليه
فاكلها جاز اكل الباقي وكذا اذا وثب الكلب على الصيد وقد صار في يد صاحبه فاخذ منه لقمة فانه يوكل الباقي
بخلاف ما اذا فعل ذلك قبل ان يحرزه صاحبه وكذا اذا سرق الكلب من الصيد بعد دفعه الى صاحبه فانه يوكل
الباقي وان ارسل كلبه على صيد فاخطاه الكلب واخذ صيدا غيره فقتله فانه يوكل وكذا اذا ارسله على صيد
بعينه فاخطاه واخذ غيره اكل وكذا اذا ارسله على ظبي فاخذ طيرا او على طير فاخذ ظبيا اكل والطير في هذا كله
بمنزلة الكلب وان انفلت كلب على صيد ولم يرسله فاغراه مسلم وسمى فان ازدجر حل اكله والا فلا وان ارسل كلبا
على صيد وسمى فاخذ من ذلك الفور من الصيود فقتله اكل كله وان اخذ صيدا فقتله وجثم عليه طويلا ثم مر به
صيد اخر فقتله لم يوكل لانه قد خرج عن ارسال الاول ولو كمن الكلب حتى مر عليه الصيد فوثب عليه فاخذه

وقتله اكل لان كونه ليتمكن من الصيد من اسباب الاصطياد فلا يقطع حكم الارسال وكذا البازي اذا ارسل
فسقط على شيء ثم طار فاخذ الصيد اكل لانه انما سقط على الصيد ليتمكن من الصيد وهذا اذا لم يمكث طويلا
وكذا الرامي اذا رمى بسهم فما اصاب في سننه ذلك اكل حتى لو اصاب صيدا ثم نفذ منه الى آخر ثم الى آخر
اكلوا جميعا فان امالت الريح السهم الى ناحية اخرى يمنة او يسرة فاصاب صيدا لم يؤكل **قوله** وان اكل
منه البازي اكل لانه ليس من شرط تعليمه ترك الاكل **قوله** وان ادرك المرسل الصيد حيا وجب عليه ان يذكيه
فان ترك تذكيته حتى مات لم يؤكل لانه مقدور على ذبحه ولم يذبح فصار كالميتة وهذا اذا تمكن من ذبحه
اما اذا لم يتمكن وفيه من الحيوة فوق ما يكون من المذبوح لم يؤكل ايضا في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة انه
يحل وذكر بعضهم فيه تفصيلا وهو انه اذا لم يتمكن لفقد سكين لم يؤكل وان لم يتمكن لضيق الوقت فكذا
ايضا لا يؤكل عندنا لانه اذا وقع في يده لم يبق صيدا فبطل حكم ذكاة الاضطرار وما عقره السبع او جرحه
السهم من الانعام فان كان الجرح مما لا يعيش منه الا قدر ما يعيش المذبوح فذكاه لم يؤكل وان كان يعيش
مثله يوما او يومين لو بقي فهو كالموقوذة والمتردية تعمل ابي حنيفة يحل بالذبح وعن ابي يوسف ان كانت
الجراحة يعيش من مثلها اكثر اليوم تحل بالذبح وقال محمد ان كان يبقى اكثر من بقاء المذبوح فذبح اكل قال في
المنظومة لو ذبح المجروح حل ان علم حيوته يوما او الذبح عدم والاكثر اليوم لدى الثاني وفي قول الحبر
فوق ما يحيى الذكي وفسر حافظ الدين رحمه الله الجرح في هذا بان يقر الذئب بطنه ولو قطع شاة بنصفين
ثم ذبحها آخر والرأس يتحرك او شق جوفها واخرج ما فيها ثم ذبحها آخر لم يؤكل لان الاول قتلها **قوله** وان
خنقه الكلب ولم يجرحه لم يؤكل وكذا لو صدمه بصدره او بجبهته فقتله ولم يجرحه بناب ولا مخلب
لان الجرح شرط في ظاهر الرواية وفي هذا دليل على انه لا يحل بالكسر لانه لا ينهر الدم فصار كالخنق وعن ابي
حنيفة رحمه الله اذا كسر عضوا منه اكل لانه جراحة باطنة ولو اصاب السهم ظلف الصيد او قرنه فان وصل
الى اللحم فادماه اكل والا فلا **قوله** وان شاركه كلب غير معلم او كلب مجوسي او كلب لم يذكر اسم الله تعالى عليه
يعني عمدا لم يؤكل لقوله صلى الله عليه وسلم لعدي بن حاتم اذا ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله عليه فكل
وان شاركه كلب آخر فلا تأكل فانك انما سميت على كلبك ولو ارسل كلبه الى ظبي موثق فاصاب صيدا لم يؤكل
لان الموثق لا يجوز صيده بالكلب فهو كالشاة ولو ارسل كلبه على فيل فاصاب صيدا لم يؤكل كذا في الكرخي
وان سمع حسا ظنه صيدا فارسل كلبه او بازيه او رمى اليه سهما فاصاب صيدا ثم علم انه كان حس شاة
او آدمي لم يؤكل وان علم انه حس صيد ماكول او غير ماكول حل ما اصطاده وقال زفر رحمه الله ان كان
حس صيد لا يؤكل كالسباع ونحوها لم يؤكل لان رميها لم يتعلق به اباحة الاكل فاذا اصاب غيرها لم يؤكل
كما لو كان حس آدمي وعن ابي يوسف رحمه الله ان كان حس خنزير لم يؤكل لانه مغلظ التحريم وان كان حس سبع اكل
الصيد لان السباع وان كانت محرمة الاكل فانه يجوز الانتفاع بها بخلاف الخنزير فانه لا يحل الانتفاع به بحال
واما اذا لم يعلم ان الحس حس صيد او غيره لم يؤكل ما اصاب لان الحظر والاباحة تساويا فكان الحكم للحظر
قال في الينابيع اذا ارسل كلبه الى بعير فاصاب صيدا لم يؤكل وان ارسله الى ذئب او خنزير فاصاب
ظبيا اكل **قوله** واذا رمى الرجل سهما الى صيد فسمى الله تعالى عند الرمي اكل ما اصابه اذا جرحه السهم فمات
فان ادركه حيا ذكاه وان ترك تذكيته حتى مات لم يؤكل لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل
فبطل حكم البدل وهذا اذا تمكن من ذبحه اما اذا وقع في يده ولم يتمكن وفيه من الحيوة فوق ما يكون من المذبوح
لم يؤكل في ظاهر الرواية **قوله** واذا وقع السهم بالصيد فتحامل حتى غاب عنه ولم يزل في طلبه حتى اصابه ميتا
اكل هذا استحسان والقياس لا يؤكل لانه يجوز ان يكون مات من رميته ويجوز ان يكون من غيرها وجه الاستحسان
ان النبي صلى الله عليه وسلم مر بالروحاء بحمار وحش عقير فبادر اليه اصحابه فقال دعوه حتى يأتي صاحبه فجاء رجل

من بهز فقال هذه رميتي وانا في طلبها وقد جعلتها لك يا رسول الله فامر النبي صلى الله عليه وسلم ابا بكر ان
يقسمها بين الرفاق وقوله ولم يزل في طلبه حتى اصابه ميتا اكل هذا اذا لم يجد به جراحة اخرى سوى جراحة
سهمه اما اذا وجد به ذلك لا يؤكل لانه موهوم فلعله مات منها **قوله** وان قعد عن طلبه فاصابه ميتا
لم يؤكل لما روي ان رجلا اهدى للنبي صلى الله عليه وسلم صيدا فقال له من اين لك هذا قال رميته بالامس
فكنت في طلبه حتى هجم علي الليل فقطعني عنه ثم وجدته اليوم وهذا مزماتي فيه فقال صلى الله عليه وسلم انه
غاب عنك ولا ادري لعل هوام الارض اعانتك عليه فقتلته لا حاجة لي فيه وقد روي ابن عباس انه قال
كل ما اصميت ودع ما انميت الاصماء ما عاينته والانماء ما توارى عنك وفي المصفى الاصماء ان ترميه فيموت بين يديه
سريعا والانماء ان يغيب عنه بعد وقوع السهم فيه ثم يموت **قوله** واذا رمى صيدا فوقع في الماء لم يؤكل لانه يحتمل
انه مات من الغرق **قوله** وكذا اذا وقع على سطح او جبل ثم تردى منه الى الارض فمات لم يؤكل لانه يحتمل الموت من
السقوط **قوله** وان وقع على الارض ابتداء اكل لانه لا يمكن الاحتراز عنه وفي اعتباره سد باب الاصطياد
بخلاف ما تقدم فانه يمكن الاحتراز عنه ولو وقع على صخرة فانفلق راسه لم يؤكل لاحتمال الموت بذلك كذا في
المستصفى قال الحاكم الشهيد وهذا خلاف جواب الاصل فيحتمل ان يكون فيه روايتان **قوله** وما اصاب المعراض
بعرضه لم يؤكل وان جرحه اكل لانه لابد من الجرح ليتحقق معنى الذكاة والمعراض عصا محددة الراس وقيل هو السهم
المنحوت من الطرفين **قوله** ولا يؤكل ما اصابته البندقة اذا مات منها لانها تدق وتكسر ولا تجرح وكذا لو رماه
بحجر ولو جرحه اذا كان ثقيلا لاحتمال انه قتله بثقله وان كان الحجر خفيفا وبه حدة يحل اكله ثم البندقة اذا
كان لها حدة تجرح بها اكل قال في الينابيع ولو رمى طائرا بحجر او عود فكسر جناحه ولم يجرحه لم يؤكل وان
خرقه اكل وان اصاب راسه فقطعه وابانه لم يؤكل لانه ابانه بالثقل والقوة وان ابانه بحده اكل وان
رماه بسيف او بسكين فاصابه بحده فجرحه اكل وان اصابه بقفا السكين او بمقبض السيف لا يؤكل لانه قتله
دقا والحديد وغيره فيه سواء كذا في الهداية ولو رماه فجرحه فمات بالجرح ان كان الجرح مدميا اكل بالاتفاق
وان لم يكن مدميا فكذلك ايضا عند بعض المتأخرين سواء كانت الجراحة صغيرة او كبيرة لان الدم قد يحتبس
لضيق المنفذ او غلظ الدم وعند بعضهم يشترط الادماء وعند بعضهم ان كانت كبيرة حل بدون الادماء
وان كانت صغيرة لابد من الادماء **قوله** وان رمى صيدا فقطع عضوا منه اكل الصيد ولم يؤكل العضو لقوله صلى
الله عليه وسلم ما ابين من الحي فهو ميت والعضو بهذه الصفة لان المبان منه حي حقيقة لقيام الحيوة فيه
وكذا حكما لانه يتوهم سلامته بعد هذه الجراحة **قوله** وان قطعه اثلاثا والاكثر مما يلي العجز اكل الجميع لان
الاوداج متصلة بالقلب الى الدماغ فاذا قطع الثلث مما يلي الراس صار قاطعا للعروق كما لو ذبحه وان كان
الاكثر مما يلي الراس لا يؤكل ما يلي العجز لان الجرح لم يصادف العروق فصار ما بان من الحي فلا يؤكل ويؤكل
المبان منه وان قطعه بنصفين اكل الجميع ولو ضرب عنق شاة فابان راسها يحل لقطع الاوداج ويكره **قوله**
ولا يؤكل صيد المجوسي والمرتد والوثني والمحرم واما الصبي اذا كان يعقل الذبح والتسمية فلا باس بصيده
وذبحه وان كان لا يعقل لا يحل صيده ولا ذبحه والمجنون كذلك **قوله** ومن رمى صيدا فاصابه ولم يثخنه ولم
يخرجه من حيز الامتناع فرماه آخر فقتله فهو للثاني ويؤكل لان الثاني هو الذي صاده واخذه **قوله** وان
كان الاول اثخنه فرماه الثاني فقتله لم يؤكل لاحتمال الموت بالثاني وليس بذكاة للقدرة على ذكاة الاختيار
بخلاف الاول وهذا اذا كانت الرمية الاولى بحيث ينجو منها الصيد لانه حينئذ يكون الموت مضافا الى الرمي الثاني
اما اذا كان الاول بحيث لا يسلم منه الصيد بان لا يبقى فيه من الحيوة الا بقدر ما يبقى في المذبوح كما اذا ابان
راسه يحل لان الموت لا يضاف الى الرمي الثاني لان وجوده وعدمه سواء **قوله** والثاني ضامن لقيمته للاول
غير ما نقصته جراحته لانه بالرمي اتلف صيدا مملوكا له لانه ملكه بالرمي المثخن وهو منقوص بجراحته وقيمته

المتلف تعتبر يوم الاتلاف وهذه المسئلة على وجوه ان مات من رميه الاول بعد رمية الثاني اكل وعلى الثاني ضمان
ما نقصته جراحته لان جنايته صادفت مجروحا وان مات من الجراحة الثانية لم يوكل لان الثاني رمى اليه وهو
غير ممتنع فصار كمن رمى الى شاة ويضمن الثاني ايضا ما نقصته جراحته لانه قتل حيوانا مملوكا للاول منقوصا
بالجراحة كما اذا قتل عبدا مريضا وان مات من الجراحتين جميعا لم يوكل لانه تعلق به الحظر والاباحة فكان الحكم للحظر
والصيد للاول لانه هو الذي اخرجه من حيز الامتناع وعلى الثاني للاول نصف قيمته مجروحا بجراحتين وما
نقصته الجراحة الثانية لانه مات بفعلهما فسقط عنه نصف الضمان وثبت نصفه وانما ضمن ما نقصته الجراحة
الثانية لانه حصل في ملك غيره قال في الزيادات يضمن ما نقصته الجراحة ثم يضمن نصف قيمته مجروحا بجراحتين
ثم يضمن نصف قيمة لحمه اما الضمان الاول فلانه جرح حيوانا مملوكا للغير وقد نقصه فيضمن ما نقصه اولا واما
الثاني فلان الموت ايضا حصل بالجراحتين فيكون هو متلفا نصفه وهو مملوك لغيره فيضمن نصف قيمته مجروحا
بالجراحتين لان الاولى لم تكن بصنعه والثانية ضمنها مرة فلا يضمنها ثانيا واما الثالث فلان بالرمية الاولى صار
بحال يحل بذكوة الاضطرار لولا رمي الثاني فهذا بالرمي الثاني افسد عليه نصف اللحم فيضمنه **قوله** ويجوز اصطياد
ما يوكل لحمه من الحيوان وما لا يوكل لان له عوضا في غير الماكول بان ينتفع بجلده او بشعره او بريشه او بقرنه او
لاستدفاع شره **قوله** وذبيحة المسلم والكتابي حلال قال في المستصفى هذا اذا كان الكتابي لا يعتقد
المسيح الها اما اذا اعتقده الها فهو كالمجوسي لا تحل ذبيحته ومن شرطه ان يكون الذابح صاحب ملة التوحيد اما
اعتقادا كالمسلم او دعوى كالكتابي وان يكون حلالا خارج الحرم وهذا الشرط في حق الصيد لا في حق الانعام
والاطلاق في ذبيحة المسلم والكتابي يريد به ان كان الذابح يعقل التسمية ويضبطها ذكرا كان او انثى كبيرا كان او صغيرا
وان كان لا يقدر على الذبح ولا يضبط التسمية فذبيحته ميتة لا توكل ولا توكل ذبيحة الصبي الذي لا يعقل والمجنون
والسكران الذي لا يعقل وتجوز ذبيحة الاخرس **قوله** ولا توكل ذبيحة المجوسي والمرتد والوثني لان المرتد لا ملة له
والوثني مثله واما المجوسي فلقوله صلى الله عليه وسلم في المجوس سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا
اكلي ذبائحهم واما ذبيحة الصابئين وهم فرقة من النصارى فعند ابي حنيفة رحمه الله توكل اذا كانوا يومنون بنبي ويقرون
بكتاب وان كانوا يعبدون الكواكب ولا يقرون بنبوة عيسى عليه السلام لم توكل **قوله** والمحرم يعني في الصيد خاصة
والاطلاق في المحرم ينتظم حرمة ذبيحته في الحل والحرم وكذا لا يجوز ما ذبح في الحرم من الصيد سواء كان ذابحه حلالا او محرما وتجوز
ذبيحة من يعقل الذبح والتسمية ويضبط ذلك وان كانت امراة او صبيا ومعنى ضبط الذبح ان يقدر على فري الاوداج
والاقلف والمجبوب والصبي والخنثى والمخنث تجوز ذبيحتهم على ما ذكرنا **قوله** وان ترك الذابح التسمية عمدا فالذبيحة
ميتة لا يحل اكلها وان تركها ناسيا اكل وقال الشافعي رحمه الله توكل في الوجهين وقال مالك رحمه الله لا توكل في الوجهين
والمسلم والذمي في ترك التسمية سواء وعلى هذا الخلاف اذا ترك التسمية عند ارسال الكلب والبازي والرمي ثم
التسمية في ذكاة الاختيار تشترط عند الذبح وهي على المذبوح وفي الصيد تشترط عند الارسال والرمي وهي على الالة
حتى لو اضجع شاة وسمى فذبح غيرها بتلك التسمية لا يجوز ولو رمى الى صيد واصاب غيره حل وكذا في الارسال
ولو اضجع شاة وسمى وكلم انسانا او استسقى ماء فشرب او حدد السكين قليلا ثم ذبح على تلك التسمية الاولى اجزاه
واما اذا طال الحديث او اخذ في عمل اخر واشتغل به ثم ذبح بتلك التسمية الاولى لم يوكل واما استقبال القبلة
بالذبيحة فليس بواجب بالاتفاق وانما هو سنة وصورة التسمية بسم الله والله اكبر وقال الحلواني رحمه الله
بسم الله الله اكبر بدون الواو وان قال بسم الله الرحمن الرحيم فهو حسن والشرط هو الذكر الخالص المجرد على ما قال
ابن مسعود جردوا التسمية حتى لو قال مكان التسمية اللهم اغفر لي لم توكل لانه دعاء وسوال ولو قال سبحان الله والحمد لله
او لا اله الا الله يريد التسمية اجزاه لان المامور به ذكر الله تعالى على وجه التعظيم ولو عطس عند الذبح وقال الحمد لله
لا يجزيه عن التسمية وكذا اذا قال الحمد لله يريد الشكر دون التسمية لا يوكل ولا ينبغي ان يذكر مع اسم الله تعالى شيئا غيره

مثل ان يقول بسم الله محمد رسول الله والكلام فيه على ثلاثة اوجه احدها ان يذكره موصولا به لا معطوفا كما ذكرنا
فهذا يكره ولا تحرم الذبيحة والثاني ان يذكره معطوفا مثل ان يقول بسم الله ومحمد رسول الله بكسر الدال فتحرم الذبيحة
لانه اهل بها لغير الله والثالث ان يقول مفصولا عنه صورة ومعنى بان يقول قبل التسمية او بعدها او قبل ان يضجع الذبيحة
فانه لا باس به وقد قال صلى الله عليه وسلم موضعان لا اذكر معهما عند الذبيحة وعند العطاس وان قال بسم الله
وصلى الله على محمد توكل والاولى ان لا يقول ذلك وفي المشكل الذبح عند مراى الضيف تعظيما له لا يحل اكلها وكذا عند
قدوم الامير او غيره تعظيما له لانه اهل به لغير الله واما اذا ذبح عند غيبة الضيف لاجل الضيافة فانه لا باس به
ولو سمى بالفارسية او الرومية وهو يحسن العربية او لا يحسنها اجزاه **قوله** والذبح بين الحلق واللبة اعلى الصدر
وهي نقرة النحر وفي الكرخي الذكاة في اللبة فما فوق ذلك الى اللحيين وفي الجامع الصغير لا باس بالذبح كله ووسطه
واعلاه ومعنى كلام الشيخ رحمه الله بين بمعنى في اي والذبح في الحلق واللبة **قوله** والعروق التي تقطع في الذكاة
اربعة الحلقوم والمري والودجان الحلقوم مجرى النفس والمري مجرى الطعام والودجان مجرى الدم وهما
العرقان اللذان بينهما الحلقوم والمري **قوله** فاذا قطعها حل الاكل لانه اكمل الذكاة ووجد شرطها في محلها
قوله وان قطع اكثرها فكذلك عند ابي حنيفة رحمه الله لان الاكثر يقوم مقام الكل في كثير من الاحكام **قوله** وقال
ابو يوسف ومحمد لا بد من قطع الحلقوم والمري واحد الودجين قال في الهداية والمشهور ان هذا قول ابي
يوسف وحده ومعناه اذا قطع ثلاثة وترك واحدا جاز اي الثلاثة كانت عند ابي حنيفة رحمه الله وعند ابي يوسف
رحمه الله ان قطع الحلقوم والمري واحد الودجين جاز والا فلا حتى لو قطع الحلقوم او المري واقتصر على احدهما مع
الودجين لم يجز عند ابي يوسف وقال محمد رحمه الله لا يجوز حتى يقطع من كل واحد من العروق الاربعة اكثره **قوله**
ويجوز الذبح بالليطة والمروة وبكل شيء انهر الدم الا السن القائمة والظفر القائم الليطة قشر القصب
والمروة واحدة المرو وهي حجارة بيض براقة يقدح منها النار وقيده بالظفر القائم والسن القائمة لانهما اذا
كانت منزوعة جاز الذبح بهما ولا باس باكله وقال الشافعي رحمه الله المذبوح بهما ميتة لا يجوز اكلها واما الذبح
بالسن القائمة والظفر القائم فانه لا يجوز بالاجماع فان ذبح بهما كان ميتة لانه يقتل بالثقل لانه يعتمد عليه
ولو ذبح الشاة ولم يسل منها الدم قال ابو القاسم الصفار رحمه الله لا توكل وقال ابو بكر الاسكاف الصحيح انه
يوكل لان فري الاوداج قد حصل وهذا انما يكون في الشاة اذا اعلفت العناب **قوله** ويستحب ان يحد الذابح
شفرته لقوله صلى الله عليه وسلم اذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة وليحد احدكم شفرته ولان تحديدها اسرع
للذبح واسهل على الحيوان ويكره الذبح بالسكين الكليلة لما فيه من تعذيب الحيوان وهو منهي عنه ويكره ان
يضجع الشاة ثم يحد الشفرة بعد ما اضجعها وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم راى رجلا قد اضجع شاة وهو يحد
شفرته فقال لقد اردت ان تميتها موتتين هلا حددتها قبل ان تضجعها وراى عمر رضي الله عنه رجلا قد اضجع شاة
ووضع رجله على صفحة وجهها وهو يحد الشفرة فضربه بالدرة فهرب وشردت الشاة فقال عمر رضي الله عنه
لم حددتها قبل ان تضجعها ورجلك موضع وضعتها ولان البهائم تحس بما تجزع منه فاذا فعلت ذلك زادت في المها
وذلك لا يجوز ويكره ايضا ان يجر رجلها اذا اراد ذبحها ويستحب ان يسوقها برفق ويضجعها برفق **قوله** ومن بلغ
بالسكين النخاع او قطع الراس كره له ذلك وتوكل ذبيحته النخاع عرق ابيض في عظم الرقبة ويكره له ايضا
ان يكسر العنق قبل ان يموت وان يسلخ جلدها قبل ان تبرد **قوله** وان ذبح الشاة من قفاها فان بقيت حية حتى قطع
العروق جاز ويكره لانه خلاف المسنون **قوله** وان ماتت قبل قطع العروق لم توكل لانها ماتت قبل وجود الذكاة
في محلها كما لو ماتت حتف انفها رجل ذبح شاة مريضة فلم يتحرك منها الا فوها ان فتحت فاها لا توكل وان ضمته
اكلت وان فتحت عينيها لا توكل وان غمضتها اكلت وان مدت رجلها لا توكل وان قبضتها اكلت وان لم يقم شعرها
لا توكل وان قام اكلت هذا كله اذا لم يعلم حياته وقت الذبح اما اذا علمت يقينا اكلت بكل حال كذا في الواقعات

في الحلق ح

مطلب واذا ذبح شاة او بقرة وتحركت وخرج الدم

مطلب الابل اذا ندت او وقع منها شي في بئر فلم يقدر

في الينابيع الشاة اذا مرضت او شق الذيب بطنها ولم يبق فيها من الحيوة الا مقدار ما يعيش المذبوح فعند ابي
يوسف ومحمد لا تحل الذكوة والمختار ان كل شي ذبح وهو حي حل اكله ولا توقيت فيه وعليه الفتوى لقوله تعالى الا ما
ذكيتم من غير فصل وان ذبح شاة او بقرة وتحركت وخرج منها الدم اكلت وان خرج منها الدم ولم تتحرك وخروجه مثل
ما يخرج من الحي اكلت عند ابي حنيفة رحمه الله وبه ناخذ كذا في الينابيع **قوله** وما استانس من الصيد فذكاته الذبح
لانه مقدور على ذبحه كالشاة **قوله** وما توحش من النعم فذكوته العقر والجرح والاصل في هذا ان الذكاة على ثلاثة
ضربين اختيارية واضطرارية ومتى قدر على الاختيارية لا تحل له ذكوة الاضطرارية ومتى عجز عنها حلت له الاضطرار
فالاختيارية ما بين اللبة واللحيين والاضطرارية الطعن والجرح وانهار الدم في الصيد وكل ما كان في علة الصيد
من الاهلي كالابل اذا ندت او وقع منها شي في بئر فلم يقدر على الحزه فانه يطعنه في اي موضع قدر عليه فيحل اكله
وكذا اذا تردت بقرة في بئر فلم يقدر على ذبحها فان ذكوتها العقر والجرح ما لم يصادف العروق على هذا
اجمع العلماء لان الذبح فيه متعذر واما الشاة فانها اذا ندت في الصحرا فذكاتها العقر لانه لا يقدر عليها وان
ندت في المصر لم يجز عقرها لانها لا تدفع عن نفسها فيمكن اخذها في المصر بخلاف البعير والبقرة فانهما اذا ندا في
المصر والصحرا فهما سوا وذكوتهما العقر لانهما يدفعان عن انفسهما فيقوتهما فلا يقدر عليهما **قوله** والمستحب
في الغنم والبقر الذبح قال الله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة وقال تعالى في الغنم وفديناه بذبح عظيم
قوله فان نحرهما جاز ويكره اما الجواز فلقوله صلى الله عليه وسلم انهر الدم بما شئت واما الكراهة فلمخالفة
السنة المتواترة فان قيل روي جابر رضي الله عنه قال نحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة ولم يقل وذبحنا البقرة قيل العرب قد تضمر الفعل اذا كان في اللفظ دليل عليه
قال الشاعر علفتها تبنا وما بارداً حتى شتت همالة عيناها اي وسقيتها ما باردا فاضمر الفعل لدلالة
هذا معناه وذبحنا البقرة **قوله** والمستحب في الابل النحر لقوله تعالى فصل لربك وانحر يعني البدن ولان اللبة من
البدن ليس فيها لحم فلذلك استحب فيها النحر لانه اسهل على الحيوان بخلاف الغنم والبقر فان حلقهما على وجه
واحد **قوله** فان ذبحها جاز ويكره وقال مالك رحمه الله لا يجوز فان ذبحها لم توكل وهذا عنده اذا نحر الشاة
والبقرة لا يوكلان لنا قوله صلى الله عليه وسلم انهر الدم بما شئت والسنة في البعير ان ينحر قايما معقول اليد
اليسرى فان اضجعه جاز والاول افضل والسنة في الشاة والبقر ان تذبح مضطجعة لانه امكن لقطع العروق
ويستقبل القبلة في الجميع قال في الواقعات رجل ذبح شاة وقطع الحلقوم والاوداج الا ان الحيوة
فيها باقية فقطع انسان منها قطعة يحل اكل المقطوع لان المنصوص بعدم الحل ما ابين من الحي وهذا ليس بحي
مطلقا قال في التفسير في قوله تعالى فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها يعني الابل اذا سقطت بعد النحر
فوقعت جنوبها على الارض وخرجت روحها فكلوا منها ولا يجوز الاكل من البدن الا بعد خروج الروح **قوله** ومن
نحر ناقة او ذبح بقرة او شاة فوجد في بطنها جنينا ميتا لم يوكل اشعر او لم يشعر هذا قول ابي حنيفة وزفر
رحمهما الله وعندهما ان تم خلقه اكل والا فلا لقوله صلى الله عليه وسلم ذكوة الجنين ذكوة امه ولانه في حكم جزو
من اجزائها بدليل انه يدخل في بيعها ويعتق بعتقها فصار كسائر اعضائها ولابي حنيفة رحمه الله قوله تعالى
حرمت عليكم الميتة وهي اسم لما مات حتف انفه وهذا موجود في الجنين لانه لا يموت بموت امه لانها قد تموت
ويبقى الجنين حيا في بطنها ويموت وهي حية فحيوته غير متعلقة بحيوتها فلا تكون ذكوتها ذكاة له فصار
كالشاتين لا تكون ذكوة احدهما ذكاة للاخرى ولانه اصل في الحيوة والدم لانه يتصور حيوته بعد موتها
وله دم على حدة غير دمها والذبح شرع لتمييز الدم النجس من اللحم الطاهر وذبحها لا يكون سببا لخروج الدم منه
وما رووه من الحديث فقد روي ذكاة امه بالنصب بنزع الخافض اي كذكاة امه واما اذا خرج الجنين حيا ومات
لم يوكل بالاجماع وانما الخلاف فيما اذا خرج ميتا وانما شرطا ان يكون كامل الخلق لانه اذا لم يكمل فهو كالمضغة

والدم

١٩٧

والدم فلا يحل اكله ومعنى قوله اشعر او لم يشعر اي تم خلقه او لم يتم **قوله** ولا يجوز اكل كل ذي ناب
من السباع ولا ذي مخلب من الطير المراد من ذي الناب ان يكون له ناب يصطاد به وكذا من ذي المخلب
والا فالحمامة لها مخلب والبعير له ناب وذلك لا ناب له فذو الناب من السباع الاسد والنمر والفهد والذئب
والضبع والثعلب والكلب والسنور البري والاهلي والفيل والقرد وكذا اليربوع وابن عرس من سباع
الهوام وذو المخلب من الطير الصقر والبازي والنسر والعقاب والرخم والغراب الاسود والحداة والشاهين
وكل ما يصطاد بمخلبه وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لعن يوم خيبر عشرة وحرم خمسة لعن اكل
الربوا وموكله وكاتبه وشاهديه ومحليه والواشمة والموشومة والواصلة والموصولة ومانع الصدقة
وحرم الخاطفة والمنتهبة والمجثمة والحمار الاهلي وكل ذي ناب من السباع وقال الاكل كل ذي ناب من
السباع حرام فالخاطفة هي ما تخطف من الهوا مثل البازي والحداة والمنتهبة هي ما تنتهب من الارض
مثل الذيب ونحوه والمجثمة روي بفتح الثا وكسرها فهي بالفتح كل صيد صبر عليه الكلب حتى مات غما
وبالكسر هو كل شي عادته ان يجثم على الصيد مثل الكلب والذئب **قوله** ولا باس بغراب الزرع لانه ياكل
الحب وليس هو من سباع الطير ولا ياكل الجيف وكذا اكل غراب يخلط الجيف والحب لا يوكل واما الدجاج
فلا باس باكله باجماع العلما وكذا البط الكسكري في حكم الدجاج **قوله** ويكره اكل الضبع والضب والحشرات
كلها وقال الشافعي رحمه الله لا باس باكل الضبع والضب **قوله** والحشرات كلها يعني البري والبحري كالضفدع
وغيرها وكذا السلحفاة لانها من الحشرات وكذا الفيران والاوزاغ والعضابة والقنافذ والحيات
وجميع الذباب والزنابير والعقارب والخنافس والجعلان لان هذه الاشيا مستخبثة قال الله تعالى
ويحرم عليهم الخبائث واما الوبر فقال ابو يوسف رحمه الله هو مثل الارنب لانه يعتلف البقول والنبت
ولا ياكل الجيف ويجوز اكل الظبا وبقر الوحش وحمر الوحش والابل وهو الوعل **قوله** ولا يجوز اكل لحوم الحمر
الاهلية والبغال لان النبي صلى الله عليه وسلم حرم لحوم الحمر الاهلية يوم خيبر وامر ابا طلحة ان ينادي
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهاكم عن لحوم الحمر الاهلية فانها رجس فاراقوا القدور وهي تغلي
واما البغل فهو متولد من الحمار فكان مثله **قوله** ويكره اكل لحم الفرس عند ابي حنيفة يعني كراهة تحريم
لا كراهة تنزيه وقال ابو يوسف ومحمد لا باس باكله لما روي جابر قال نهى رسول الله صلى
الله عليه وسلم عن لحوم الحمر واذن في الخيل يوم خيبر ولابي حنيفة قوله تعالى والخيل والبغال والحمير
لتركبوها خرج مخرج الامتنان فلو جاز اكلها لذكره لان النعمة بالاكل اكثر من النعمة بالركوب الا ترى ان
الابل لما كانت توكل وتركب جمع بينهما قال تعالى فمنها ركوبهم ومنها ياكلون ولان الخيل آلة ارهاب العدو
فيكره اكلها احتراما لها ولهذا يضرب للفرس بسهم في الغنيمة ولان في اباحتها تقليل الجهاد واما لبنها فلا
باس به لانه ليس في شربه تقليل الجهاد **قوله** ولا باس باكل الارنب لانها ليست من السباع ولا من اكلة الجيف
فاشبهت الظبا **مسئلة** الكلب اذا نزى على معزاة فولدت ولدا راسه راس الكلب وما سوى ذلك
من الاعضا يشبه المعز فانه يقدم اليه اللحم والعلف فان تناول اللحم دون العلف لم يوكل لانه كلب
وان تناول العلف دون اللحم رمي بالراس ويوكل ما سواه فان تناولهما جميعا يضرب فان نبح لا يوكل وان
تغر رمي بالراس بعد الذبح ويوكل ما سواه فان تناولهما جميعا يضرب وان نبح وتغر يقرب اليه الما فان
ولغ فهو كلب لا يوكل وان شرب رمي بالراس ويوكل ما سواه وقيل ان خرج منه الكرش يوكل ما سوى الراس
وان خرجت منه الامعا لا يوكل **قوله** واذا ذبح ما لا يوكل لحمه طهر لحمه وجلده الا الادمي والخنزير فان الذكاة
لا تعمل فيهما شيا فالادمي لحرمته والخنزير لنجاسته كما في الدباغ لقوله صلى الله عليه وسلم دباغ الاديم ذكوته
فكما يطهر بالدباغ كذلك يطهر بالذكوة بخلاف ما ذبحه المجوسي لان ذبحه اماتة في الشرع فلا بد من الدباغ

وكما يطهر لحمه يطهر شحمه حتى لو وقع في الماء القليل لا يفسده وهل يجوز الانتفاع به في غير الاكل قيل لا يجوز
وقيل يجوز كالزيت اذا خالطه ودك الميتة والزيت غالب لا يؤكل وينتفع به في غير الاكل كذا في الهداية واختلفوا
في الموجب للطهارة ما لا يؤكل لحمه هل هو مجرد الذبح او الذبح مع التسمية والظاهر انه لا يطهر الا بالذبح مع
التسمية ولا يفتقر تطهير ما ذكر الى الجوع ويكره اكل لحوم الابل الجلالة وشرب لبنها وكذا البقر والشاة والجلالة
والتي تاكل العذرة والنجاسات لا غير اما اذا خلطت فليست بجلالة وقيل هي التي الاغلب من اكلها النجاسة
ولان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان يحج عليها وان يغزى عليها وان ينتفع بها في العمل الا ان تحبس اياما وتعلف
وهذا محمول على انها تنتن في نفسها فيمنع من استعمالها حتى لا يتاذى الناس بريحها وكان ابو حنيفة رحمه الله لا يوقت
في حبسها وقال انما احبسها حتى يطيب لحمها وروي انها تحبس ثلاثة ايام وقيل سبعة ايام وهو كذلك
موقوف على زوال النتن ولا عبرة بالايام وتوقف [illegible] وقتا احدها
[illegible] متى يطيب لحمها والثانية الكلب متى يصير معلما والثالثة وقت الختان والرابعة الخنثى المشكل
والخامسة سور الحمار والسادسة الدهر منكرا والسابعة هل الملائكة افضل ام الانبياء والثامنة اطفال
المشركين توقف في هذه المسائل لغاية ورعه واما الدجاج فانها لا تكره وان تناولت النجاسة لانها لا تنتن
كما تنتن الابل فاذا اريد ذبح الجلالة حبست ثلاثة ايام او نحوها وتعلف وهل تحبس الدجاجة اذا اريد ذبحها
قال ابو يوسف رحمه الله لا وروي انها تحبس ثلاثة ايام وحكي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحبس الدجاج ثلاثا
ثم ياكله قلنا هذا على طريق التنزه لا على الوجوب ولو ارتضع جدي بلبن كلبة او خنزيرة حتى كبر لا يكره اكله
لان لحمه لا يتغير بذلك **قوله** ولا يؤكل من حيوان الماء الا السمك ويكره اكل الطافي منه لا من السمك واما
ما مات من شدة الحر والبرد ففيه روايتان احدهما يؤكل لانه مات بسبب حادث فصار كما لو القاه الماء
على الشط والثانية لا يؤكل لانه مات حتف انفه ولو ان سمكة ابتلعت سمكة اكلتا جميعا لان المبلوعة ماتت
بسبب حادث واما اذا خرجت من دبر السمكة لا تؤكل لانها قد استحالت عذرة **قوله** ولا باس باكل الجريث
والمارماهي لانهما من انواع السمك فالجريث البكاس والمارماهي العربي وقيل العذف **قوله** ويجوز اكل الجراد
ولا ذكاة فيه لقوله صلى الله عليه وسلم احلت لنا ميتتان ودمان فالميتتان السمك والجراد والدمان الكبد
والطحال وقد روي عن ابن ابي اوفى قال غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات فاكل الجراد
وسئل علي رضي الله عنه عن الجراد ياخذه الرجل وفيه الميت فقال كله كله وهذا عد من فصاحته ودل على اباحته
مسئلة كره رسول الله صلى الله عليه وسلم من الذبيحة سبعة اشيا الذكر والانثيين والقبل والغدة والمرارة
والمثانة والدم [illegible] قال ابو حنيفة رحمه الله اما الدم فحرام بالنص واما البقية فمكروهة
فمكروهة لان النفس تستخبثها وتكرهها

كتاب الاضحية

الاضحية اراقة الدم من النعم دون سائر الحيوان والدليل على انها الاراقة انه لو تصدق بعين الحيوان
لم يجز والصدقة بلحمها بعد الذبح مستحب وليس بواجب حتى لو لم يتصدق جاز قال في الواقعات
شرا الاضحية بعشرة دراهم خير من التصدق بالف درهم لان القربة التي تحصل باراقة الدم لا تحصل بالصدقة
قال رحمه الله الاضحية واجبة اي التضحية لان الوجوب من صفات الفعل الا ان الشيخ رحمه الله
قال ذلك توسعة ومجازا ويعني بقوله واجبة عملا لا اعتقادا حتى لا يكفر جاحدها وعن ابي يوسف رحمه الله انها
سنة مؤكدة وبه قال الشافعي رحمه الله وذكر الطحاوي قول محمد مع ابي يوسف **قوله** على كل حر مسلم مقيم
موسر في يوم الاضحى شرط الحرية لان العبد لا يملك شيئا وشرط الاسلام لانها عبادة والكافر ليس من اهلها
وشرط الاقامة لانها لو وجبت على المسافر لاشتغل بها عن سفره ولانه قد سقط عنه ما هو اكد منها كالجمعة
وبعض الفرض حتى لا يشتغل عن سفره ويجب على اهل الامصار والقرى والبوادي ويشترط في وجوبها اليسار

مطلب توقف الامام رحمه الله في ثمانية مسائل

لانها حق في مال يجب على وجه القربة كالزكوة واحترز بقوله على وجه القربة عن النفقة واشترط يوم الاضحى
لان اليوم مضاف اليها وايام الاضحى ثلاثة يوم النحر ويومان بعده واولها افضلها والمستحب ذبحها بالنهار ويكره
بالليل لانه امكن لاستيفاء العروق وان ذبحها بالليل اجزاه مع الكراهة ولا تجب على الحاج المسافر فاما اهل مكة
فانها تجب عليهم وان حجوا وقال في الجندي لا تجب على الحاج اذا كان محرما وان كان من اهل مكة واما العتيرة
فهي منسوخة وهي شاة كانت تقام في رجب **قوله** عن نفسه وعن اولاده الصغار اعتبارا بالفطرة هذه رواية
الحسن عن ابي حنيفة وفي ظاهر الرواية لا تجب الا على نفسه خاصة بخلاف صدقة الفطر لان السبب هناك راس
يمونه ويلي عليه وهذه قربة محضة والاصل في القرب ان لا تجب على الغير بسبب الغير ولهذا قالوا لا يجب ان يضحي
عن عبده بالاجماع وان كان تجب عليه فطرته فان كان للصغير مال ضحى عنه ابوه او وصيه من مال الصغير عندهما
وقال محمد وزفر يضحي عنه ابوه من مال نفسه لا من مال الصغير وهذا كله على رواية الحسن والخلاف في هذا كا
في صدقة الفطر وقيل لا تجوز التضحية من مال الصغير اجماعا لان القربة تتادى بالاراقة والصدقة بعدها
تطوع فلا يجوز ذلك في مال الصغير ولا يمكن الصغير ان ياكله كله والاصح انه يضحي عنه من ماله وياكل منه
الصغير ما امكنه ويدخر له قدر حاجته ويبتاع له ما يبقى ما ينتفع بعينه كما يجوز ان ينتفع البالغ بجلد
الاضحية وقال في شاهان يشترى له به ما يؤكل كالحنطة والخبز وغيره قال في الينابيع ولو كان المجنون
موسرا ضحى عنه وليه من ماله في الرواية المشهورة وروي انه لا تجب الاضحية في مال المجنون ولا يجب عليه ان
يضحي عن اولاده الكبار لانه لا ولاية له عليهم واما ابن ابنه الصغير فروى الحسن عن ابي حنيفة انه يضحي عنه اذا كان
ابوه ميتا وان كان حيا لا يجب عليه لانه لا ولاية للجد عليه كالاخ واذا ولد للرجل ولد وهو موسر في ايام الذبح
قال الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله يجب عليه ان يذبح عنه ما لم تمض ايام الذبح لانه حدث في وقت الوجوب
وان مات ابن له صغير في ايام النحر قبل ان يذبح عنه فليس عليه ان يضحي عنه لان العبادات الموقتة يجب عندنا
باخر وقتها فمن مات قبل الوجوب لم يتعين في حقه وقال ابو حنيفة رحمه الله ليس على المسافر ان يذبح عن نفسه
وعليه ان يذبح عن اولاده ان كانوا مقيمين فان كانوا مسافرين معه لم يضح عنهم كذا في الكرخي وان كان مقيما
واولاده مسافرون ضحى عن نفسه خاصة ومن مات في وسط ايام النحر فلا اضحية عليه سواء كان بالغا او
صبيا **قوله** يذبح عن كل واحد منهم شاة شرط الذبح حتى لو تصدق بقيمتها في ايام النحر لا يجوز لان الاضحية
الاراقة **قوله** او يذبح بدنة او بقرة عن سبعة والبدنة والبقرة تجزي كل واحدة منهما عن سبعة ان كانوا
كلهم يريدون بها وجه الله تعالى وان اختلفت وجوه القرب بان يريد احدهم الهدي والاخر جزا الصيد
والاخر هدي المتعة والاخر الاضحية والاخر التطوع وقال زفر لا يجوز الا اذا اتفقت القرب كلها وان كان
احدهم يريد بنصيبه اللحم فانه لا يجزي عن الكل اجماعا وكذا اذا كان نصيب احدهم اقل من السبع فانه لا
يجوز عن الكل ايضا لعدم وصف القربة في البعض وكذا يجوز عن خمسة او ستة او ثلاثة ولا يجوز عن ثمانية
وقال مالك رحمه الله تجوز عن اهل بيت واحد وان كانوا اكثر من سبعة ولا تجوز عن اهل بيتين وان كانوا
اقل من سبعة ثم اذا جازت الشركة فالقسمة للحم بالوزن فان اقتسموا جزافا لم يجز الا اذا كان معه شي من الاكارع
والجلد اعتبارا بالبيع واذا اشترك سبعة في بدنة فمات احدهم قبل الذبح فرضي ورثته ان تذبح عن الميت جاز
استحسانا وقال زفر رحمه الله لا يجوز لان الميت قد سقط عنه الذبح وفعل الوارث لا يقوم مقامه فصار
نصيبه اللحم فلم يجز ولنا ان الوارث يملك ان يتقرب عن الميت بدليل انه يجوز ان يحج عنه ويتصدق عنه فصار
نصيب الميت للقربة فيجوز عن الباقين فان كان احدهم مريدا ان اراد القربة لم يجز عنه ولا عن غيره لانه لا قربة له
فصار كمن يريد بنصيبه اللحم **قوله** وليس على الفقير والمسافر اضحية اما الفقير فظاهر واما المسافر فلما روي عن علي
رضي الله عنه انه قال ليس على المسافر جمعة ولا اضحية **قوله** ووقت الاضحية يدخل بطلوع الفجر من يوم النحر

خلاف

فلو ضحى يوم النحر وله مائتا درهم او اكثر فسرقت منه او هلكت او نقص عددها فلا اضحية عليه ولو ضحى يوم الاضحى
ولا مال له ثم استفاد مائتين في ايام النحر فعليه الاضحية اذا لم يكن عليه دين **قوله** الا انه لا يجوز لاهل الامصار
الذبح حتى يصلي الامام صلوة العيد لقوله صلى الله عليه وسلم ان اول نسكنا في يومنا هذا الصلوة ثم الذبح
وقال صلى الله عليه وسلم من ذبح قبل الصلوة فليعد ذبيحته ومن ذبح بعد الصلوة فقد تم نسكه واصاب
سنة المسلمين فان اخر الامام الصلوة فليس له ان يذبح حتى ينتصف النهار وكذا اذا ترك الصلوة متعمدا حتى انتصف
النهار فقد حل الذبح من غير صلوة وفي الايام كلها فان ذبح بعد ما قعد الامام مقدار التشهد جاز ولو ذبح بعد
ما صلى اهل المسجد ولم يصل اهل الجبانة اجزاه استحسانا وان ذبح بعد ما صلى الامام ثم علم انه صلى بهم
وهو محدث اجزاه ويعتبر في الذبح مكان الاضحية لا مكان الرجل فان كان الرجل في المصر والشاة في السواد
فذبحوا عنه بعد طلوع الفجر بامره جاز وان كان في السواد والشاة في المصر لا يجوز الذبح الا بعد صلوة العيد
وحيلة المصري اذا اراد ان يتعجل فانه يبعث بها الى خارج المصر فيضحي بها بعد طلوع الفجر قال في الهداية
وهذا لانها تشبه الزكاة من حيث انها تسقط بهلاك المال قبل مضي ايام النحر كالزكاة تسقط بهلاك النصاب
فتعتبر في الصرف مكان المحل لا مكان الفاعل اعتبارا بها بخلاف صدقة الفطر لانها لا تسقط بهلاك المال بعد
ما طلع الفجر من يوم الفطر وان كان الرجل من اهل السواد مسكنه فيه دخل المصر لصلوة الاضحى وامرهم ان يضحوا
عنه جاز ان يذبحوا عنه بعد طلوع الفجر لان المعتبر مكان الفعل دون مكان المفعول عنه وان صلى الامام ولم
يخطب اجزاه من ذبح لان خطبة العيد ليست بواجبة **قوله** فاما اهل السواد فيذبحون بعد طلوع الفجر لان صلوة
العيد ليست واجبة عليهم ولا يجوز لهم ان يذبحوا قبل طلوع الفجر لان وقت الذبح لا يدخل الا بطلوع الفجر **قوله**
وهي جائزة في ثلثة ايام يوم النحر ويومان بعده ولو اغفل ضحيته حتى مضت ايام النحر او ضاعت فاصابها بعد
ايام النحر فليس عليه ان يذبحها ولكن يتصدق بها ولا يترك منها شيئا وان اشترى شاة للاضحية فضلت فاشترى
غيرها ثم وجد الاولى فالافضل ان يذبح الكل وان ذبح الاولى لا غير اجزاه سواء كانت قيمة الاولى اكثر من قيمة الثانية
او اقل وان ذبح الثانية لا غير ان كانت مثل الاولى او افضل جاز وان كانت دونها تصدق بفضل الزيادة ويتصدق بها
ولا يلزمه ان يذبحهما جميعا سواء كان معسرا او موسرا وقال بعض اصحابنا ان كان موسرا فكذلك وان كان معسرا الزمه
ذبح الكل لان الوجوب على الغني بالشرع ابتداء لا بالشرا فلم يتعين به وعلى الفقير بشرائه بنية الاضحية فتعينت عليه
وكذا اذا اشترى شاة سليمة ثم تعيبت بعيب مانع ان كان غنيا فعليه غيرها وان كان فقيرا تجزيه هذه لما ذكرنا
ان الوجوب على الغني بالشرع ابتداء لا بالشرا وعلى هذا قالوا اذا ماتت المشتراة للتضحية فعلى الموسر مكانها اخرى
ولا شيء على الفقير وان ولدت الاضحية ولدا ذبحه معها لان الوجوب تعين فيها فيسري الى ولدها ومن اصحابنا من
قال هذا في الاضحية الواجبة لان الوجوب تعين فيها بالشرا واما الشاة التي اشتراها الموسر ليضحي بها اذا ولدت
لم يتبعها ولدها وكان من اصحابنا يقولون لا يجب ذبح الولد ولو تصدق به جاز لان الحق لم يسر اليه ولكنه متعلق
بها فهو كجلدها وخطامها فان باعه او اكله تصدق بقيمته في الاكل وثمنه في البيع وان امسك الولد حتى
مضت ايام النحر تصدق به وقال في الجندي اذا ذبح الاضحية تذبح الولد يوم الاضحى بعد الام اجزاه ويكون
حكمه كحكم امه وان ذبحه قبل ذبحها لا يحل اكله ويتصدق به **قوله** ولا يضحى بالعمياء ولا العوراء ولا العرجاء التي لا
تمشي الى المنسك وهو المذبح ولا بالعجفاء لقوله صلى الله عليه وسلم لا تجزئ في الضحايا اربعة العوراء البين عورها
والعرجاء البين عرجها والمريضة البين مرضها والعجفاء التي لا تنقي اي لا نقي لها وهو المخ لشدة الهزال **قوله** ولا
تجوز مقطوعة الاذن او الذنب قال صلى الله عليه وسلم استشرفوا العين والاذن اي اطلبوا سلامتهما واما
الذنب فهو عضو مقصود كالاذن **قوله** ولا التي ذهب اكثر اذنها او ذنبها فان بقي اكثر الاذن او الذنب جاز
وكذا حكم الالية واختلفت الرواية عن ابي حنيفة رحمه الله في ذلك فروي عنه ان كان الذاهب من الاذن او الذنب

ولدت ح

١٩٩

الثلث فما دونه اجزاه وان كان اكثر من الثلث لم يجزه فجعل الثلث في حد القليل لانه تنفذ فيه الوصية من غير رضى
الورثة وروي عنه ان كان الذاهب الثلث لم يجز وان كان اقل جاز فجعل الثلث في حد الكثير لقوله صلى الله عليه
وسلم والثلث كثير وروي عنه ان كان الذاهب الربع لم يجز لان الربع في حكم الكل في كثير من الاحكام الا ترى في الصوم
قدروا به مسح الراس ووجوب الدم في الحلق وعند ابي يوسف رحمه الله اذا بقي اكثر من النصف اجزاه وان ذهب اكثره
منه لم يجزه وان كان الذاهب النصف فيه روايتان احديهما لا يجوز لاجتماع الحظر والاباحة فغلب الحظر وفي الثانية
يجوز وقول محمد قيل مع ابي حنيفة وفي الهداية مع ابي يوسف والاظهر ان عند ابي حنيفة رحمه الله ان الثلث في حد
القليل وما زاد عليه في حد الكثير **قوله** ويجوز ان يضحي بالجماء وهي التي لا قرن لها خلقة وتسمى الجلحاء ايضا وكذلك
العضباء وهي التي انكسرت غلاف قرنها **قوله** والخصي لانه اطيب لحما من غير الخصي قال ابو حنيفة رحمه الله ما زاد في
لحمه انفع مما ذهب من خصيته **قوله** والثولاء وهي المجنونة لان العقل غير مقصود في البهائم وهذا اذا كانت تعتلف
اما اذا كانت لا تعتلف لا تجزيه واما الصكاء وهي التي لا اذن لها خلقة لا يجوز ان يضحى بها لانه فات بالاذن حق
الفقراء واما اذا كانت لها اذن صغيرة خلقة جاز لان العضو موجود وصغره غير مانع **قوله** واما الجرباء اذا كانت
سمينة جاز لان الجرب انما هو في الجلد ولا نقصان في اللحم واما الهتماء وهي التي لا اسنان لها ففيها روايتان عن ابي
يوسف احديهما اعتبر بالاذن فقال ان بقي اكثرها اجزات كالاذن وفي الرواية الاخرى ان بقي لها ما تعتلف به اجزاه
لان المقصود منها الاكل بها **قوله** والاضحية من الابل والبقر والغنم ولا يجوز فيها شيء من الوحشي فان كان متولدا من
الاهلي والوحشي فالمعتبر الام لانها هي الاصل في التبعية حتى اذا نزا الذئب على الشاة يضحى بالولد وكذا اذا كانت
البقرة اهلية نزى عليها ثور وحشي فان كان على العكس لم يجز ان يضحى بالولد **قوله** ويجزئ في ذلك كله الثني فصاعدا
الا الضان فان الجذع منه يجزئ يعني اذا كان عظيما بحيث اذا خلط بالثنيان يشتبه على الناظر من بعيد فالجذع
من الضان ما تم له ستة اشهر وقيل سبعة والثني منها ومن المعز ما له سنة وطعن في الثانية ومن البقر ما له سنتان
وطعن في الثالثة ومن الابل ما له خمس سنين وطعن في السادسة ويدخل في البقر الجواميس لانها من جنسها والذكر
من الضان افضل من الانثى اذا استويا والانثى من البقر افضل من الذكر اذا استويا **قوله** ويأكل من لحم الاضحية
قال الله تعالى فكلوا منها واطعموا البائس الفقير الذي اصابه ضر الجوع وتبين عليه اثر البؤس بان يمد يده
اليك وقيل هو الزمن المحتاج **قوله** ويدخر لقوله صلى الله عليه وسلم فكلوا وادخروا قال الخجندي رحمه الله
الافضل فيها ان يتصدق منها بالثلث ويدخر الثلث ضيافة للاقارب والثلث لنفسه فان لم يتصدق بشيء منها جاز
قوله ويستحب ان لا ينقص الصدقة من الثلث لقوله تعالى فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر فالقانع هو الذي
يسال والمعتر هو الذي يتعرض ويريك نفسه ولا يسال وقال صلى الله عليه وسلم كلوا منها وادخروا فصارت
الجهات ثلثا الاكل والاطعام والادخار فان تصدق بجميعها فهو افضل وان لم يتصدق بشيء منها اجزاه لان
المراد منها اراقة الدم **قوله** ويتصدق بجلدها لانه جزء منها **قوله** او يعمل منه آلة تستعمل في البيت كالنطع والجراب
والغربال ولا باس ان يتخذه فروا لنفسه وقد روي ان عائشة رضي الله عنها اتخذت جلد اضحيتها سقاء ولانه
يجوز ان ينتفع بلحمها فكذا بجلدها ولا باس ان يشتري به ما ينتفع بعينه في البيت مع بقائه مثل المنخل والجراب
ونحو ذلك ولا يشتري ما يستهلك عينه كالملح والخل والابزار والحنطة واللبن ولا له ان يعطيه اجرة جزارها
واللحم في هذا بمنزلة الجلد على الصحيح فان باع الجلد او اللحم بالفلوس او الدراهم او الحنطة تصدق بثمنه لان
القربة انتقلت الى بدله **قوله** والافضل ان يذبح اضحيته بيده ان كان يحسن الذبح لانه عبادة فاداؤه بنفسه
فهو افضل وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم ساق مائة بدنة فنحر منها بيده نيفا وستين واعطى الحربة عليا رضي الله
عنه فنحر الباقي واما اذا كان لا يحسن الذبح استعان بغيره وينبغي له ان يشهدها لقوله صلى الله عليه وسلم لفاطمة
يا فاطمة بنت محمد قومي فاشهدي اضحيتك فانه يغفر لك باول قطرة تقطر من دمها كل ذنب عملتيه وقولي ان

صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له أما إنه يجاء بلحمها ودمها فيوضع في ميزانك سبعين ضعفا
قال أبو سعيد الخدري يا نبي الله هذا لآل محمد خاصة أم لهم وللمسلمين عامة فقال لآل محمد خاصة وللمسلمين
عامة **قوله** ويكره أن يذبحها الكتابي لأنها قربة وهو ليس من أهلها فإن ذبحها بأمره أجزأه ويكره **قوله** وإذا
غلط رجلان فذبح كل واحد منهما أضحية الآخر أجزأ عنهما ولا ضمان عليهما لأنهما قد تعينتا للذبح فصار المالك
مستعينا بكل من كان أهلا للذبح آذنا له دلالة وقال زفر رحمه الله يضمن ولا تجوز عن الأضحية لأنه ذبح شاة غيره
بغير أمره ثم عندنا إذا ذبح كل واحد منهما شاة غيره بغير أمره أخذ كل واحد منهما مسلوخه من صاحبه ولا
يضمنه لأنه وكيله دلالة فإن كانا قد أكلا منها فليحلل كل منهما صاحبه ويجزيهما وإن غصب شاة فضحى بها ضمن
قيمتها وجازت عن الأضحية لأنه ملكها بسابق الغصب بخلاف ما إذا أودع شاة فضحى بها المودع فإنها لا تجزيه
لأنه يضمنها بالذبح فلم يثبت الملك إلا بعد الذبح وعند زفر رحمه الله لا تجوز في الوجهين والله أعلم

كتاب الأيمان

الأيمان جمع يمين واليمين في اللغة هي
القوة قال الله تعالى لأخذنا منه باليمين أي بالقوة ومنه قول الشاعر إذا ما راية رفعت لمجد
تلقاها عرابة باليمين أي بالقوة وعرابة رجل معدود من الصحابة وفي الشرع عبارة عن عقد قوي به عزم
الحالف على الفعل أو الترك وسمي هذا العقد بها لأن العزيمة تتقوى بها **قال رحمه الله**
الأيمان على ثلاثة أضرب يمين الغموس ويمين منعقدة ويمين لغو فالغموس هي الحلف على أمر ماض يتعمد الكذب
فيه مثل أن يحلف على شيء قد فعله ما فعله مع علمه بذلك أو على شيء لم يفعله لقد فعله مع علمه أنه لم يفعله وقد
تقع على الحال أيضا ولا تختص بالماضي مثل أن يقول والله ما لهذا علي دين وهو كاذب أو يدعى عليه حقا فيحلف
بالله ما يستحقه مع علمه باستحقاقه فهذه كلها يمين الغموس لأنه يقتطع بها حق المسلم والتجرؤ على الله تعالى
وسميت غموسا لأنها تغمس صاحبها في النار **قوله** فهذه اليمين يأثم بها صاحبها لقوله صلى الله عليه وسلم من
حلف بالله كاذبا أدخله النار **قوله** ولا كفارة فيها إلا الاستغفار يعني مع التوبة لقوله تعالى إن الذين يشترون
بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا أولئك لا خلاق لهم في الآخرة الآية ولم يذكر الكفارة وقال صلى الله عليه وسلم ثلاث
من الكبائر اليمين الغموس وعقوق الوالدين والفرار من الزحف ولأنها كبيرة من الكبائر فلا تؤثر فيها الكفارة ولأن
الله تعالى أوجب الكفارة في اليمين المنعقدة والعقد ما يتصور فيه الحل والعقد وذلك لا يتصور في الغموس لأنه لا
يصح انعقادها على عقدها لأن المعنى الموجب لحلها وهو الحنث يقارنها فلا تنعقد كالبيع الذي يقارنه العتق والصلاة
التي يقارنها الحدث وصورة البيع الذي يقارنه العتق أن يوكل رجلا ببيع عبده ويوكل آخر بعتقه فباع الوكيل
وأعتق الآخر وخرج كلامهما معا فإن البيع لا ينعقد قوله إلا الاستغفار وذلك على ثلاث حالات الندم والإقلاع
والعزم على أن لا يعود **قوله** واليمين المنعقدة هي الحلف على الأمر المستقبل أن يفعله أو لا يفعله فإذا حنث في
ذلك لزمته الكفارة ثم المنعقدة ثلاثة أقسام مرسل وموقت وفور فالمرسل هو الخالي عن الوقت في الفعل
ونفيه وذلك قد يكون إثباتا وقد يكون نفيا فالإثبات والله لأضربن زيدا والنفي والله لا أضرب زيدا ففي
الأول ما دام الحالف والمحلوف عليه قائمين لا يحنث وإن هلك أحدهما حنث وفي الثاني لا يحنث أبدا فإن فعل
المحلوف عليه مرة واحدة حنث ولزمته الكفارة ولا تنعقد اليمين ثانيا والموقت مثل والله لأشربن الماء الذي
في هذا الكوز اليوم وفيه ماء فإنه لا يحنث ما لم يمض اليوم فإذا مضى ولم يفعل حنث ولزمته الكفارة فإن مات
قبل مضي اليوم لا يحنث بالإجماع وإن صب الماء الذي في الكوز قبل مضي اليوم لم يحنث عندهما وقال أبو يوسف
يحنث عند مضي اليوم وحاصله أنه ما دام الحالف والمحلوف عليه قائمين في الوقت لا يحنث فإذا فات الوقت
وحده والحالف والمحلوف عليه قائمان حنث بالإجماع وإن مات الحالف والوقت قائم لا يحنث بالإجماع وإن
فات المحلوف عليه وبقي الوقت والحالف بطلت اليمين عندهما ولا يحنث وقال أبو يوسف يحنث إذا مضى اليوم

لأن الأصل عندهما أن قيام المحلوف عليه شرط لانعقاد اليمين وفواته يرفع اليمين وعند أبي يوسف رحمه الله
ليس بشرط وذلك بأن يقول والله لأشربن الماء الذي في هذا الكوز اليوم وإذا هو ليس فيه ماء فإنه لا يحنث
عندهما وعنده يحنث من ساعته فإن كان يعلم أنه لا ماء فيه حنث بالاتفاق وعند أبي حنيفة لا يحنث
علم أو لم يعلم وهو قول زفر وأما يمين الفور فهو أن يكون ليمينه سبب ودلالة الحال توجب قصر يمينه
على ذلك السبب فذلك كل يمين خرجت جوابا لكلام أو بناء على أمر فتتقيد به بدلالة الحال نحو أن تتهيأ المرأة
للخروج فقال إن خرجت فأنت طالق فقعدت ساعة ثم خرجت لا تطلق وكذا لو أراد أن يضرب عبده
فقال رجل إن ضربته فعبدي حر فتركه ساعة ثم ضربه بعد ذلك لم يحنث لأنه يقع على فوره ذلك
ولم يوجد شرط حنثه في فوره وكذا إذا قال له تغد معي فقال والله لا أتغدى أو إن تغديت فعبدي حر
فلم يتغد معه وذهب إلى بيته وتغدى فإنه لا يحنث في هذه الوجوه كلها استحسانا والقياس أن يحنث
ولو قال لرجل إذا فعلت كذا فلم أفعل كذا فعبدي حر قال أبو حنيفة رحمه الله هو على الفور فإن لم يفعل المحلوف
عليه على أثره فعله حنث وإن كان قال ثم لم أفعل كذا فهو على الأبد وقال أبو يوسف رحمه الله كلاهما على الفور
وقال محمد رحمه الله إن قال لعبده إن مت فلم أضربك فأنت حر فهذا على العمر ولو وهب السكران لامرأته دارا
فقالت إنك تسترده مني إذا صحوت فقال إذا استردته منك فأنت طالق فاسترده منها في ساعته وهو
سكران لم يحنث ويكون يمينه جوابا لكلامها ولو حلف غريمه لا يخرج من البلد إلا بإذنه فقضاه دينه
ثم خرج بغير إذنه لم يحنث كذا في الينابيع **قوله** ويمين اللغو أن يحلف على أمر ماض وهو يظن أنه كما قال والأمر
بخلافه مثل والله لقد فعلت كذا وهو يظن أنه صادق أو والله ما فعلت وهو لا يعلم أنه قد فعل وقد يكون في
الحال مثل أن يرى شخصا من بعيد فيحلف أنه زيد فإذا هو عمرو أو يرى طائرا فيحلف أنه غراب فإذا هو غيره
أو والله ما أكلت اليوم وقد أكل فهذا كله لغو لا حنث فيه وقيل إن يمين اللغو ما يجري على الألسنة من قولهم لا
والله وبلى والله من غير انعقاد في ذلك واللغو في اللغة هو الكلام الساقط الذي لا يعتد به **قوله** فهذه اليمين
نرجو أن لا يؤاخذ الله بها صاحبها فإن قيل أخبر الله تعالى أنه لا يؤاخذ بها على القطع فلم علقه بالرجاء
والشك قلنا الجواب عنه من وجهين أحدهما أن اللغو الذي فسرناه لم يعلم قطعا أنه هو الذي أراده الله تعالى في
الآية للاختلاف في تفسيره وعدم العلم بالتوصل إلى حقيقته فلهذا قال نرجو والثاني أن الرجاء على ضربين رجاء
طمع ورجاء تواضع فيجوز أن يكون هذا الرجاء تواضعا لله تعالى قال ابن رستم عن محمد ولا يكون اللغو إلا
في اليمين بالله أما إذا حلف بطلاق أو عتاق على أمر ماض وهو يظن أنه صادق فإذا هو كاذب وقع الطلاق والعتاق
وكذا إذا حلف بنذر لزمه **قوله** والعامد في اليمين والناسي والمكره سواء لقوله صلى الله عليه وسلم ثلاث جدهن جد
وهزلهن جد الطلاق والعتاق واليمين وكذلك الخاطئ كما إذا أراد أن يسبح فجرى على لسانه اليمين فهو كالعامد
قوله ومن فعل المحلوف عليه عامدا أو ناسيا أو مكرها فهو سواء لأن الفعل الحقيقي لا ينعدم بالإكراه وهو الشرط
وكذا إذا فعله وهو مغمى عليه أو مجنون لتحقق الشرط فإن قيل الكفارة شرعت لأجل ستر الذنب ولا ذنب للمجنون
فينبغي أن لا تجب الكفارة إذا فعل المحلوف عليه حالة الجنون قلنا الحكم وهو وجوب الكفارة دائر مع دليل الذنب
وهو الحنث لا مع حقيقة الذنب كوجوب الاستبراء فإنه دائر مع دليل شغل الرحم وهو استحداث الملك لا مع حقيقة
الشغل حتى إنه يجب وإن لم يوجد الشغل أصلا بأن اشترى جارية بكرا أو من امرأة **قوله** واليمين بالله تعالى أو باسم
من أسمائه كالرحمن والرحيم لأن تعظيم أسماء الله تعالى واجب ومن أصحابنا من قال أسماء الله تعالى على ضربين
منها ما لا اشتراك فيه مثل والله والرحمن فالحلف ينعقد به بكل حال ومنها ما هو مشترك مثل الكبير والعزيز والقادر
فإن أراد بها اليمين كان يمينا وإن لم يرد بها اليمين لم يكن يمينا وذكر أبو الحسن الكرخي جعلهما يمينا ولم يفصل لأن
الظاهر أن الحالف قصد يمينا صحيحة **قوله** أو بصفة من صفات ذاته كقوله وعزة الله وجلاله وكبريائه وعلمه

مطلب يمين الفور

ان صفات الله تعالى على ضربين صفات الذات وصفات الفعل فما كان من صفات الذات كان به حالفا
وما كان من صفات فعله لا يكون به حالفا والفرق بينهما ان كل ما وصف الله تعالى به ولم يجز ان يوصف
بضده فهو من صفات ذاته كالعلم والقدرة والقوة وما جاز ان يوصف به وبضده فهو من صفات فعله
كرحمته وغضبه فاذا ثبت هذا قلنا من حلف بقدرة الله او بعظمته او بعزته او بقوته او ما اشبه ذلك
من صفات ذاته كان به حالفا كالحلف باسمه تعالى واذا قال وقدرة الله صار كانه قال والله القادر
قوله الا قوله وعلم الله فانه لا يكون يمينا وكان القياس فيه ان يكون يمينا لانه صفة ذاته الا انهم
استحسنوا ان لا يكون يمينا لان العلم قد يراد به المعلوم يقال اللهم اغفر لنا علمك فينا اي معلومك
ومعلوم الله تعالى غيره فلا يكون يمينا قال الا ان يريد به العلم الذي هو الصفة فانه يكون يمينا لزوال الاحتمال
وان قال ووجه الله فهو يمين لان الوجه يراد به الذات قال الله تعالى ويبقى وجه ربك قال في الجندي اذا قال
ورضا الله ووجه الله لا يكون يمينا فيهما عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف يكون يمينا فيهما وقال الكرخي
رحمه الله في قوله ورضا الله لا يكون يمينا لان رضاه على عباده طاعته ولم يرو عنه في وجه الله شيء وروى الكرخي
عن ابي حنيفة في وجه الله يكون يمينا ولو قال لا اله الا الله لا افعل لا يكون يمينا الا ان ينويها وكذا سبحان الله والله اكبر
لا افعل وكذا بسم الله اذا عني به اليمين كان يمينا وعن محمد ان بسم الله يمين على كل حال لوجود حرف القسم ولو
قال وملكوت الله وجبروت الله فهو يمين لانه من صفات الذات وان قال لله علي ان لا اكلم فلانا فليس بيمين
الا ان ينويها فان نوى به اليمين ثم كلمه حنث وعليه الكفارة **قوله** وان حلف بصفة من صفات الفعل كغضب الله
وسخطه لم يكن حالفا لان الغضب والسخط هو العقاب والنار وذلك ليس بيمين وكذلك قوله ورحمة الله لان
الرحمة يعبر بها عن الجنة قال الله تعالى ففي رحمة الله هم فيها خالدون وقد يراد بالرحمة ايضا المطر وذلك كله
لا يكون يمينا **قوله** ومن حلف بغير الله لم يكن حالفا كالنبي صلى الله عليه وسلم والقرآن والكعبة اما اذا قال هو
بريء من النبي او من القرآن كان حالفا لان التبري منهما كفر **قوله** والحلف بحروف القسم وحروفه الواو كقوله والله
والباء كقوله بالله والتاء كقوله تالله فالباء اعم من الواو والتاء لانها تدخل على المظهر والمضمر فتقول حلفت بالله
وحلفت به والواو اعم من التاء لانها تدخل على جميع اسماء الله تعالى وصفاته والتاء مختصة باسم الله تعالى دون
سائر اسمائه تقول تالله ولا تقول تالرحمن **قوله** وقد تضمر الحروف فيكون حالفا كقوله الله لا افعل كذا وتعالى
اذا حذف حرف القسم فهو على ثلاثة اوجه ان سكن حرف الاعراب لا يكون يمينا وان كسر يكون يمينا وان نصبه
اختلفوا فيه والصحيح يكون يمينا وان قال والله او بالله او تالله فهو يمين سواء نصب او كسر او سكن لانه قد اتى
بحروف القسم وان قال لله كان يمينا لان اللام قد تقام مقام الباء وتبدل منها قال الله تعالى قال آمنتم له
وفي اية اخرى آمنتم به والمعنى واحد **قوله** وقال ابو حنيفة اذا قال وحق الله فليس بحالف وهو قول محمد
لان حق الله تعالى على عباده ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا واذا كان الحق عبارة عن الطاعات والعبادات صار
كانه قال والعبادات لا افعل وذلك لا يكون يمينا وعن ابي يوسف رحمه الله ان قوله وحق الله يمين لان الله تعالى
يوصف بانه الحق فكانه قال والله الحق ولو قال والحق لا افعل قال ابن ابي مطيع يكون يمينا لان الحق هو الله تعالى
قال الله تعالى ولو اتبع الحق اهواءهم لفسدت السموات والارض ومن فيهن وقال تعالى ويعلمون ان الله هو الحق المبين
وقال ابو نصر لا يكون يمينا لان الحق يعرف به الحقوق وفي الهداية فهو يمين واذا قال حقا لا افعل لا يكون يمينا
لان الحق من اسماء الله تعالى والمنكر يراد به تحقيق الوعد **قوله** واذا قال اقسم او اقسم بالله او احلف او احلف بالله او
اشهد او اشهد بالله فهو حالف لان هذه الالفاظ مستعملة في الحلف وهذه الصيغة للحال حقيقة وتستعمل للاستقبال
بقرينة فيكون حالفا في الحال والشهادة يمين قال الله تعالى قالوا نشهد انك لرسول الله ثم قال اتخذوا ايمانهم
جنة والحلف بالله هو المعهود المشروع وبغيره محظور فيصرف اليه ولهذا قيل لا يحتاج الى النية وقيل لا بد منها لاحتمال العدة

مطلب تدعى اذا لا كلم فلانا

مطلب اذا حذف حرف القسم فهو على ثلثة اوجه

مطلب وحق الله ليس بيمين

لحق

للحالف

واليمين بغير الله وان قال آليت لا افعل كذا فهو يمين لان الالية هي اليمين قال الشاعر
قليل الالايا حافظ ليمينه اذا بدرت منه الالية برت **قوله** وكذا اذا قال علي عهد الله وميثاقه
فهو يمين لقوله تعالى واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان فجعل العهد يمينا
والميثاق عبارة عن العهد وكذا اذا قال علي ذمة الله فهو يمين لانها كالعهد اما اذا قال وعهد الله
ولم يقل علي عهد الله قال ابو يوسف رحمه الله هو يمين كما في قوله وحق الله وعندهما لا يكون يمينا لان
عهد الله هو امره قال الله تعالى الم اعهد اليكم وقال تعالى ولقد عهدنا الى آدم فصار كانه قال
وامر الله كذا في شرحه **قوله** وعلي نذر او نذر الله علي لقوله صلى الله عليه وسلم من نذر نذرا وسماه فعليه
الوفاء به ومن نذر نذرا لم يسمه فعليه كفارة يمين وكذا اذا قال علي يمين او يمين الله علي فهو حالف لانه
صرح بايجاب اليمين على نفسه واليمين لا تكون الا بالله تعالى **قوله** وان قال ان فعلت كذا فهو يهودي
او نصراني او مجوسي او كافر او مشرك كان يمينا حتى اذا حنث في ذلك لزمته كفارة يمين وكذا اذا قال هو
بريء من القرآن او من الاسلام ان فعل كذا فهو يمين وكذا اذا قال هو بريء من هذه القبلة او من الصلوة
او من صوم شهر رمضان فهو يمين وهذا كله اذا حلف على المستقبل اما اذا حلف على الماضي نحو ان يقول
هو يهودي او نصراني او كافر ان كان فعل كذا وهو يعلم انه قد فعله قال محمد بن مقاتل رحمه الله يكفر
لان كلامه خرج مخرج التحقيق وكتب نصير بن يحيى الى ابن شجاع يساله عن ذلك فقال لا يكفر لان
الكفر بالاعتقاد وهو لم يعتقد الكفر وانما قصد ان يصدق في مقالته وهذا هو الصحيح **قوله** وان قال
ان فعلت كذا فعليه غضب الله او سخطه فليس بحالف وكذا اذا قال علي لعنة الله او عقابه **قوله** وكذا
اذا قال ان فعلت كذا فانا شارب خمر او آكل ربا او ميتة فليس بحالف لانها معصية ومرتكبها لا يكون كافرا
ولان الميتة قد تباح عند الضرورة واما اذا قال ان فعلت كذا فانا مستحل للخمر او للميتة او للربا فانه يكون
حالفا لان معتقد ذلك كافر فهو كما اذا قال فانا يهودي ومن ادخل بين اسمين حرف عطف كان يمينين
مثل والله والله او والله والرحمن وان كان بغير عطف مثل والله الله او والله الرحمن فهي يمين واحدة قال ابو
يوسف رحمه الله اذا قال والله لا اكلمك والله لا اكلمك فهما يمينان وعن محمد رحمه الله لو اذا قال هو يهودي
ان فعل كذا او هو نصراني ان فعل كذا او هو مجوسي ان فعل كذا الشيء واحد فعليه لكل شيء من ذلك يمين وان قال
هو يهودي هو نصراني هو مجوسي ان فعل كذا فهو يمين واحدة وان قال هو بريء من الله ورسوله فهو يمين
واحدة وان قال بريء من الله وبريء من رسوله فهما يمينان وفيهما كفارتان قال في الكرخي اليمين على نية
الحالف اذا كان مظلوما وان كان ظالما فعلى نية المستحلف قال صلى الله عليه وسلم من اقتطع حق مسلم
بيمينه حرم الله عليه الجنة واوجب له النار قيل وان كان شيئا يسيرا قال وان كان قضيبا من اراك قال في
الواقعات اما اذا كانت اليمين بالطلاق او بالعتاق فعلى نية الحالف سواء كان ظالما او مظلوما **قوله**
وكفارة اليمين عتق رقبة يجزئ فيها ما يجزئ في الظهار فيجزيه عتق الرقبة المؤمنة والكافرة والصغيرة
والكبيرة فان قيل الصغير لا منافع في اعضائه فهو كالزمن قلنا منافع اعضائه كاملة وانما فيها ضعف فهو
كالكبير الضعيف وان اعتق حملا لا يجوز وان ولد بعد يوم حيا لانه ناقص الخلقة ما لم ينفصل لانه لا يبصر
فهو كالاعمى وان اعتق مدبرا او ام ولد لم يجزه لان رقهما ناقص بدليل امتناع بيعهم واما المكاتب اذا كان
قد ادى شيئا لم يجز وان كان لم يؤد شيئا جاز ويجوز عتق الآبق والاعور ومقطوع احدى اليدين او احدى
الرجلين او اليد والرجل من خلاف ولا يجزيه مقطوع اليدين او الرجلين ولا مقطوع اليد والرجل من جانب واحد
وكذا لا يجزيه عتق المجنون الذي لا يعقل فان كان يجن ويفيق اجزاه ويجوز الاصم اذا كان بحيث اذا صيح في
اذنه يسمع والا فلا ولا يجوز المقعد ولا يابس الشق ولا الزمن ولا اشل اليدين ولا مقطوع الابهامين ولا الاعمى

مطلب نذر

مطلب اليمين على نية الحالف اذا كان مظلوما

ولا الاخرس وان اعتق مباح الدم اجزاه الا المرتدة وان اشترى اباه او امه او ابنه ينوي بالشرا العتق عن
يمينه اجزاه ويجوز مقطوع الاذنين والانف لان منفعة السمع والشم باقية واما فائت الزينة ويجوز
مقطوع الذكر لان عدمه اصلا لا يمنع الجواز بان كانت انثى ويجوز الخنثى والخصي والعنين والرتقى ولا يجوز
الذاهب الاسنان ولا مقطوع الشفتين اذا كان لا يقدر على الاكل فان قدر اجزاه **قوله** وان شا كسى عشرة
مساكين كل واحد ثوبا فما زاد وادناه ما يجوز فيه الصلوة ولا يجزيه العمامة والقلنسوة والخفين لانهما
لا يسميان كسوة واما السروال فالصحيح انه لا يجزي لانه لا بد من ثوب يستر عورته وسائر بدنه وعن محمد
رحمه الله يجزيه لان الصلوة تجوز فيه وهذا كله اذا كسى رجلا اما اذا اكسى امراة فلا بد من ان يزيد لها خمارا لان
راسها عورة لا يجوز لها الصلوة مع كشفه ولو اعطى عشرة مساكين ثوبا واحدا وهو يساوي عشرة اثواب لا يجزيه
الا عند ابي طاهر الدباس وان كانت قيمته مثل الطعام عشرة مساكين اجزاه عن الاطعام عندهما وقال ابو
يوسف رحمه الله لا يجزيه ما لم ينوه عن الاطعام كذا في الينابيع واما اذا اعطاهم دراهم وهي لا تبلغ قيمة
الكسوة جاز عن الكسوة ولو كسى خمسة واطعم خمسة اجزاه **قوله** وان شا اطعم عشرة مساكين ويجزي
في الاطعام التمليك والتمكين فالتمليك ان يعطي كل مسكين نصف صاع من بر او دقيقه او سويقه
او صاعا من شعير او دقيقه او سويقه او صاعا من تمر واما الزبيب فالصحيح انه كالحنطة يجزي منه نصف صاع
وفي رواية كالشعير واما ما عدا هذه الحبوب كالارز والذرة والدخن فلا يجزيه الا على طريق القيمة اي
يخرج منها قيمة نصف صاع من بر او قيمة صاع من تمر او شعير ولا يعتبر في سائر الحبوب تمام كيله لان النص لم
يتناوله وانما المعتبر فيها القيمة واما التمكين فهو ان يغديهم ويعشيهم فيحصل له اكلتان مشبعتان او يعشيهم
عشائين او يغديهم غدائين او يعشيهم ويسحرهم فان اطعمهم بغير ادام لا يجزيه الا في خبز الحنطة لا غير فان
اطعمهم خبزا او تمرا او سويقا وتمرا او سويقا لا غير اجزاه اذا كان ذلك من طعام اهله وان اطعم مسكينا واحدا
عشرة ايام غدا وعشا اجزاه وان لم ياكل في كل اكلة الا رغيفا واحدا لان المقصود اشباعه وانما يعتبر القدر في
التمليك وان غدى عشرة وعشى عشرة غيرهم لم يجزه وكذا اذا غدى مسكينا وعشى غيره عشرة ايام لم يجزه
لانه فرق طعام العشرة على عشرين فلم يحصل لكل واحد منهم المقدار المقدر كما اذا فرق حصة المسكين على مسكينين
ولو غدى مسكينا واعطاه قيمة العشا فلوسا او دراهم اجزاه وكذا اذا فعله في عشرة مساكين وكذا اذا اطعمهم واعطاهم
قيمة عشائهم فلوسا او دراهم وقال هشام عن محمد لو غدى مسكينا عشرين يوما او عشاه في رمضان عشرين
ليلة اجزاه لان سد الجوعة في ايام لواحد كسد الجوعة في يوم واحد لجماعة كذا في الكرخي وان اعطى مسكينا
واحدا طعام عشرة مساكين في يوم واحد لم يجزه لان تكرار الدفع مستحق كما اذا رمى الجمرة بسبع حصيات
دفعة واحدة لم يجزه الا عن واحدة كذا هذا ولو صام عن كفارة يمينه وفي ملكه طعام قد نسيه ثم تذكر بعد
ذلك لم يجزه الصوم بالاجماع لان الله تعالى قيده بعدم الوجود وهذا واجد ولا يجوز صرف الكفارة الى من
لا يجوز دفع زكاته اليه كالوالدين والمولودين وغيرهم الا انه يجوز الى فقرا اهل الذمة عندهما بخلاف الزكوة
وقال ابو يوسف رحمه الله لا يجوز صرفها اليهم كالزكوة ولا يجوز صرفها في كفن الموتى وبنا المساجد **قوله**
فان لم يقدر على احد الثلاثة الاشيا صام ثلاثة ايام متتابعات هذه كفارة المعسر واما كفارة الموسر وحد
اليسار في كفارة اليمين ان يكون له فضل عن كفايته مقدار ما يكفر عن يمينه وهذا اذا لم يكن في ملكه عين المنصوص
عليه اما اذا كان في ملكه ذلك لا يجزيه الصوم وهو ان يكون في ملكه عبد او كسوة او اطعام عشرة مساكين
سوا كان عليه دين ام لا واما اذا لم يكن في ملكه حينئذ يعتبر اليسار والاعسار قال في شرحه اذا ملك عبدا
وهو محتاج اليه لم يجزه الصوم ووجب عليه عتقه لانه واجد للرقبة فلا يجزيه الصوم والمعتبر عندنا في اليسار
والاعسار بوقت الادا لا بوقت الوجوب حتى لو كان موسرا وقت الوجوب ثم اعسر جاز له الصوم ولو كان معسرا وقت

الوجوب

الوجوب ثم ايسر لا يجوز له الصوم عندنا خلافا للشافعي رحمه الله **قوله** متتابعات الثلث بشرط عندنا
حتى لو فرق الصوم لا يجوز وعند الشافعي رحمه الله ان شا تابع وان شا فرق ومن شرط هذا الصوم النية من
الليل فلو شرع فيه ثم ايسر [illegible] قبل الفراغ [illegible] وجب عليه القضا عندنا [illegible]
رحمه الله يلزمه القضا [illegible] من الصوم [illegible] وجب عليه [illegible]
[illegible] عنه وكذا العبد اذا كفر [illegible] من امراته [illegible]
[illegible] بالكفارة **قوله** وان قدم الكفارة على الحنث لم يجز هذا عندنا وقال الشافعي رحمه الله يجوز [illegible]
بالصوم فانه لا يجوز عنده ايضا **قوله** ومن حلف على معصية مثل ان لا يصلي او لا يكلم اباه او ليقتلن
فلانا فينبغي ان يحنث نفسه ويكفر عن يمينه لقوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين فراى غيرها خيرا منها
فليات الذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه ولان فيه تفويت البر الى الجابر وهو الكفارة ولا جابر للمعصية [illegible]
وحكي ان ابا حنيفة سال الشعبي عن هذه المسئلة فقال لا كفارة عليه لانه يمين في معصية فقال
[illegible] العلما [illegible] فيه الكفارة فقال له الشعبي [illegible]
بالراي **قوله** فينبغي ان يحنث نفسه ان يكلم اباه ويصلي ويمتنع عن ترك القتل ويكفر عن يمينه فان ترك الصلاة
ولم يكلم اباه وقتل فلانا فهو عاص وعليه التوبة والاستغفار وامره الى الله ولا كفارة عليه لانه لم يباشر الحنث
عليه وهذا كله اذا كانت اليمين موقتة اما عند الاطلاق فلا يحنث الا في اخر جز من اجزا موته واما النذر
اذا كان في المباح او في المعصية لا يلزمه كما اذا قال لله علي ان اذهب الى السوق او اعطي زيدا او الطمه
او اضربه او اشتمه او غير ذلك وان نذر ذبح ولده ذبح شاة استحسانا عندهما وقال ابو يوسف لا يلزمه شي
لقوله صلى الله عليه وسلم لا نذر في معصية ولهما ان ذبح الولد في الشرع عبارة عن ذبح الشاة بدليل ان الله
امر ابراهيم عليه السلام حين نذر ذبح ولده ان يفي بنذره ثم امره بذبح شاة وقال قد صدقت الرؤيا وعلى
ان الامر بالذبح يتناول ما يقوم مقامه وقد امرنا الله تعالى باتباع ابراهيم فقال تعالى واتبع ملة ابراهيم
وان نذر ذبح عبده فعندهما لا يلزمه شي وعند محمد رحمه الله يلزمه شاة لانه املك لعبده من ابنه وان
نذر ذبح نفسه فكذا عندهما لا يلزمه [illegible] يلزمه شاة في الواقعات [illegible]
[illegible]
[illegible] **قوله** [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] **قوله** [illegible]
وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يصح الا به **قوله** ومن حرم على نفسه شيا مما يملكه لم يصر محرما وعليه
ان استباحه كفارة يمين بان يقول هذا الطعام علي حرام او حرام علي اكله كان له حنث ولزمته الكفارة
وصار كالظهار وامته او زوجته فان قيل قوله لم يصر محرما يناقض قوله ان استباحه ولان الاستباحة تقتضي
الحرمة قلنا لم يصر محرما لعينه والمراد من الاستباحة ان يعامل معاملة المباح بان ياكل وقد اكله
بعدما حلف فكونها ملا معاملة المباح لان المراد صار حلالا بعد ان كان حراما ثم اذا فعل مما حرمه على
نفسه قليلا او كثيرا حنث ووجبت عليه الكفارة وهو المراد من الاستباحة لان التحريم اذا ثبت تناول
كل جز منه بخلاف ما اذا حلف لا ياكل هذا الطعام فان فيه تفصيلا ان كان طعاما يقدر على اكله مرة واحدة كالرغيف
ونحوه لم يحنث باكل بعضه وان كان لا يستطيع اكله مرة حنث باكل بعضه وفي الاصل اذا حلف لا ياكل هذه الرمانة
فاكلها الا حبة او حبتين حنث استحسانا لان ذلك القدر لا يعتد به وان ترك نصفها او ثلثها لم يحنث لانه ليس باكل جميعها

مطلب اذا نذر ذبح ولده ذبح شاة

مطلب اذا حلف بالكفر ثم حنث [illegible]

مطلب اذا حلف بالكفر بطلاق او عتاق

ولو حلف لا يبيع هذا الجزور او لا يبيع هذه الخابية الزيت فباع نصفها لم يحنث لان البيع ممكن اتيانه على الكل
فلتنا اليمين على الحقيقة **قوله** وان قال كل حلال على حرام فهو على الطعام والشراب الا ان ينوي غيره لكن فالفتوى انه
ان امراته لا تدخل في يمينه الا ان ينويها فاذا نواها كان ايلاء [illegible] والشروب [illegible]
يدخل في يمينه الا ان ينويه وان قال كل حلال على حرام ينوي امراته كان عليها وعلى الطعام والشراب لان الطعام
والشراب يلزمه نظرا من اللفظ وتحريم المراة يلزمه بنيته وان قال لامراتيه انتما على حرام ونوى في احديهما
الطلاق وفي الاخرى الايلاء كانتا طالقتين جميعا لان اللفظ الواحد لا يحمل على امرين فان اراد احدهما حمل على
الاغلظ منهما وهو الطلاق وكذا اذا قال لها انت على حرام ونوى في احدهما بالثلاث وفي الاخرى واحدة طلقتا
ثلاثا ثلاثا لما ذكرنا ان اللفظ الواحد لا يحمل على معنيين فيحمل على اشدهما كذا في الكرخي **قوله** ومن نذر نذرا
مطلقا فعليه الوفاء به بان قال لله على ان اتصدق بمائة درهم او لله على عتق او حج رواية واحدة وان قال
لله على صوم سنة فكذا ايضا يلزمه الوفاء ولا تجزيه كفارة يمين في ظاهر الرواية وفي رواية تجزيه ويروى ان ابا
حنيفة رحمه الله رجع الى هذا القول وقوله فعليه الوفاء به لقوله صلى الله عليه وسلم من نذر نذرا سماه فعليه
الوفاء به ومن نذر نذرا لم يسمه فعليه كفارة يمين ق ل في المستصفى هنا اربع مسائل احدها ان يطلق
النذر فيقول لله علي نذر او نذر الله علي فعليه كفارة يمين الثانية ان يقول لله علي صوم يوم الجمعة فعليه
الوفاء به وهي مسئلة الكتاب فهو مطلق من حيث انه لم يعلقه بشرط الثالثة ان يعلق نذره بشرط وهي
مذكورة في الكتاب بعد هذه والرابعة ان يقول علي نذر ان فعلت كذا فهذه تنعقد يمينا ويوجبها موجب اليمين
قوله وان علق نذره بشرط فوجد الشرط فعليه الوفاء بنفس النذر وروي ان ابا حنيفة رحمه الله رجع عن ذلك
وق ل اذا ق ل ان فعلت كذا فعلي حجة او صوم سنة او صدقة ما املكه اجزاه من ذلك كفارة يمين وهو قول
محمد رحمه الله ويخرج عن العهدة بما سمى ايضا وهذا اذا كان شرطا لا يريد كونه بان ق ل ان كلمت زيدا فعلي صدقة
او على حجة لان فيه معنى اليمين وهو المنع وهو بظاهره نذر فيتخير ويميل الى اي الجهتين شا بخلاف ما اذا كان شرطا
يريد كونه كقوله ان شفى الله مريضي او رد غائبي فتفي الله مريضه او رد غائبه فان عليه الوفا بالنذر بالاتفاق
لانعدام معنى اليمين فيه وهذا التفصيل هو الصحيح [illegible] ق ل في الينابيع اذا ق ل لله على صدقة
[illegible] ارمه الطعام عشرة
[illegible]
[illegible] **قوله** [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] **قوله** ومن حلف لا يتكلم فقرا القران في الصلوة [illegible]
لان القراة في الصلوة ليست بكلام لقوله صلى الله عليه وسلم ان هذه صلاتنا لا يصلح فيها شيء من كلام الناس
واما في التسبيح والتهليل وقراة القران فذلك على ان ما يوتي به في الصلوة من الاذكار ليس بكلام فلا يحنث كما
اذا سبح في الصلاة او هلل او كبر لم يحنث **قوله** وان قرا القران في غير الصلوة او هلل او كبر او سبح في غير الصلوة
حنث لانه متكلم وفي عرفنا لا يحنث بذلك لانه لا يسمى متكلما بل يسمى قاريا او مسبحا فان حلف لا يتكلم
فصلى لم يحنث استحسانا لانه غير مراد باليمين وان حلف لا يكلم فلانا فصلى خلفه فسهى الامام فسبح به الحالف
او فتح عليه بالقراة لم يحنث لان هذا لا يسمى كلاما على الاطلاق لان الكلام يبطل الصلوة وهذا لا يبطلها واذا
فتح عليه في غير الصلوة حنث لانه كلام ولو كان الامام هو الحالف والمحلوف عليه خلفه فسلم لم يحنث لان سلام
الصلوة ليس بكلام كتكبيرها والقراة فيها وان حلف لا يقرا كتاب فلان فنظر فيه وفهمه ولم ينطق به لا يحنث عند ابي
يوسف رحمه الله لان القراة فعل اللسان وق ل محمد رحمه الله يحنث لانه مجاز متعارف والايمان تبنى على العرف

مطلب مهم
اذا قال ان فعلت كذا فعلي حج

ق ل في الواقعات رجل حلف لا يقرا سورة من القران فنظر فيها حتى اتى على اخرها لا يحنث بالاتفاق
فابو يوسف رحمه الله سوى بين هذه وبين ما اذا حلف لا يقرا كتاب فلان ومحمد رحمه الله فرق بينهما فقال المقصود
من قراة كتاب فلان تعرف ما فيه وقد يحصل بالنظر واما قراة القران فالمقصود منها عين القراة اذ الغرض من قراة
القران الثواب وذلك انما يكون بتحريك اللسان ولو حلف لا يقرا سورة فترك منها كلمة حنث وان كان اية كاملة
لا يحنث وان حلف لا يقرا كتاب فلان فقرا منه الا سطرا حنث وكذا نصف كتاب لان الغرض منه الوقوف على ما فيه
فان قرا نصفه لم يحنث وكانه لم يقراه ق ل في الهداية ولو ق ل يوم اكلم فلانا فامراته طالق فهو
على الليل والنهار لان اسم اليوم اذا قرن بفعل لا يمتد يراد به مطلق الوقت والكلام لا يمتد وان عنى به النهار خاصة
دين في القضا وعن ابي يوسف رحمه الله لا يدين في القضا لانه خلاف المتعارف وان ق ل ليلة اكلم فلانا فهو
على الليل خاصة لانه حقيقة في سواد الليل **قوله** ومن حلف لا يلبس ثوبا وهو لابسه فنزعه في الحال لم يحنث
وق ل زفر رحمه الله يحنث لانه حصل لابسا من وقت اليمين الى ان نزعه ولنا ان الايمان محمولة على العرف والعادة
وقصد الانسان في العادة ان يحلف على ما يمكن الاحتراز عنه لان الانسان انما يحلف ليبر لا ليحنث ومعلوم
ان ما بين اليمين والنزع لا يمكن الاحتراز عنه فكانت اليمين على ما سواه **قوله** وكذلك اذا حلف لا يركب هذه الدابة
وهو راكبها فنزل من ساعته لم يحنث وان لبث ساعة حنث لان القا على اللبث والركوب لبث وركوب فاذا
ترك النزع والنزول بعد يمينه جعل راكبا ولابسا فحنث وان حلف لا يكسو فلانا شيا ولا نية له فكساه قلنسوة
او خفين او نعلين حنث لان هذه الاشيا مما يكتسى ولانه حلف على نفي الفعل فحنث بوجود اليسير منه كما لو حلف
لا ياكل ولا يشرب وعن محمد رحمه الله لا يحنث لان الكسوة عبارة عما يجزي في كفارة اليمين وان حلف لا يكسو فلانا
ثوبا فاعطاه دراهم ليشتري بها ثوبا لم يحنث لانه لم يكسه وانما وهب له دراهم وشاوره فيما يفعل كذا في
الكرخي **قوله** وان حلف لا يدخل هذه الدار وهو فيها لم يحنث بالقعود حتى يخرج ثم يدخل لان الدخول لا دوام له
وانما هو انفصال من الخارج الى الداخل وليس لذلك دوام الا ترى ان من دخل دارا يوم الخميس ومكث الى يوم
الجمعة لا يقول دخلتها يوم الجمعة وسوا دخلها راكبا او ماشيا او محمولا بامره فانه يحنث لان اسم الدخول يتناول
الجميع فان ادخلها مكرها لا يحنث لانه ليس بداخل وانما هو مدخل فان ادخل احدى رجليه ولم يدخل الاخرى لا
يحنث لانا لو جعلناه داخلا باحدى رجليه جعلناه خارجا بالاخرى فلا يكون في وقت واحد داخلا وخارجا
وان ادخل راسه ولم يدخل قدميه لم يحنث ولو حلف لا يدخل على فلان فدخل عليه في المسجد لا يحنث لان
هذا ليس بدخول عليه عادة وانما الدخول المعتاد في البيوت خاصة ولو حلف لا يخرج من المسجد فامر
انسانا فحمله واخرجه حنث وان اخرجه مكرها لا يحنث وان حلف لا يخرج الى مكة فخرج من بلده يريدها
ثم رجع حنث لوجود الخروج على قصد مكة ولو حلف لا ياتي مكة لم يحنث حتى يدخلها لان الاتيان عبارة عن
الوصول ق ل الله تعالى فاتيا فرعون وان حلف لا يذهب الى مكة فهو كالاتيان وق ل بعضهم هو كالخروج
وهو الاصح كذا في النهاية **قوله** ومن حلف لا يدخل دارا فدخل دارا خرابا لم يحنث لانه لما لم يعين الدار كان
المعتبر في يمينه دارا معتادا دخولها وسكناها لان الايمان محمولة على العادة ولهذا لو حلف لا يلبس شيئا فارتدى
به لم يحنث لان المقصود اللبس المعتاد **قوله** وان حلف لا يدخل هذه الدار فدخلها بعد ما انهدمت وصارت
صحرا حنث لانه لما عينها تعلق ذلك بها اسمها والاسم فيها باق كما لو انهدمت سقوفها وبقيت حيطانها
وعلى هذا اذا حلف لا يلبس هذا القميص لقميص بعينه فارتدى به حنث لان اليمين وقعت على الاسم لا على المعتاد
من اللبس والاصل في هذا ان الصفة في الحاضر لغو وفي الغايب شرط وقيام الاسم شرط فيهما جميعا بيانه
اذا حلف لا يدخل هذه الدار واشار اليها او دارا بعينها فدخلها بعد ما انهدمت وصارت صحرا حنث لان الاسم باق
اذ الدار اسم للساحة والبنا وصف فيها والصفة في الحاضر لغو وان جعلت مسجدا او حماما او بستانا فدخله لم يحنث

لان الاسم قد زال فلو بنيا دارا اخرى بعد ما جعلها مسجدا فدخلها لم يحنث لانها غير الدار الاولى وان
بنيا دارا بعد ما صارت صحرا فدخلها حنث ولو حلف لا يدخل دارا بغير عينها فدخل دارا قد هدمت
وصارت صحرا لم يحنث لان الصفة في الغايب شرط الا اذا كانت حيطانها قايمة حينئذ يحنث واما اذا
حلف لا يدخل هذا البيت فدخله بعد ما انهدم سقفه حنث لانه لم يزل عن الوصف وان زال الحيطانه
لم يحنث لانه زال الاسم ولا يسمى بيتا بعد زوال الحيطان بخلاف الدار فانه ━━━━ الشاعر
الدار دار وان زالت حوايطها . والبيت ليس ببيت بعد تهدمه **قوله** ومن حلف لا يدخل هذا البيت
فدخله بعد ما انهدم لم يحنث لان البيت اسم للمبنى فاذا زال البنا لا يسمى بيتا وان كان انهدم سقفه وبقيت
حيطانه فدخله حنث لانه يبات فيه والسقف وصف فيه ولانه بهدم السقف لم يزل عنه اسم البيت ما
دامت الحيطان باقية وانما يقال بيت خراب وان حلف لا يدخل هذا البيت فانهدم وبني بيتا اخر فدخله لم
يحنث لان الاسم لم يبق بعد الانهدام **قوله** ومن حلف لا يكلم زوجة فلان فطلقها اي فلان طلاقا باينا ثم
كلمها حنث هذا اذا كانت اليمين على زوجة معينة مشار اليها بان قال زوجة فلان هذه وكذا اذا حلف لا يكلم
صديق فلان وعينه فعاداه فلان ثم كلمه حنث واما اذا لم يكونا معينين لم يحنث عندهما وقال محمد يحنث
واما العبد اذا لم يكن معينا لم يحنث بالاجماع فان كان معينا فكذا ايضا لا يحنث عندهما وقال محمد يحنث
قوله وان حلف لا يكلم عبد فلان او لا يدخل دار فلان فباع فلان عبده او داره فكلم العبد ودخل الدار لم يحنث
هذا قولهما وقال محمد يحنث فاسه على صديق فلان وزوجة فلان ولهما ان امتناعه من كلام العبد لاجل
مولاه اذ لو اراد العبد بعينه لم يضفه الى المولى فلما اضاف الملك فيه الى المولى زالت يمينه عنه بزوال
ملكه وكذا الدار لا تعادى ولا توالى فاذا حلف على دخولها مع الاضافة صار الامتناع باليمين لاجل صاحبها
فاذا زال الملك زالت اليمين وكذا اذا حلف لا يلبس ثوب فلان او لا يركب دابة فلان فباعها فلان فلبس الثوب
وركب الدابة لم يحنث لانه لا يمتنع منهما الا لمعنى في المالك فصار كانه قال ما دام ملكا لفلان وكذا العبد
لا يعادى ولا يوالى لخساسته وسقوط منزلته وانما يمتنع منه لاجل مولاه وليس كذلك الصديق والزوجة والزوج
لان هؤلاء يعادون ويوالون لانفسهم فعلم انه قصد هجرهم باليمين ولو حلف لا يدخل دار فلان فدخل دارا يسكنها
فلان بملك او اجارة او عارية حنث وان حلف لا يتزوج بنت فلان فولدت له بنت بعد اليمين فتزوجها لم يحنث
لان قوله بنت فلان تقتضي بنتا موجودة في الحال وان قال بنتا لفلان او بنتا من بنات فلان ولا بنات له
وقت اليمين ثم ولد له بعد اليمين بنت فتزوجها حنث عند ابي حنيفة رحمه الله ولو حلف لا ياكل من طعام فلان
فاكل من طعام مشترك بينه وبين اخر او بينه وبين الحالف حنث لان كل جزء منه يسمى طعاما فقد اكل من طعام
المحلوف عليه **قوله** وان حلف لا يكلم صاحب هذا الطيلسان فباعه ثم كلمه حنث لان هذه الاضافة لا تحتمل
الا التعريف لان الانسان لا يعادى لمعنى في الطيلسان فصار كما اذا اشار اليه **قوله** وكذلك ان حلف لا يكلم
هذا الشاب فكلمه بعد ما صار شيخا حنث لان الحكم تعلق بالمشار اليه اذ الصفة في الحاضر لغو وان قال
لا اكلم شابا او شيخا او صبيا بلفظ النكرة يتقيد به **قوله** وكذا اذا حلف لا ياكل لحم هذا الحمل فصار كبشا
فاكله حنث لان يمينه تعلقت بالمشار اليه **قوله** وان حلف لا ياكل من هذه النخلة فهو على ثمرها لانه لا تاكل
اكلها فكانت اليمين على ما يحدث منها فان اكل من عينها لم يحنث وعن محمد ان اكل من ثمرها او جمارها او طلعها
او دبسها حنث لان هذه الاشيا منها والمراد بالدبس الذي لم يطبخ اما اذا طبخ لم يحنث باكله فان شرب من
خلها او نبيذها لم يحنث لان هذا فيه تغير بصنعة جديدة وان حلف لا ياكل من هذا الكرم شيا فهو على عنبه
وزبيبه وعصيره والكرم بمنزلة النخل وان حلف لا ياكل من هذه الشاة فهو على لحمها خاصة دون ما يتخذ من
اللبن والزبد والسمن والجبن والاقط وغيره لان الشاة ماكولة في نفسها فحملت اليمين على لحمها دون غيره بخلاف النخلة

فانها

فانها غير ماكولة في نفسها فحملت اليمين على ما يحدث منها ولو نظر الى عنب فحلف لا ياكل منه فهو على العنب في نفسه
دون زبيبه لان العنب ماكول في نفسه فانصرفت يمينه اليه كالشاة **قوله** وان حلف لا ياكل من هذا البسر
فصار رطبا فاكله لم يحنث لان اليمين اذا تعلقت بعين بقيت ببقا اسمه وزالت بزواله ومعلوم ان انتقاله الى
الرطب يزيل عنه اسم البسر وكذا اذا حلف لا ياكل من هذا اللبن فاكل من جبن صنع منه او مصل او اقط او شيراز
لا يحنث المصل الموا والشيراز الجدابة وكذا اذا حلف لا ياكل من هذه البيضة فاكل من فرخ خرج منها او لا
يذوق هذه الخمر فصارت خلا فشرب منه لم يحنث فاذا نوى ما يكون من ذلك حنث لانه شدد على نفسه
قوله ومن حلف لا ياكل رطبا فاكل بسرا مذنبا حنث عند ابي حنيفة ووافقه محمد في ذلك وقال ابو يوسف لا
يحنث لانه اختص باسم يخرج من اسم الرطب ولهما ان المنفي بيمينه اكل الرطب والبسر المذنب فيه الرطب وكذا اذا
حلف لا ياكل بسرا فاكل رطبا فيه بسر يسير حنث عندهما لما ذكرنا وعند ابي يوسف رحمه الله لا يحنث لان الذي
في الرطب لا يسمى بسرا في الغالب ابو يوسف رحمه الله اعتبر الغلبة فان كانت الغلبة للمحلوف عليه حنث وان كان
لغيره لم يحنث فصار هنا اربع مسايل اذا حلف لا ياكل بسرا فاكل بسرا مذنبا او حلف لا ياكل بسرا فاكل رطبا
فيه بسر يسير فعندهما يحنث وعند ابي يوسف لا يحنث ولو حلف لا ياكل هذا الرطب فاكله بعد ما صار تمرا
لا يحنث لانه زال الاسم وكذا اذا حلف لا ياكل هذا البسر فاكله بعد ما صار رطبا لا يحنث لهذا المعنى هذا كله
في اليمين على الاكل اما في الشرا اذا حلف لا يشتري بسرا او رطبا فاشترى بسرا مذنبا فانه تعتبر الغلبة اجماعا فان
كانت الغلبة للمحلوف عليه حنث اجماعا فابو يوسف رحمه الله سوى بينهما وهما فرقا بين الاكل والشرا فقالا ان
الشرا يصادف الجملة والمغلوب تابع فيتبع القليل فيه الكثير وفي الاكل يصادفه شيا فشيا فكان كل واحد منهما
مقصودا قال ━━━━ في الهداية اذا حلف لا يشتري رطبا فاشترى كباسة بسر فيها رطب لا يحنث لان الشرا
يصادف الجملة والمغلوب تابع وكذا اذا حلف لا يشتري شعيرا او لا ياكله فاشترى حنطة فيها حبات شعير
او اكلها فانه يحنث في الاكل دون الشرا لما قلنا ولو حلف لا ياكل تمرا ولا نية له فاكل قسبا او رطبا لا يحنث الا ان
ينوي ذلك كذا في الكرخي **قوله** ومن حلف لا ياكل لحما فاكل السمك لا يحنث لان اطلاق اسم اللحم لا يتناوله في العرف
والعادة ولا اعتبار بتسميته لحما في القران لان الايمان لا تحمل على الفاظ القران الا ترى ان من حلف لا يخرب بيتا
فخرب بيت العنكبوت او لا يركب دابة فركب كافرا لم يحنث وان كان قد سمي الكافر دابة في قوله تعالى ان شر الدواب
عند الله الذين كفروا وكذا جميع ما في البحر حكمه حكم السمك وان حلف لا ياكل لحما فاي لحم اكله من ساير الحيوان
غير السمك فانه يحنث محرمة ومباحة ومطبوخة ومشوية وعلى اي حال اكله فان اكل ميتة او لحم خنزير او لحم
انسان حنث في جميع ذلك لانه يسمى لحما وهذا في اليمين على الاكل اما اذا كانت يمينه على الشرا فانه يقع على اللحم
الذي يجوز شراوه كذا في الخجندي وان حلف لا ياكل لحما فاكل كبدا او كرشا او راسا او الكلا او الرية او العشاة
او الامعا او الطحال حنث في هذا كله واما شحم البطن فليس بلحم ولا يحنث باكله الا ان ينويه وكذا الالية حكمها
حكم الشحم وان اكل شحم الظهر او ما على اللحم حنث لانه يقال له لحم سمين فان اكل لحم الطيور او لحم صيود البر
حنث وكذا الرووس لان الراس عضو من الحيوان بخلاف ما اذا حلف لا يشتري لحما فاشترى راسا فانه لا يحنث
لانه لا يقال اشتري لحما وانما يقال اشترى راسا ولو حلف لا يشتري لحما ولا شحما فاشترى الية لم يحنث لانها
ليست بلحم ولا شحم وانما هي نوع ثالث **قوله** ومن حلف لا يشرب من دجلة فشرب منها باناء لم يحنث حتى يكرع
منها كرعا في قول ابي حنيفة وهو ان يباشر الما بفيه فان اخذه بيده او باناء لم يحنث وقال ابو يوسف ومحمد يحنث
بالكرع والاغتراف باليد والاناء والاصل ان اليمين عنده اذا كانت له حقيقة مستعملة ومجاز متعارف مستعمل حملت
على الحقيقة دون المجاز وعندهما تحمل عليهما جميعا ومعلوم ان الكرع في دجلة هو الحقيقة وهي مستعملة يفعلها
كثير من الناس والمجاز ايضا متعارف وهو ان يدخل منها باناء فحملت عنده على الحقيقة وعندهما على الامرين

يفعلها

فان شرب من اناء ياخذ من دجلة لم يحنث اجماعا سوا كرع فيه او شرب منه باناء لانه لم يشرب من دجلة وانما
شرب من غيره كمن حلف لا يشرب من هذا الكوز او من هذا الاناء فحول ماءه الى كوز اخر او اناء اخر فانه لا يحنث بشرب
ذلك واما اذا حلف لا يشرب من ماء دجلة فكرع في نهر ياخذ منها حنث اجماعا لان ماء دجلة موجود في النهر الذي
ياخذ منها **قوله** ومن حلف لا يشرب من ماء دجلة فشرب منها باناء حنث لانه شرب ماء منسوبا الى دجلة فيحنث
ولو حلف لا يشرب ماء من دجلة ولا نية له فشرب منها باناء لم يحنث حتى يضع فاه في الدجلة لانه لما ذكر من وهي
للتبعيض صارت اليمين على النهر فلم يحنث الا بالكرع وان حلف لا يشرب من هذا الجب فان كان مملوا فهو على الكرع
لا غير عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله على الكرع والاغتراف وان كان غير مملو فعلى الاغتراف
بالاجماع وان حلف لا يشرب من هذا البئر او من هذه البئر فهو على الاغتراف لان الحقيقة غير متعارفة فيها فحملت
اليمين على المجاز فان تكلف وكرع من اسفلها اختلفوا فيه والصحيح انه لا يحنث **قوله** ومن حلف لا ياكل من هذه الحنطة
فاكل من خبزها لم يحنث عند ابي حنيفة وانما يحنث اذا قضمها صح لان لها حقيقة مستعملة فانها تقلى وتغلى وتؤكل
قضما والحقيقة مقدمة على المجاز وعندهما يحنث اذا اكلها خبزا او قضما وهو الصحيح لعموم المجاز والخلاف فيما اذا لم
تكن له نية اما اذا نوى ان ياكلها حبا فاكل من خبزها لم يحنث اجماعا وان حلف صح لا ياكل من هذه الحنطة فاكل
من سويقها لم يحنث عند ابي حنيفة رحمه الله على اصله ان اليمين تحمل على الحقيقة وحقيقتها ان تؤكل حبا وقال محمد
رحمه الله يحنث كما في الخبز على اصله واما ابو يوسف رحمه الله فمنهم من قال هو مع محمد كما في الخبز وذكر في الاصل انه
مع ابي حنيفة وفرق بين الخبز والسويق لان الخبز يسمى حنطة مجازا يقال خبز حنطة والسويق لا يسمى بذلك ولو حلف
لا ياكل من هذه الحنطة فزرعها واكل من غلتها لم يحنث **قوله** وان حلف لا ياكل من هذا الدقيق فاكل من خبزه حنث
لان العادة اكله هكذا وليس له حقيقة تعرف غير ذلك وهذا اذا لم تكن له نية فاذا نوى ان ياكله بعينه لم يحنث
اذا اكل من خبزه لانه نوى حقيقة كلامه **قوله** ولو استفه كما هو لم يحنث لانه لم تجر العادة باستعماله كذلك
لان له مجازا مستعملا وليست له حقيقة مستعملة تناولت اليمين المجاز بالاجماع والدقيق بهذه المنزلة ولذا اذا حلف
لا يلبس هذا الغزل فقميص به قبل ان ينسج لم يحنث لما ذكرنا وان حلف لا ياكل هذا اللبن او هذا العسل او هذا الخل
بخبز او بتمر حنث وان شربه لم يحنث لان هذا شرب وليس باكل وانما هو مص ومن حلف لا ياكل سكرا فجعل في فيه سكرة
وجعل يبتلع ماءها حتى ذابت لم يحنث لانه حين اوصلها الى جوفه وصلت وهي مما لا ياتي فيها المضغ ولو حلف لا يذوق
الماء فتمضمض للوضوء لم يحنث لان المقصود به التطهير دون معرفة الطعم ولو حلف لا ياكل طعاما فاكل خبزا او
لحما او تمرا او فاكهة حنث لان الطعام كلما يطعم ويوكل بنفسه او بغيره والادام يسمى طعاما فيحنث به وان اكله
اهليلجا او محموده لم يحنث لانه لا يسمى طعاما وان حلف لا ياكل طعاما من طعام فلان فاكل من خله او زيته او ملحه
او اخذ منه شيا فاكله بطعام نفسه حنث وان اخذ من نبيذه او ماءه فاكل به خبزا لم يحنث وان حلف لا ياكل
سمنا فاكل سويقا ملتوتا بسمن ولا نية له فان كان السويق بحيث اذا عصر سال السمن حنث والا فلا **قوله** وان حلف
لا يكلم فلانا فكلمه وهو بحيث يسمع الا انه نائم حنث لانه قد كلمه ووصل الى سمعه الا انه لم يفهم لنومه كما لو كلمه
وهو غافل وكذا اذا ناداه وهو بحيث يسمع الا انه لم يفهم لغفلته وكذا لو دق عليه الباب فقال الحالف من هذا او
من انت فانه يحنث لانه يكلمه ولو ناداه المحلوف عليه فقال له لبيك حنث كذا في النهاية وان حلف لا يؤم احدا
فافتتح الصلوة لنفسه فجاء قوم فاقتدوا به حنث قضاء لا ديانة لانه في الظاهر امهم فيحنث قضاء لكنه لم يقصد
امامتهم فلم يحنث ديانة وان امهم في صلوة الجنازة او في سجدة التلاوة لم يحنث لا قضاء ولا ديانة في كل الوجوه
لان اليمين عند الامامة تنصرف الى الصلوة المعهودة الفريضة والنافلة **قوله** وان حلف لا يكلمه الا باذنه فاذن
له ولم يعلم بالاذن حتى كلمه حنث عندهما وقال ابو يوسف لا يحنث ولو حلف لا يكلم فلانا حتى ياذن له زيد
فمات زيد قبل ان ياذن له فعندهما تسقط يمينه فان كلمه بعد ذلك لا يحنث وعند ابي يوسف متى كلمه حنث

مع غيره صح

ولو

ولو قال ان ضربتك فعبدي حر فضربه بعد موته لم يحنث وكذا اذا حلف لا يكسوه فهو على الحيوة ايضا حتى لو
كفنه لا يحنث الا ان ينوي بالكسوة الستر ولو قال ان غسلتك فعبدي حر فغسله بعد موته حنث ولو حلف
لا يكلمه او لا يدخل عليه ففعل ذلك بعد موته لا يحنث **قوله** واذا استحلف الوالي رجلا ليعلمنه بكل داعر دخل
البلد فهو على حال ولايته خاصة لان المقصود منه دفع شره بزجره فلا يفيد فائدته بعد ولايته والزوال
بالموت وكذا بالعزل في ظاهر الرواية فان عزل ثم عاد واليا لم يعد اليمين وتبقى اليمين ما لم يمت الوالي او يعزل
وصورته استحلف ليرفعن اليه كل من علم به من فاسق او سارق في محلته فلم يعلم شيا منه حتى عزل
العامل من عمله ثم علم فليس له ان يرفعه وقد خرج من يمينه وبطلت عنه اليمين فان عاد العامل عاملا بعد
عزله لم يكن عليه ايضا ان يرفعه اليه وقد بطلت يمينه الداعر بالعين المهملة الفاجر الخبيث **قوله** ومن
حلف لا يركب دابة فلان فركب دابة عبده لم يحنث المراد عبده الماذون سوا كان مديونا ام لا وهو قولهما
وقال محمد رحمه الله يحنث لان الدابة ملك المولى وان اضيفت الى العبد لان العبد وما في يده لمولاه **قوله**
ومن حلف لا يدخل هذه الدار فوقف على سطحها او دخل دهليزها حنث لان سطحها منها الا ترى ان المعتكف لا
يفسد اعتكافه بصعوده الى سطح المسجد وكذا الدهليز من الدار لان الدار ما اشتملت عليه الدائرة وقيل في
عرفنا لا يحنث بالصعود الى السطح كذا في الهداية **قوله** وان وقف في طاق الباب بحيث اذا اغلق الباب كان
خارجا لم يحنث وان كان داخل الباب اذا اغلق حنث وان ادخل احدى رجليه ولم يدخل الاخرى ان كانت الدار
منهبطة حنث وان كانت مستوية لا يحنث سوا كانت منهبطة او مستوية وهو الصحيح وان ادخل راسه ولم يدخل
قدميه او تناول منها شيا بيده لم يحنث لان هذا ليس بدخول الا ترى ان السارق لو فعله لم يقطع **قوله**
ومن حلف لا ياكل الشوا فهو على اللحم دون الباذنجان والجزر لان الشوا يراد به اللحم حتى لو اكل سمكا مشويا لا
يحنث فان نوى كلما يشوى من بيض او غيره فهو على ما نوى لانه شدد على نفسه **قوله** ومن حلف لا ياكل الطبيخ
فهو على ما يطبخ من اللحم اعتبارا للعرف فان اكل سمكا مطبوخا لم يحنث وان اكل لحما مقليا لا مرق فيه لم يحنث
فان طبخ لحما له مرق فاكل من مرقه حنث لان المرقة فيه اجزاء اللحم وفي الينابيع اذا حلف لا ياكل من هذا اللحم شيا
فاكل من مرقه لم يحنث الا ان ينوي المرقة وان حلف لا ياكل الطبيخ فاكل شحما مطبوخا حنث فان طبخ عدسا
بودك او شحم او الية فهو طبيخ وان طبخه بسمن او زيت لم يكن طبيخا ولا يكون الارز طبيخا **قوله** ومن حلف لا
ياكل الرؤوس فيمينه على ما يكبس في التنانير ويباع في المصر الكبس هو الطمر وكان قول ابي حنيفة الاول على
رؤوس الابل والبقر والغنم ثم رجع عن رؤوس الابل وجعلها على رؤوس البقر والغنم خاصة وقال ابو يوسف ومحمد
هي على رؤوس الغنم خاصة وفي الجندي اذا حلف لا يشتري راسا فهو عند ابي حنيفة رحمه الله على رؤوس البقر
والغنم وعندهما على رؤوس الغنم لا غير ولا يقع على رؤوس الابل بالاجماع وهذا في الشرا اما في الاكل يقع على الكل
ولا يدخل في اليمين رؤوس الجراد والسمك والعصافير اجماعا لا في الاكل ولا في الشرا وكذا رؤوس الابل لا يدخل بالاجماع
وان حلف لا ياكل بيضا ولا نية له فهو على بيض الطير كله الاوز والدجاج وغيره ولا يحنث في بيض السمك الا ان
ينويه **قوله** وان حلف لا ياكل خبزا فيمينه على ما يعتاد اهل المصر اكله خبزا مثل الحنطة والشعير والذرة
والدخن وكلما يخبز عادة في البلاد **قوله** فان اكل خبز القطايف او خبز الارز بالعراق لم يحنث لانه غير معتاد
عندهم وان اكله في طبرستان او في بلد عادتهم ياكلون الارز خبزا حنث **قوله** ومن حلف لا يبيع ولا يشتري
ولا يوجر فوكل من فعل ذلك لم يحنث الا ان ينوي ذلك لان حقوق هذه الاشيا ترجع الى العاقد دون الامر
فاما اذا نوى ذلك حنث لانه شدد على نفسه وان كان الوكيل هو الحالف حنث لانه التزم حقوق هذا العقد
وان كان الحالف ممن جرت عادته ان لا يتولى ذلك بنفسه مثل السلطان والقاضي ونحوه فامر غيره ان يفعل
ذلك حنث لان يمينه على الامر فاذا نوى ان لا يتولاه بنفسه دين في القضا لانه نوى حقيقة كلامه

قوله وان حلف لا يتزوج او لا يطلق او لا يعتق فوكل من فعل ذلك حنث وكذا الخلع والكتابة والصلح من دم العمد والهبة والصدقة والكسوة والنفقة لان الوكيل في هذه الاشيا سفير ومعبر ولهذا لا يضيفه الى نفسه لا يقول تزوجت وانما يقول زوجت فلانا او طلقت امراة فلان وحقوق العقد راجعة الى الآمر لا اليه فان قال الآمر نويت ان الي ذلك بنفسي لا يدين في القضا ويدين فيما بينه وبين الله تعالى ولو حلف لا يضرب عبده او لا يذبح شاته فامر انسانا ففعل ذلك حنث وان قال نويت ان الي بنفسي دين في القضا وفي الهداية اذا حلف لا يضرب ولده فامر انسانا فضربه لم يحنث لان منفعة ضرب الولد عايدة الى الولد وهو التاديب والتثقيف فلم ينسب فعله الى الآمر بخلاف الامر بضرب العبد لان العبد منفعته الايتمار بامره فيضاف الفعل اليه وان حلف لا يزوج ابنته الصغيرة فامر رجلا يزوجها او زوجها رجل بغير امره فاجاز فانه يحنث لان حقوق العقد لا تتعلق بالعاقد فتعلقت بالمجيز ولو حلف لا يوخر عن فلان حقه شهرا فلم يوخره شهرا بل سكت عن تقاضيه حتى مضى الشهر لم يحنث لان التاخير هو التاجيل وترك التقاضي ليس بتاجيل ولو ان امراة بكرا حلفت لا تاذن في تزويجها وهي بكر فزوجها ابوها فسكتت فانها لا تحنث والنكاح لازم لها لان السكوت ليس باذن وانما اقيم مقام الاذن بالسنة ولو حلف لا يهب له شيا او لا يتصدق عليه فوهب له او تصدق عليه فلم يقبل حنث وكذا اذا حلف لا يعيره ثم قال اعرتك حنث سوا قبل ام لا لان الملك هنا من جانب واحد لا من جانبين بخلاف ما اذا حلف لا يبيع او لا يواجر او لا يكاتب فعل فانه لا يحنث حتى يقبل الآخر لان المقصود بذلك حصول العوضين وذلك لا يكون الا بالايجاب والقبول فان باع بيعا فيه خيار للبايع او للمشتري حنث عند محمد لوجود الشرط وهو البيع ولو وجبت عند ابي يوسف واما القرض ففيه روايتان عن ابي حنيفة في رواية كالبيع وفي رواية كالهبة والطحاوي جعله كالبيع ولو حلف لا يتزوج ولا يصلي فهو على الصحيح من ذلك دون الفاسد لان النكاح لا يملك بفاسده بخلاف البيع لان الغرض منه الملك وهو يقع بفاسده وكذا الصلوة الغرض بها التقرب الى الله تعالى وذلك لا يوجد بالفاسد ولو حلف لا يصلي فكبر ودخل في الصلوة لم يحنث حتى يركع ويسجد وان قال والله لا اصلي صلوة لم يحنث حتى يصلي ركعتين وان حلف لا يصلي فصلى صلاة الجنازة لا يحنث ولو حلف لا يصلي الظهر لم يحنث حتى يتشهد في الرابعة ومن حلف لا يصوم فاصبح ناويا للصوم وصام ساعة ثم افطر حنث وان قال لا اصوم صوما لم يحنث حتى يصوم يوما كاملا قوله ومن حلف لا يجلس على الارض فجلس على بساط او حصير لم يحنث لانه لا يسمى جالسا على الارض بخلاف ما اذا حال بينه وبينها لباسه لانه تبع له فلا يعتبر حايلا ولان الجالس على الارض هو من باشرها ولم يحل بينه وبينها حايل منفصل عنه قوله ومن حلف لا يجلس على سرير او على هذا السرير فجلس على سرير فوقه بساط او حصير حنث لانه يعد جالسا عليه ومعنى قوله على سرير اي على هذا السرير ولهذا قال بعد ذلك فجعل فوقه سريرا آخر اذ لا يتصور ان يجعل فوق سرير منكر سريرا آخر يسبقه مثله قوله وان جعل فوقه سريرا آخر فجلس عليه لم يحنث هذا اذا كانت يمينه على سرير معرف بان قال على هذا السرير فانه لم يحنث لانه لم يقعد على السرير المحلوف عليه وانما قعد على غيره فلا يحنث اما اذا كانت يمينه على سرير منكر فانه يحنث وعلى هذا اذا حلف لا ينام على هذا السطح فبنى عليه سطحا آخر فجلس على الثاني لا يحنث لما بينا ولو حلف لا يجلس الى هذا الحايط فهدم ثم بني بنقضه لم يحنث بالجلوس اليه لانه لما انهدم زال الاسم عنه وهذا حايط آخر لم يحلف عليه وكذا اذا حلف لا يكتب بهذا القلم فكسره ثم براه ثانيا لم يحنث اذا كتب به قوله وان حلف لا ينام على فراش فنام عليه وفوقه قرام حنث لانه تبع للفراش فيعد نايما عليه والقرام المحبس قوله فان جعل فوقه فراشا آخر لم يحنث هذا اذا حلف لا يجلس على هذا الفراش واما لا يحنث لان مثل الشي لا يكون تبعا له وهذا قول محمد رحمه الله وهو الصحيح وعن ابي يوسف رحمه الله يحنث لان ذلك يفعل لزيادة التوطية فصار نايما على الفراش المحلوف عليه كما لو حلف لا يلبس هذا القميص فلبسه فوق قميص آخر فانه يحنث كذلك هذا قوله ومن حلف يمينا وقال ان شا الله متصلا بيمينه فلا حنث عليه

مطلب جواز الاستثناء متقدما ومتأخرا

سوا كان الاستثنا مقدما او موخرا بعد ان يكون موصولا وكذا اذا قال ان شا الله او الا ان يشا الله او بقضا الله او بقدرة الله او بما احب الله او اراد الله او ان اعانني الله او بمعونة الله يريد الاستثنا فهو مستثنى فيما بينه وبين الله قوله وان حلف ليأتينه ان استطاع فهو على استطاعة الصحة دون القدرة يعني استطاعة الحال ومعناه اذا لم يمرض ولم يحبس ولم يمنعه من اتيانه فلم ياته حنث وان نوى استطاعة القضا والقدر من قبل الله تعالى دين فيما بينه وبين الله تعالى ولا يدين في القضا وقيل يدين في القضا ايضا لانه نوى حقيقة كلامه وكلمة الى الاتيان ان يصل الى منزله لقيه او لا وكذا عيادة المريض اذا حلف ان يعوده فعاده ولم ياذن له بر في يمينه قوله وان حلف لا يكلم فلانا حينا او زمانا او الحين او الزمان فهو على ستة اشهر هذا اذا لم تكن له نية اما اذا نوى شيا فهو على ما نوى وان قال دهرا او الدهر قال ابو حنيفة رحمه الله ان كانت له نية فهو على ما نوى وان لم تكن له نية فما ادري ما الدهر وعندهما اذا قال دهرا فهو ستة اشهر وان قال الدهر فهو الابد ومن اصحابنا من قال لا خلاف في الدهر انه الابد وهو الصحيح اما الحين والزمان فتارة يكون لاقل الاوقات كقوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون واراد به صلوة العصر وصلوة الصبح ولا يكون ذلك مراد الحالف اذ لو اراده لا متنع من كلامه بعير يمين وتارة يقع على اربعين سنة قال الله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر يعني اربعين سنة ولا يجوز ان يكون ذلك مراد الحالف ايضا اذ لو اراده لقال ابدا وتارة يقع على ستة اشهر قال الله تعالى في النخلة توتي اكلها كل حين اي ستة اشهر لان من وقت انقطاع الرطب الى وقت خروج الطلع ستة اشهر وهذا اوسط ما قيل في الحين فكان اولى قال صلى الله عليه وسلم خير الامور اوسطها وكذا الزمان يستعمل استعمال الحين يقال ما رايته منذ زمان ومنذ حين بمعنى واحد قوله وكذلك الدهر عند ابي يوسف ومحمد يعني اذا حلف لا يكلمه دهرا فعندهما يقع على ستة اشهر واما ابو حنيفة رحمه الله فلم يقدر فيه بتقدير او هذا الاختلاف في المنكر هو الصحيح اما المعرف بالالف واللام فالمراد به الابد في قولهم المشهور يعني على جميع عمره وعن ابي حنيفة رحمه الله ان الدهر ودهرا سوا لا يعرف تفسيره ولو حلف لا يكلمه حقبا فهو على ثمانين سنة وان قال الى بعيد فهو شهر فصاعدا وان قال الى قريب فما دون الشهر وان قال لا اكلمه عاجلا فهو على اقل من شهر قوله وان حلف لا يكلمه اياما فهو على ثلاثة ايام اعتبارا لاقل الجمع وان قال اياما كثيرة قال ابو حنيفة رحمه الله فهو على عشرة ايام وعندهما هو على ايام الاسبوع وان قال بضعة عشر يوما فهو على ثلاثة عشر لان البضع من ثلثة الى تسعة فيحمل على اقلها قوله وان حلف لا يكلمه الايام فهو على عشرة ايام عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما على ايام الاسبوع وان حلف لا يكلمه الشهور فهو على عشرة اشهر عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما على اثني عشر شهرا وان حلف لا يكلمه الجمع او السنين فهو على عشر جمع وعشر سنين فصاعدا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما على جميع العمر وان قال لا اكلمه سنين فهو على ثلاث بالاجماع وان قال جمعا فهو على ثلاث بالاجماع ثم اذا حلف لا يكلمه الجمع او جمعا فله ان يكلمه في غير يوم الجمعة في قولهم جميعا وكذا اذا نذر صوم الجمع لم يلزمه صوم ما بينها قوله وان حلف لا يكلمه الشهور فهو على عشرة اشهر عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما على اثني عشر شهرا وقد بيناه قال في الواقعات اذا قال لامراته والله لا اكلمك ما دام ابواك حيين فمات احدهما ثم كلمها لا يحنث ولو حلف لا يكلم فلانا فكتب اليه كتابا او ارسل اليه رسولا فكلمه الرسول او اومى اليه او اشار اليه لا يحنث والكلام يقع على النطق دون هذه الاشيا وكذا اذا حلف لا يحدث فلانا فهو على هذا قوله واذا حلف لا يفعل كذا تركه ابدا لان يمينه وقعت على النفي والنفي لا يختص بزمان دون زمان فيحمل على التابيد قوله وان حلف ليفعلن كذا ففعله مرة واحدة بر في يمينه لان المقصود ايجاد الفعل وقد وجد وانما يحنث بوقوع الياس منه وذلك بموته او بفوت محل الفعل قوله ومن حلف لا تخرج امراته الا باذنه فاذن لها مرة واحدة فخرجت ورجعت ثم خرجت مرة اخرى بغير اذنه حنث ولا بد من الاذن في كل خروج فان نوى الاذن مرة واحدة صدق ديانة لا هنا وفي الكرخي يصدق ديانة وقضا والحيلة في عدم الحنث ان يقول اذنت لك بالخروج

في كل مرة واذنت لك كلما خرجت وان حلف لا تخرج امراته الا باذنه فاذن لها من حيث لا تسمع فخرجت بعد الاذن
حنث عندهما وقال ابو يوسف رحمه الله لا يحنث قوله ولا بد من الاذن في كل خروج او يقول اذنت لك كلما خرجت
قوله وان قال الا ان آذن لك فاذن لها مرة واحدة فخرجت ثم خرجت بعدها بغير اذنه لم يحنث وكذا اذا قال
حتى ارضى او الا ان ارضى فان نوى الاذن في كل مرة فهو على ما نوى في قولهم جميعا لانه شدد على نفسه قوله واذا
حلف لا يتغدى فالغداء الاكل من طلوع الفجر الى الظهر والعشاء من صلوة الظهر الى نصف الليل لانه ماخوذ
من اكل العشي قال الجندي وهذا في عرفهم اما في عرفنا فوقت العشاء من بعد صلوة العصر ثم الغداء والعشاء عبارة
عن الاكل الذي يقصد به الشبع في العادة في كل بلد في غالب عادتهم حتى ان اهل الحضر اذا حلفوا على ترك الغداء
فشربوا اللبن لم يحنثوا لان اهل الحضر لا يقصدون الشبع من ذلك في العادة ولو كان هذا في البادية حنثوا لانه غداء عندهم
ولو حلف لا يتغدى فاكل فاكهة او تمرا حتى شبع لم يحنث وكذا اللحم بغير خبز لان الغداء في غير البوادي لا يكون الا على الخبز
وعن ابي يوسف رحمه الله في اكل الارز والهريسة لا يحنث وعنه ايضا في الهريسة والحلوى لا يحنث وغدا كل بلد ما يتعارفونه
ويشترط في الغداء ان يكون اكثر من نصف الشبع ولو حلف لا يتصبح قال محمد رحمه الله التصبح ما بين طلوع الشمس
وبين ارتفاع الضحى الاكبر قوله والسحور من نصف الليل الى طلوع الفجر وفي الكرخي من بعض نصف الليل ولو
حلف لا ياتدم فالادام كل شيء يصبغ به الخبز ويوكل معه مختلطا به كاللبن والخل والزيت والمرق والعسل واما
ما لا يصبغ فليس بادام عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله الا ان ينويه مثل الشوا والجبن والبيض واللحم غير
المطبوخ وقال محمد رحمه الله هو ادام وان لم ينوه والملح ادام بالاجماع لانه لا يوكل بانفراده بخلاف اللحم وما ضاهاه
فانه يوكل وحده وان ثرد خبزا في ماء وملح لم يكن ادام لانه خلاف العرف واما السمن فذكر الخجندي انه ليس بادام
عندهما وقال محمد ادام والفاكهة ليست بادام اجماعا والبقل والبطيخ والعنب ليس بادام والتمر والجوز ليس بادام
لان التمر يفرد بالاكل في الغالب وعن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ان التمر ادام لان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ لقمة
بيده وتمرة بيده الاخرى وقال هذه ادام هذه كذا في الكرخي وان حلف لا ياكل فاكهة فهو على ثلثة
اوجه في وجه يحنث اجماعا وهو اذا اكل المشمش والخوخ او السفرجل او الاجاص او التين او البطيخ او نحوها
وكذا قصب السكر وفي وجه لا يحنث بالاجماع وهو اذا اكل القثاء او الخيار او الجزر ونحو ذلك وفي وجه اختلفوا فيه
وهو الرمان والعنب والرطب فعند ابي حنيفة رحمه الله لا يحنث به لان الفاكهة عنده ما يقصد باكله التفكه
دون الشبع والرطب يوكل للشبع والرمان لا يقصد اكله وانما يمص وكذا العنب وعندهما كل ذلك فاكهة لانه من اعز
الفواكه والتنعم به يفوق التنعم بغيره ولابي حنيفة قوله تعالى فيهما فاكهة ونخل ورمان فعطفهما على الفاكهة
وقال في اية اخرى حبا وعنبا وقضبا وزيتونا ونخلا وحدائق غلبا وفاكهة فعطف الفاكهة على العنب والرطب
والمعطوف غير المعطوف عليه فان نوى بعينه لا اكل فاكهة العنب والرطب والرمان حنث اجماعا لانه شدد على نفسه
وان حلف لا ياكل الحلوى فهو على كل شيء حلو وليس في جنسه حامض كالخبيص والعسل والسكر فان اكل عنبا حلوا او
رمانا حلوا او بطيخا لم يحنث لان في جنس العنب والرمان ما هو حامض وكذلك الزبيب ليس من الحلوى لان في جنسه
حامضا فان اكل تينا او رطبا فعن محمد رحمه الله يحنث لانه ليس في جنسه حامض وان حلف لا ياكل حلاوة فهو مثل
الحلوى وان حلف لا يلبس حليا فلبس خاتما من الفضة لم يحنث لانه في العرف ليس بحلي حتى ابيح للرجال
وان كان من الذهب حنث لانه حلي حتى لا يباح للرجال وان لبس عقد لولو غير مرصع لا يحنث عند ابي حنيفة رحمه الله
وعندهما يحنث والفتوى على قولهما لانه حلي قال الله تعالى يحلون فيها من اساور من ذهب ولولوا قوله وان حلف
ليقضين دينه الى قريب فهو ما دون الشهر هذا اذا لم تكن له نية اما اذا كانت فهو على ما نوى ما لم يكن في الظاهر
وكذا لاقضينك عاجلا ولو حلف ليعطينه حقه اذا صلى الظهر فله وقت الظهر الى اخره ولو حلف ليعطينه في
اول الشهر الداخل فله ان يعطيه قبل ان يمضي نصفه فان مضى نصفه قبل ان يعطيه حنث قوله وان قال لابعيد

فهو اكثر

فهو اكثر من الشهر وما دونه يعد قريبا قوله ومن حلف لا يسكن هذه الدار فخرج منها بنفسه وترك فيها اهله
ومتاعه حنث لانه يعد ساكنا ببقاء اهله ومتاعه فيها عرفا ومن حلف لا يسكن في بلد فخرج منه وترك اهله فيه
لم يحنث لانه لا يقال لمن بالبصرة انه ساكن بالكوفة بخلاف الدار قال في الكرخي اذا حلف لا يسكن
هذه الدار فانه لا يبر حتى ينتقل عنها بنفسه واهله واولاده الذين معه ومتاعه فان لم يفعل ذلك ولم ياخذ في
النقلة من ساعته وهو يمكنه حنث قال في الهداية ولا بد من نقل كل المتاع عند ابي حنيفة حتى لو بقي فيها وتد حنث
وقال ابو يوسف يعتبر نقل الاكثر لان نقل الكل قد يتعذر وقال محمد يعتبر نقل ما تقوم به كدخدائيته
لان ما وراء ذلك ليس من السكنى وهذا ارفق بالناس وينبغي ان ينتقل الى موضع آخر بلا تاخير حتى يبر فان انتقل الى السكة
او الى المسجد قالوا لا يبر فان كرهت المراة الانتقال معه فخرج هو ولم يعد لم يحنث وكذا اذا وجد الباب مغلوقا
ولم يقدر على فتحه فخرج وترك متاعه لم يحنث وكذا لو كانت اليمين في جوف الليل فلم يمكنه الخروج حتى يصبح او كانت
امتعته كثيرة فخرج وهو ينقلها بنفسه ويمكنه استيجار الدواب والحمالين فلم يفعل لم يحنث وكذا اذا احتاج لدابة
يطلبها لينقل عليها المتاع لم يحنث قوله ومن حلف ليصعدن السماء او ليقلبن هذا الحجر ذهبا انعقدت يمينه
وحنث عقيبها اي بعد فراغه من اليمين وقال زفر لا تنعقد يمينه لانه مستحيل عادة فاشبه المستحيل حقيقة
ولنا ان البر متصور حقيقة لان الصعود الى السماء غير مستحيل وقد صعدت الانبياء والملائكة عليهم السلام السماء
وانما تنقص [illegible] وهذا اذا اطلق اليمين اما اذا وقتها لا يحنث حتى يمضي الوقت كما اذا قال لاصعدن السماء
اليوم فانه يحنث عند غروب الشمس عندهما وقال ابو يوسف رحمه الله يحنث في الحال لانه اذا [illegible] في اليمين حنث
في الحال ولو حلف ليشربن الماء الذي في هذا الكوز ولا ماء فيه لم يحنث عند ابي حنيفة ومحمد وزفر
لانه ليس هناك ماء معقود عليه لا موجود ولا متوهم فلم تنعقد يمينه وليس هذا كمن حلف ليصعدن السماء او ليقلبن
هذا الحجر ذهبا لان هذه الافعال متوهم وجودها لانها تدخل تحت قدرة قادر لان الملائكة يصعدون السماء
في كل وقت وانما تنقص قدرة غيرهم فاذا كانت اليمين متوهما وجودها انعقدت بخلاف مسئلتنا وقال ابو يوسف
رحمه الله يحنث في الحال لان عدم الماء لا يكون شرط الحنث هذا اذا لم يوقت اما اذا قال لاشربن الماء الذي في هذا الكوز
اليوم ولا ماء فيه فهو كذلك ايضا عندهم لا يحنث وعند ابي يوسف رحمه الله يحنث في الحال [illegible] ان اليمين
الموقتة اذا لم يترقب لها بر تنعقد في الحال وكانه قال لاشربن الماء الساعة ولا ماء فيه فيحنث في الحال [illegible]
كله اذا حلف وليس في الكوز ماء اما اذا قال لاشربن الماء الذي في هذا الكوز وفيه ماء فانصب حنث اجماعا لان
اليمين تناولت معقودا عليه موجودا فانعقدت يمينه ثم عدم شرط البر فحنث فان وقت فقال لاشربن الماء
الذي في هذا الكوز اليوم فيه ماء فانصب قبل الغروب لم يحنث عندهما لان اليمين لم تنعقد لان الموقتة يتعلق
انعقادها باخر الوقت عندهما فكانه قال عند الغروب لاشربن الماء الذي في هذا الكوز ولا ماء فيه فلا تنعقد يمينه
لا تنعقد عندهما وقال ابو يوسف رحمه الله يحنث عند الغروب واما لو انصب بعد الغروب يحنث اجماعا لان اليمين
انعقدت بالاتفاق ثم عدم شرط البر فحنث قوله ومن حلف ليقضين فلانا دينه اليوم فقضاه ثم وجد فلان
بعضها زيوفا او نبهرجة او مستحقة لم يحنث لان الزيافة عيب والعيب لا يعدم الجنس ولهذا لو تجوز بها صار
مستوفيا وقبض المستحقة صحيح ولا يرتفع برده البر المتحقق الزيوف ما رده بيت المال والنبهرجة ما ترده التجار [illegible]
والنبهرجة ما ضرب في غير دار الضرب قوله وان وجدها رصاصا او ستوقة حنث لانهما ليسا من جنس
الدراهم الستوقة صفر مموه بالفضة وهي المشبهة قال في الهداية وان باعه بدينه عبدا وقبضه بر في
يمينه لان قضاء الدين طريقه المقاصة وقد تحققت بمجرد البيع وان وهبه له لم يبر لعدم المقاصة
لان القضاء فعله والهبة اسقاط من صاحب الدين فلم يوجد شرط البر قوله ومن حلف لا يقبض دينه درهما
دون درهم فقبض بعضه لم يحنث حتى يقبض جميعه متفرقا لان الشرط قبض الكل لكنه بوصف التفرق

الزيوف

النبهرجة

الستوقة

لانه اضاف التبعيض الى من حروف مضاف اليه فيصرف الى كله فلا يحنث الا به وان نوى يمينه وقعت على
جميع بهما لتبعيضه متفرقا فانه اخذ بعضه لم يكن اخذ الجميعه متفرقا فلا يحنث وان اخذ نفيته وقد كان اخذ
بعضه ويصير حنث لان من للتبعيض فكانه قال لا اخذت بعضه درهما دون درهم وقد حنث وانه قال
ان قضيت اليوم درهما دون درهم فاخذ في اول النهار بعضه واخذ الباقي في آخر النهار حنث لان يمينه وقعت
على ان يأخذه متفرقا في اليوم وقد اخذه فحنث ولو جعل يوفيه اولا فاولا لم يحنث لان هذا الاتعبد متفرقا لانه
هكذا يستوفى الديون ولو حلف لا يفارق غريمه حتى يستوفي منه ماله عليه فهرب او غاب على نفسه او منعه
انسان منه او حال بينه وبينه لم يحنث لان يمينه وقعت على فعل نفسه ولم يوجد منه مفارقة نفسه فان
قال لا يفارقني حتى استوفي منه حتى وجد ذلك منه حنث لانه حلف على فعل غيره وقد وجد شرط الحنث
كذا في شرحه **قوله** وان قضيته في وزنتين لم يتشاغل بينهما الا بعمل الوزن لم يحنث وليس ذلك بتفريق
لانه قد يتعذر قبض الكل دفعة واحدة فيصير هذا القدر مستثنى منه دلالة الدليل هكذا يقبض **قوله** ومن
حلف ليأتين البصرة فلم يأتها حتى مات حنث في آخر جزء من اجزاء حياته لان البر قبل ذلك مرجو قال في
الينابيع اذا حلف بطلاق امرأته فلا ميراث لها اذا لم يدخل بها ولا عدة عليها وان كان قد دخل بها فلها الميراث
وعليها العدة ابعد الاجلين بمنزلة الفار ولو ماتت هي لم تطلق لان الشرط البر لم يتعذر بموتها قال في الكرخي
اذا قال لها انت طالق اذا لم آت البصرة ومات الزوج قبل ان يأتيها لم تطلق وان ماتت قبل الزوج طلقت في
آخر جزء من اجزاء حياتها ولم يرث الزوج منها لانه اسقط حقه بالطلاق

كتاب الدعوى

هي جمع دعوى والدعوى في اللغة قول يقصد به الانسان ايجاب حق على غيره وفي الشرع عبارة
عن قول لا حجة لمدعيه على دعواه حتى ان من كان له حجة يسمى محقا لا مدعيا ويصح ان يقال مسيلمة مدع للنبوة
لانه لا دلالة معه ولا يقال ان النبي صلى الله عليه وسلم مدع للنبوة لان القرآن دل على صدقه وكذا الحاكم اذا
قامت عنده البينة لا يقال للطالب انه مدع وانما يقال له ذلك قبل اقامتها ويقال كل من شهد على ما في يد
غيره لنفسه فهو مدع وكل من شهد ان ما في يده لنفسه فهو منكر وكل من شهد ان ما في يد غيره لغيره فهو
شاهد وكل من شهد ان ما في يده لغيره فهو مقر **قال رحمه الله** المدعي من لا يجبر على الخصومة
اذا تركها والمدعى عليه من يجبر عليها اذا تركها ويقال المدعي هو كل من ادعى باطنا لم يزل به ظاهرا والمدعى عليه
هو من ادعى ظاهرا او قرارا لشيء ما هو عليه ويسمى المنكر **قوله** ولا تقبل الدعوى حتى يذكر شيئا معلوما في جنسه
وقدره فجنسه ان يقول حنطة او شعيرا او فضة وقدره ان يقول عشرة دراهم او خمسة دنانير لانه اذا لم يبين ذلك
كان مجهولا والمجهول لا تصح اقامة البينة عليه ولو نكل الخصم فيه عن اليمين لا يقضى عليه بشيء **قوله** فان كان
عينا في يد المدعى عليه كلف احضارها ليشير اليها بالدعوى وكذا في الشهادة والاستحلاف ثم يقول الشاهد
ان هذه العين حقه وكذا في الاستحلاف لان الاعلام باقصى ما يمكن شرط وذلك بالاشارة في المنقول لان
النقل ممكن والاشارة ابلغ في التعريف **قوله** وان لم تكن حاضرة ذكر قيمتها لان العين لا تعرف بالوصف
وقد تعذر مشاهدة العين ويشترط مع بيان القيمة ذكر الذكورة والانوثة **قوله** وان ادعى عقارا حدده
وذكر انه في يد المدعى عليه وانه يطالبه به لجواز ان يكون مرهونا في يده او محبوسا بالثمن في يده وبالمطالبة
يزول هذا الاحتمال ويذكر الحدود الاربع ويذكر اسماء اصحاب الحدود وانسابهم ولا بد من ذكر الجد عند ابي حنيفة
من العين وقيل يكتفى بذكر الاب في هذه المواضع وان كان الرجل مشهورا اكتفى بذكره فان ذكر ثلاث حدود يكتفى به عند
[illegible] **قوله** وان كان حقا في الذمة ذكر
انه يطالبه به لان صاحب الذمة قد حضر فلم يبق الا المطالبة لكن لا بد من تعيينه بالوصف ليعرف به **قوله**
فاذا صحت الدعوى سأل القاضي المدعى عليه عنها فان اعترف بها قضى عليه بها فان قال المدعى عليه لا اقر ولا انكر

٢٠٨

فهو منكر عندهما فيستحلف وعند ابي حنيفة رحمه الله ليس بمنكر فلا يستحلف بل يحبس حتى يقر فيقضى عليه او ينكر
فيستحلف لان اليمين انما تتوجه على المنكر صريحا **قوله** وان انكر سأل المدعي البينة لان من اصل ابي حنيفة رحمه الله
ان لا يحلف المنكر اذا قال المدعي لي بينة حاضرة **قوله** فان احضرها قضى بها وان عجز عن ذلك وطلب يمين خصمه استحلف
عليها ولا يستحلفه الا بمطالبته لان الاستحلاف حقه لانه يجوز ان يختار تأخير اليمين الى ان يقدر على البينة فان
استحلفه لم يأمن ان يرفعه الى قاض آخر لا يرى سماع البينة بعد اليمين فلذلك وقف اليمين على مطالبته ثم اذا
قطع القاضي الخصومة بيمين المدعى عليه فالمدعي على دعواه بعد ذلك حتى لو اقام البينة بعد ذلك قبلت فاذا
قبلت هل يظهر كذبه ام لا فعند محمد رحمه الله لا يظهر كذبه وعند ابي يوسف رحمه الله يظهر وفي الفتوى انه اذا
ادعى المال من غير سبب فحلف ثم اقام البينة لا يظهر كذبه بالبينة لجواز انه وجد القرض ثم الابراء وفي الجامع
رجل قال لامرأته انت طالق ان كان لفلان علي شيء فشهد شاهدان ان فلانا اقرضه الفا قبل اليمين فقضى القاضي
بالمال لا يحنث لجواز انه وجد القرض ثم الابراء ولو شهدا ان لفلان عليه وقضى القاضي بذلك يحنث كذا في النهاية
قوله وان قال لي بينة حاضرة وطلب اليمين لم يستحلف عند ابي حنيفة معناه حاضرة في المصر وقال ابو
يوسف يستحلف وعن محمد روايتان ذكر الخصاف انه مع ابي يوسف وذكر الطحاوي انه مع ابي حنيفة واما اذا
كانت البينة في مجلس الحكم لم يستحلف اجماعا وان كانت خارج المصر يستحلف اجماعا وان قال لا بينة لي ثم
حلفه فان حلف ثم جاء بالبينة حلفه اجماعا فان احضر بينة بعدما حلف قبلت بينته فان قال لا بينة لي
على دعواي فحلفه الحاكم ثم جاء بالبينة ذكر الخجندي انها تقبل عند ابي حنيفة وقال محمد لا تقبل وفي شرحه
تقبل ولو قال لا بينة لي وكل بينة لي فهي زور وبهتان ثم اقام بينة قبلت عندهما وقال محمد لا تقبل لانه اكذب
بينته باقراره المتقدم ولهما يقولان يجوز ان يكون له بينة قد نسيها او يكون له وهو لا يعرفها بان يكون
المدعى عليه قد اقر عند رجلين عدلين بغير علم المدعي ثم علم المدعي بذلك بعدما سبق منه هذا القول **قوله**
ولا ترد اليمين على المدعي وقال الشافعي رحمه الله ترد لنا قوله صلى الله عليه وسلم البينة على المدعي واليمين على من انكر
قوله ولا تقبل بينة صاحب اليد في الملك المطلق المطلق ان يدعي ان هذا ملكه ولا يزيد عليه وان قال اشتريته
او ورثته لا يكون دعوى ملك مطلق قال في الهداية وبينة الخارج اولى وقال الشافعي رحمه الله يقضى ببينة
ذي اليد لاعتضادها باليد فيتقوى الظهور ولنا ان بينة ذي اليد لا تفيدنا اكثر مما تفيدنا يده فلا معنى لسماعها
ولان يده تدل على الملك فكانت بينة الخارج اكثر اثباتا واظهارا **قوله** واذا نكل المدعى عليه عن اليمين قضى
عليه بالنكول والزمه ما ادعى عليه وعند الشافعي رحمه الله لا يقضى عليه بل ترد اليمين على المدعي فاذا حلف تقضى به
ثم النكول قد يكون حقيقة كقوله لا احلف وحكما بان يسكت وحكمه حكم الاول اذا لم يكن اخرس ولا اصم ثم ان
النكول عند ابي حنيفة رحمه الله قائم مقام البذل وعندهما قائم مقام الاقرار لان النكول ثبت حكمه من المكاتب
والمأذون والوكيل فهو لا يصح بذلهم فلو كان بذلا لم يصح منهم فدل على انه قائم مقام الاقرار وله ان المدعي لما كان
بريا في الظاهر من الدعوى جعل له الخيار بين اسقاطها عن نفسه باليمين او بالتزام الحق وبذله فلما اختار احدهما
كان باذلا لما اختاره ولان الواهب لما كان مخيرا بين ان يهب وبين ان لا يهب فاذا وهب كان باذلا لما وهب ولا
كذلك الاقرار لانه ان كان حقا وجب عليه ان يقر به ولا يحل له تركه وان لم يكن حقا لم يجز له ان يقر به لانه يكون
كاذبا ولا يجوز ان يتعمد الكذب **قوله** وينبغي للقاضي ان يقول له اني اعرض عليك اليمين ثلاثا فان حلفت والا قضيت
عليك بما ادعاه فاذا كرر عليه العرض ثلاث مرات قضى عليه بالنكول هذا احتياط فلو قضى عليه بالنكول بعد العرض
مرة واحدة جاز **وصورة العرض** ان يقول له القاضي احلف بالله ما لهذا عليك هذا المال فان ابى ان يحلف
يقول له ذلك في المرة الثانية فان ابى يقول له بقيت الثالثة فان لم تحلف قضيت عليك بالنكول فان حلف
والا قضى عليه قالوا فاذا حلف فاقام المدعي البينة قضى بها لما روي عن عمر وشريح وطاوس انهم قالوا اليمين الفاجرة

مطلب اذا حلف فاقام المدعي البينة قضى بها

احق ان ترد من البينة العادلة **قوله** وان كانت الدعوى نكاحا لم يستحلف المنكر عند ابي حنيفة لان النكول عنده
بمنزلة البذل والنكاح لا يصح بذله وفائدة اليمين النكول فلهذا لم يستحلف فيه ولا نفقة لها في مدة المسئلة
عن الشهود قال ـــــ في الذخيرة اذا قالت المراة للقاضي لا يمكنني ان اتزوج لان هذا زوجي وقد انكر النكاح
فليطلقني لاتزوج والزوج لا يمكنه ان يطلقها لان بالطلاق يصير مقرا بالنكاح فماذا يصنع قال فخر الاسلام رحمه الله
يقول القاضي للزوج قل لها ان كنت امراتي فانت طالق ثلاثا فان كان على هذا التقدير لا يصير مقرا بالنكاح
ولا يلزمه شيء **قوله** ولا يستحلف ـــــ في النكاح والرجعة والفيء في الايلاء والرق والاستيلاد والولاء
والنسب والحدود وهذا عند ابي حنيفة لما بينا ان فائدة اليمين النكول وهو قائم مقام البذل عنده وهذه
الاشياء لا يصح بذلها **وصورة** هذه المسائل اذا قال لها بلغك النكاح فسكت فقالت رددت فالقول قولها
ولا يمين عليها وكذا اذا ادعت هي النكاح عليه فانكر لم يستحلف **وصورة الرجعة** ادعت عليه بعد انقضاء عدتها
انه راجعها في العدة او ادعى هو ذلك عليها **وصورة الفيء** ادعى المولى عليها بعد انقضاء العدة انه فاء اليها في
المدة او هي ادعت ذلك عليه **وصورة الرق** ادعى على مجهول انه عبده او ادعى المجهول انه مولاه وانكر الآخر
وصورة الاستيلاد ان تقول الجارية انا ام ولد لمولاي وهذا ابني منه وانكر المولى او ادعت انها ولدت
منه ولدا فمات وانكر المولى واما المولى اذا ادعى الاستيلاد ثبت باقراره ولا يلتفت الى انكارها ففي هذه
المسائل يتصور الدعوى من الجانبين الا في الاستيلاد خاصة **وصورة الولاء** ادعى مجهول على معروف انه
اعتقه او ادعى المعروف عليه ذلك او كان ذلك في ولاء الموالاة **وصورته في النسب** ادعى على مجهول انه
ولده بان قال هذا ابني وهو ينكر او يدعي هو عليه **واما الحدود** فاجمعوا انه لا يستحلف فيها الا في السرقة فانه
يستحلف فيها لاجل المال **وصورته** ادعى على آخر سرقة فانكر فانه يستحلف فان نكل لم يقطع ويضمن المال
وكذا اللعان لا يستحلف فيه بالاجماع لانه في معنى الحد **وصورته** ادعت على زوجها انه قذفها وارادت استحلافه
فانه لا يستحلف ثم معنى قوله لا يستحلف في النكاح يعني اذا لم يقصد به المال اما اذا قصد به ذلك وجب الاستحلاف
بان ادعت انه تزوجها على كذا وانه طلقها قبل الدخول فلزمه نصف مهرها فانه يستحلف لها بالاجماع وكذا اذا
ادعت الارث والنفقة كذا في المصفى **قوله** وقال ابو يوسف ومحمد يستحلف في ذلك كله الا في الحدود واللعان
والفتوى على قولهما ذكره في الكنز وذلك لان النكول عندهما اقرار والاقرار يجري في هذه الاشياء لكنه اقرار فيه
شبهة والحدود تندرئ بالشبهات واللعان في معنى الحدود واما دعوى القصاص فيستحلف فيها استحسانا لان
النبي صلى الله عليه وسلم استحلف في القسامة فان كانت دعوى القصاص في النفس فامتنع المدعى عليه من اليمين
حبس حتى يحلف او يقر لان حرمة النفس مستعظمة فلم يحكم فيها بالنكول يعني اذا حلف فانه يبرا وان نكل لا يقضى عليه
ولكن يحبس حتى يقر او يحلف وهذا قول ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يقضى عليه بالدية اذا نكل وقال زفر رحمه الله
يقضى عليه بالقصاص وان كان القصاص فيما دون النفس فان حلف فيها برئ وان نكل اقتص منه عند ابي حنيفة
رحمه الله وعندهما يقضى عليه بالارش قال ـــــ في المنظومة يقضى بالنكول في الاطراف وفي النفوس الحكم بالخلاف
يحبس كي يقر او كي يقسما وبالنكول المال فالا فيهما **قوله** وان ادعى اثنان عينا في يد رجل وكل واحد يزعم
انها له واقاما البينة قضي بها بينهما يعني اذا ادعيا ذلك يقضى بينهما نصفين وان ارخ احدهما ولم يورخ
الآخر فهي بينهما نصفان عند ابي حنيفة رحمه الله ولا عبرة للوقت وقال ابو يوسف رحمه الله يقضى بها لصاحب
التاريخ وقال محمد رحمه الله يقضى للذي لم يورخ وهذا اذا كانت العين في يد ثالث اما اذا كانت في يد احدهما
قضي بها للخارج الا ان يذكرا تاريخا وتاريخ صاحب اليد اسبق حينئذ يكون صاحب اليد اولى من الخارج **قوله**
وان ادعى كل واحد منهما نكاح امراة واقاما البينة لم يقض بواحدة من البينتين لتعذر العمل بهما لان المحل لا يقبل
الاشتراك **قوله** فيرجع الى تصديق المراة لاحدهما فان لم تصدق واحدا منهما فرق بينهما وبينها فان كان خلا بها يعطي كل

مطلب ههنا ادعى على آخر سرقة فانكر آه

مطلب واما دعوى القصاص فيستحلف فيها استحسانا

واحد منهما نصف المهر فان ماتا فلها نصف المهر ونصف ميراث كل واحد منهما فان ماتت هي قبل الدخول فعلى
كل واحد منهما نصف المسمى وان مات احدهما فقالت المراة هو الاول فلها المهر والميراث قال في شرحه وانما يرجع
الى تصديقها اذا لم تكن في بيت احدهما او لم يدخل بها او لم يكن وقت احدهما اسبق فان وجد احد هذه الاشياء
فصاحبها اولى **قوله** وان ادعى اثنان على رجل كل واحد منهما يزعم انه اشترى منه هذا العبد معناه من صاحب اليد
واقاما البينة فكل واحد منهما بالخيار ان شاء اخذ نصف العبد بنصف الثمن وان شاء ترك لان كل واحد منهما
اقام البينة على الجملة وقد سلم له نصفها ولم يسلم الباقي فكان له الخيار بين الاخذ والترك هذا اذا لم يورخا
فان ارخا فاسبقهما تاريخا اولى وان ارخ احدهما ولم يورخ الآخر قضي به لصاحب التاريخ بخلاف ما اذا ادعيا
تلقي الملك من رجلين فان هناك اذا ارخ احدهما ولم يورخ الآخر فهو بينهما نصفان **قوله** فان قضى القاضي به
بينهما وقال احدهما لا اختار لم يكن للآخر ان ياخذ جميعه هذا اذا كان بعد
القضاء اما اذا اختار احدهما الترك قبل ان يقضي القاضي فللآخر ان ياخذ الجميع بجميع الثمن **قوله** وان ذكر كل واحد
منهما تاريخا فهو للاول منهما لانه اثبت الشراء في زمان لا ينازعه فيه احد ويرد البائع على الثاني الثمن الذي دفعه
لانه دفع ذلك اليه ليسلم المبيع فاذا لم يسلم له كان له الرجوع **قوله** وان لم يذكرا تاريخا ومع احدهما قبض فهو
اولى معناه انه في يده لان تمكنه من قبضه دليل على سبق شرائه فان ذكر صاحبه بعد ذلك وقتا لم يلتفت اليه
الا ان يشهد وان شراه كان قبل شرا الذي هو في يده لان الصريح يفوق الدلالة **قوله** وان ادعى احدهما شراء والآخر
هبة وقبضا معناه من واحد اما اذا كان من اثنين يقبل البينات وينصف وان اقاما البينة ولا تاريخ معهما
فالشراء اولى لانا اذا لم نعلم تاريخهما حكمنا بوقوع العقدين معا واذا حكمنا بهما معا قلنا عقد الشراء يوجب الملك
بنفسه وعقد الهبة لا يوجب الملك الا بانضمام القبض فيسبق الملك في البيع الملك في الهبة فكان اولى **قوله**
وان ادعى احدهما الشراء وادعت امراة انه تزوجها عليه فهما سواء هذا قول ابي يوسف رحمه الله وقال محمد رحمه الله
الشراء اولى من النكاح ولها على الزوج القيمة لان من اصله تصحيح البينات مهما امكن ويمكن تصحيحهما هنا بان يقال النكاح
لا يحتاج الى تسمية عوض في صحته والبيع لا بد من تسمية العوض في صحته فصار عقد البيع منعقدا على المسمى والنكاح
منعقدا على غير المسمى وترجع المراة بقيمة العبد على الزوج لان سبب الاستحقاق قائم وهو النكاح وقد تعذر تسليمه
فرجع الى قيمته ولابي يوسف رحمه الله ان النكاح والبيع تساويا في وقوع الملك بنفس العقد فهو كالبيعين
فعلى هذا تاخذ المراة من الزوج نصف القيمة **قوله** وان ادعى احدهما رهنا وقبضا والآخر هبة وقبضا فالرهن
اولى من الهبة يعني بغير عوض اما اذا كانت بشرط العوض فهي اولى لانها بيع انتهاء والبيع اولى من الرهن وقوله
فالرهن اولى هذا اذا كانا ادعواهما من واحد اما اذا كان من اثنين فهما سواء **قوله** وان اقاما الخارجان البينة
على الملك والتاريخ فصاحب التاريخ الاقدم اولى لانه اثبت انه اول المالكين فان كان المدعى دابة او امة فوافق
سنها احد التاريخين كان اولى لان سن الدابة مكذب لاحدهما فكان من صدقه اولى **قوله** وان ادعيا الشراء من
واحد معناه من غير صاحب اليد واقاما البينة على تاريخين فالاول اولى لانه اثبته في وقت لا منازع له فيه **قوله**
وان اقام كل واحد منهما بينة على الشراء من آخر وذكرا تاريخا فهما سواء لانهما يثبتان الملك لبائعيهما فيصير كانهما
حضرا واقاما البينة على الملك من غير تاريخ وقوله وذكرا تاريخا فهما سواء يعني تاريخا واحدا او كان احدهما اسبق او
ارخ احدهما ولم يورخ الآخر وقوله فهما سواء او يخير كل واحد منهما ان شاء اخذ النصف بنصف الثمن وان شاء ترك
وان وقتت احدى البينتين وقتا ولم توقت الاخرى قضي لها بينهما نصفين لان توقيت احدهما لا يدل على تقدم
الملك لجواز ان يكون الآخر اقدم بخلاف ما اذا كان البائع واحدا لانهما اتفقا ان الملك لا يتلقى الا من جهته فاذا
اثبت احدهما تاريخا حكم به حتى يتبين انه تقدمه شراء غيره **قوله** وان اقام الخارج البينة على ملك مورخ واقام
صاحب اليد البينة على ملك اقدم تاريخا كان اولى هذا عندهما وقال محمد لا تقبل بينة ذي اليد وكانهما

اقاما البينة على الملك فيكون بينهما **قوله** وان اقام الخارج وصاحب اليد كل واحد منهما بينة على النتاج
فصاحب اليد اولى هذا هو الصحيح خلافا لما يقوله عيسى بن ابان انه تتهاتر البينتان وتترك في يده لا على طريق
القضاء وفائدته انه اذا اقام الخارج بينة بعد ذلك تقبل عند ابن ابان لانه لم يصر مقضيا عليه عنده وعندنا
لا تقبل **قوله** وكذلك النسج في الثياب التي لا تنسج الا مرة واحدة كغزل القطن وكل سبب في الملك لا يتكرر كالاواني
لو كسرت لا تعود واما التي تتكرر مرة بعد اخرى فانه يقضى به للخارج بمنزلة الملك المطلق وذلك مثل الثوب المنسوج
من الشعر والبناء والغرس فان اشكل انه يتكرر اولا فانه يرجع فيه الى اهل الخبرة فان اشكل عليهم قضي به للخارج وكل
ما يصنع من الذهب والفضة والحديد والصفر والزجاج فانه يتكرر ولا يكون بمنزلة النتاج وان كان حليا قضي
للخارج لان الحلي يصاغ مرة بعد اخرى **قوله** فان اقام الخارج البينة على الملك المطلق وصاحب اليد بينة على
الشراء منه كان صاحب اليد اولى لان البينة الاولى اذا كانت اثبتت اولية الملك فهذا تلقى منه **قوله** وان اقام
كل واحد منهما البينة على الشراء من الآخر ولا تاريخ معهما تهاترت البينتان اي تساقطتا وبطلتا وتركت الدار
في يد ذي اليد وهذا عندهما وقال محمد رحمه الله يقضى بالبينتين واصل الخارج هو الذي اشتراه آخرا فيكون له
قوله وان اقام احد المدعيين شاهدين والآخر اربعة فهما سواء لان شهادة الاربع كشهادة الاثنين **قوله** ومن
ادعى قصاصا على غيره فجحده استحلف فان نكل عن اليمين فيما دون النفس لزمه القصاص وان نكل في النفس حبس حتى
يقر او يحلف وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يلزمه الارش فيهما لان النكول اقرار فيه شبهة عندهما
فلا يثبت به القصاص ويثبت به الارش ولابي حنيفة رحمه الله ان الاطراف يسلك بها مسلك الاموال **قوله**
وان قال المدعي لي بينة حاضرة قيل لخصمه اعطه كفيلا بنفسك ثلاثة ايام فان فعل والا امر بملازمته كي لا
يذهب حقه وقوله حاضرة اي في المصر حتى لو قال لا بينة لي او شهودي غيب لا يكفل والتقدير بثلاثة ايام
مروي عن ابي حنيفة رحمه الله وهو الصحيح ولا فرق بين الخامل والوجيه والحقير من المال والخطير ولا بد من قوله لي
بينة حاضرة للتكفيل ثم قال في شرحه يؤمر باعطاء الكفيل لانه اخف عليه من الملازمة ولا يجبر على ذلك فان
فعل اسقط الملازمة عن نفسه وان لم يفعل بقيت الملازمة عليه **قوله** الا ان يكون غريبا على الطريق فيلازمه
مقدار مجلس القاضي وكذا لا يكفل الا الى اخر المجلس والاستثناء منصرف اليهما اي اخذ الكفيل والملازمة لان في الملازمة
واخذ الكفيل اكثر من ذلك زيادة ضرر به تمنعه من السفر ولا ضرر في هذا المقدار وقوله بملازمته ليس تفسير الملازمة
المنع من الذهاب لكن يذهب الطالب معه ويدور معه اينما دار فاذا انتهى الى باب داره واراد الدخول يستاذنه
الطالب في الدخول فان اذن له دخل معه وان لم ياذن له يجلسه على باب داره ويمنعه من الدخول كذا في الفوائد
ثم اذا لازمه المدعي غريمه باذن القاضي ليس له ان يلازمه بغلامه ولا بغيره وانما يلازمه بنفسه اذا لم يرض المدعى
عليه لانه هو المخصوص وحده هذا في الفتاوى **قوله** وان قال المدعى عليه هذا الشيء اودعنيه فلان الغائب او رهنه
عندي او غصبته منه واقام البينة على ذلك فلا خصومة بينه وبين المدعي وكذا اذا قال اعارنيه او آجرنيه واقام
بينة لانه اثبت ان يده ليست يد خصومة ولا تندفع عنه الخصومة بمجرد دعواه الا اذا اقام البينة وقال ابن ابي ليلى
تندفع بقوله مع يمينه وقال ابن شبرمة لا تندفع عنه ولو اقام البينة وقال ابو يوسف ان كان الرجل صالحا واقام
بينة اندفعت عنه الخصومة وان كان معروفا بالحيل لا تندفع عنه لان المحتال قد يدفع ماله الى مسافر يودعه اياه
ويشهد عليه فيحتال لابطال حق غيره فاذا اتهمه القاضي لا يقبله ولانه قد يغصب مال انسان ويدفعه في السر
الى من يريد السفر ويامره ان يودعه اياه علانية ويشهد عليه الشهود حتى اذا ادعاه المالك المغصوب منه يقيم
ذو اليد البينة انه مودع فلان الغائب ليدفع الخصومة عن نفسه فاذا اتهمه القاضي لا يقبل منه اما اذا كان عدلا
فانه يقبل منه ولو ان المدعي اذا كان يدعي الفعل على صاحب اليد كما اذا قال غصبت مني هذا الشيء او سرقته فانه لا يقبل
بينة المدعى عليه ولا يدفع الخصومة عن نفسه بالاجماع وان اقام ذو اليد بينة على الوديعة وان قال غصبت مني

على ما لم يسم فاعله اندفعت بالاجماع **قوله** وان قال ابتعته من فلان الغائب فهو خصم لانه لما زعم ان يده يد ملك
اعترف بكونه خصما بخلاف المسئلة الاولى **قوله** وان قال المدعي سرق مني واقام البينة وقال صاحب اليد اودعنيه
فلان واقام بينة لم تندفع الخصومة وهذا قولهما وقال محمد رحمه الله تندفع لانه لم يدع الفعل عليه فصار كما
اذا قال غصبت مني على ما لم يسم فاعله ولهما ان ذكر الفعل يستدعي الفاعل لا محالة فالظاهر انه هو الذي في يده
الا انه لم يعينه درءا للحد شفقة عليه واقامة لحسبة الستر فصار كما اذا قال سرقته بخلاف الغصب لانه لا حد
فيه ولا يحترز عن كشفه **قوله** وان قال المدعي ابتعته من فلان لي من زيد وقال صاحب اليد اودعنيه فلان ذلك
بعينه سقطت الخصومة بغير بينة لانهما توافقا على ان اصل الملك فيه لغيره فيكون وصولها الى ذي اليد من جهته
فلم تكن يده يد خصومة الا ان يقيم بينة ان فلانا وكله بقبضه لانه اثبت ببينته كونه احق بامساكها **قوله**
واليمين بالله تعالى دون غيره لقوله صلى الله عليه وسلم من كان حالفا فليحلف بالله او ليذر **قوله** وتؤكد بذكر اوصافه
يعني بدون حرف العطف مثل والله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم ما لفلان عليك ولا قبلك
هذا المال الذي ادعاه وهو كذا وكذا ولا شيء منه واما بحرف العطف فان اليمين تتكرر عليه والمستحق عليه يمين واحدة
فانه لو قال والله والرحمن والرحيم كان ايمانا ثلاثا وان شاء القاضي لم يغلظ فيقول والله او بالله وقيل لا تغلظ
على المعروف بالصلاح وتغلظ على غيره وقيل تغلظ في الخطير من المال دون الحقير من المال **قوله** ولا يستحلف
بالطلاق ولا بالعتاق وقيل في زماننا اذا الح الخصم ساغ للقاضي ان يحلفه بذلك لقلة مبالاة المدعى عليه باليمين
بالله وان حلفه بالطلاق فنكل لا يقضى عليه بالنكول لانه نكل عما هو منهي عنه شرعا وان قال المدعى عليه الشاهد
كاذب واراد ان يحلف المدعي ما يعلم انه كاذب لا يحلفه وكذا لا يحلف الشاهد لانا امرنا باكرام الشهود وليس من
اكرامهم استحلافهم **قوله** ويستحلف اليهودي بالله الذي انزل التوراة على موسى والنصراني بالله الذي انزل الانجيل
على عيسى والمجوسي بالله الذي خلق النار وعن ابي حنيفة رحمه الله لا يستحلف احد الا بالله تعالى خالصا وذكر الخصاف
رحمه الله انه لا يستحلف غير اليهودي والنصراني الا بالله لان في ذكر النار مع اسم الله تعالى تعظيمها فلا ينبغي ان يذكر
بخلاف الكتابين لان كتب الله تعالى معظمة ويستحلف الوثني بالله تعالى خالصا ولا يستحلف بالله الذي خلق الوثن
قوله ولا يحلفون في بيوت عباداتهم لان القاضي ممنوع من ان يحضرها **قوله** ولا يجب تغليظ اليمين على المسلم
بزمان ولا مكان لان المقصود تعظيم المقسم به وهو حاصل بدون ذلك **قوله** ومن ادعى انه ابتاع من
هذا عبده بالف فجحده استحلف بالله ما بينكما بيع قائم فيه ولا يستحلف بالله ما بعته لانه قد يباع الشيء ثم يقال
فيه او يرد بالعيب **قوله** ويستحلف في الغصب بالله ما يستحق عليك رد هذا العين ولا رد قيمتها ولا يستحلف بالله
ما غصبته لانه يجوز ان يكون غصبه ثم رده اليه او وهبه منه او اشتراه منه وكذا دعوى الوديعة والعارية
لا يستحلف بالله ما اودعك ولا اعارك ولكن يستحلف بالله ما يستحق عليك رد هذه العين ولا رد قيمتها وانما ذكرنا
القيمة لجواز ان يكون تلفت عند المودع والمستعير بتعد منهما **قوله** وفي النكاح بالله ما بينكما نكاح قائم في
الحال هذا على قول من يستحلف في النكاح وانما يستحلف على هذه الصفة لجواز ان يكون تزوجها ثم طلقها وبانت
منه او خالعها فاذا حلفه الحاكم يقول فرقت بينكما هكذا روي عن ابي يوسف رحمه الله وقال بعضهم يقول
القاضي ان كانت امرأتك فهي طالق فيقول الزوج نعم والحيلة في دفع اليمين في دعوى النكاح على قولهما ان تتزوج
بزوج آخر فان بعدما تزوجت لا تستحلف للمدعي كذا في الذخيرة ولا نفقة لها في مدة المسئلة عن الشهود ولو كان الزوج
هو المدعي واقام البينة لا نفقة لها ايضا لان انكارها للنكاح اكثر من النشوز **قوله** ولا يستحلف بالله ما طلقها
لجواز ان يكون طلقها واحدة ثم استرجعها او طلقها ثلاثا ثم رجعت اليه بعد زوج **قوله** واذا كانت الدار في يد رجل
ادعاها اثنان احدهما جميعها والآخر نصفها واقاما البينة فلصاحب الجميع ثلاثة ارباعها ولصاحب النصف ربعها
عند ابي حنيفة لان صاحب النصف لا ينازع صاحب الجميع في النصف الثاني فانفرد به صاحب الجميع والنصف الثاني

اذا

استوت منازعتهما فيه فكان بينهما نصفين وهذه القسمة على طريق المنازعة **قوله** وقال ابو يوسف ومحمد
هي بينهما اثلاثا لان صاحب الجميع يدعي سهمين وصاحب النصف يدعي سهما فيضرب كل واحد منهما بما يدعيه
وذلك ثلاثة اسهم وهذه القسمة على طريق العول **قوله** ولو كانت الدار في ايديهما سلمت لصاحب النصف
نصفها على وجه القضاء وهو الذي في يد شريكه ونصفها لا على وجه القضاء وهو الذي في يده ومعناه قضاء
ترك لا قضاء الزام وقيل قضاء الزام وذلك لان في يد كل واحد منهما نصفها فبينة صاحب الجميع غير مقبولة
على النصف الذي في يده وقبلت على النصف الذي في يد صاحبه وبينة صاحب النصف غير مقبولة اذ
النصف في يده فحكمنا لصاحب الجميع بالنصف الذي في يد صاحبه وبقي النصف الاخر في يده على ما كان عليه
فلهذا قلنا ان صاحب الجميع يأخذ نصفها على وجه القضاء والنصف الثاني ترك في يده لا على وجه القضاء
وهذا كله اذا اقاما البينة واما اذا لم يكن لهما بينة فلا يمين على مدعي الجميع لانه مدعي النصف اول نصف
الدار ويدعي ان النصف الذي في يد نفسه له فلا يمين على مدعي الجميع لان صاحب الجميع لا يدعي ذلك النصف
الذي في يده ويحلف مدعي النصف فان حلف ترك الدار في ايديهما نصفين واذا نكل قضي له **دار في يد ثلثة**
احدهم يدعي جميعها والثاني ثلثيها والثالث نصفها واقام كل واحد منهم البينة على ما ادعاه فعند ابي حنيفه
رحمه الله تقسم بينهم على طريق المنازعة فتكون من اربعة وعشرين لصاحب الجميع خمسة عشر ولصاحب الثلثين
ستة ولصاحب النصف ثلاثة وطريق ذلك انا نسمي مدعي الكل الكامل ومدعي الثلثين اللث ومدعي النصف
النصر فنجعل الدار على ستة لحاجتنا الى الثلثين والنصف فيكون في يد كل واحد منهما سهمان ثم نجمع بين
دعوى الكامل واللث على ما في يد النصر فالكامل يدعي كله واللث يدعي نصفه لانه يقول حقي الثلثان وبيدي
الثلث بقي لي ثلث نصفه في يد الكامل ونصفه في يد النصر ويخرج النصف اثنان فالنصف للكامل لا منازعة
والنصف الاخر استوت منازعتهما فيه فيقسم بينهما نصفين وهو منكسر فاضرب اثنين في ستة يكون اثني عشر
ونجمع بين دعوى الكامل ونصر على ما في يد اللث وهو اربعة من اثني عشر فالكامل يدعي كله ونصر يدعي ربعه
لانه يقول حقي النصف ستة معي منه الثلث اربعة بقي لي السدس سهمان سهم في يد اللث وسهم في يد الكامل
فسلم ثلاثة للكامل وتنازعا في سهم فانكسر فاضرب اثنين في اثني عشر يكون اربعة وعشرين فيحصل في يد كل واحد
ثمانية ثم نجمع بين دعوى الكامل واللث على الثمانية التي في يد نصر فاربعة سلمت للكامل بلا منازعة لان اللث
لا يدعي الا ستة عشر من الكل فثمانية منها في يده واربعة في يد نصر واربعة في يد الكامل فبقيت له اربعة الاخرى
بينهما نصفين لاستوائهما في المنازعة فيحصل للكامل ستة وللث سهمان ثم نجمع بين دعوى الكامل ونصر على
ما في يد اللث فنصر يدعي ربع ما في يده سهمين فالستة سلمت للكامل واستوت منازعتهما في سهمين فلكل واحد
سهم فحصل للكامل سبعة ولنصر سهم ونجمع بين دعوى اللث ونصر على ما في يد الكامل فاللث يدعي نصف ما
في يده اربعة ونصر يدعي ربع ما في يده سهمين وفي المال سبعة فاخذ اللث اربعة ونصر سهمين وبقي للكامل
سهمان فاذا حصل للكامل مما في يد نصر ستة ومما في يد اللث سبعة ومعه سهمان صار ذلك خمسة عشر
وهي خمسة اثمان الدار وحصل للث من نصر سهمان ومن الكامل اربعة فذلك ستة وهو ربع الدار وحصل لنصر
من اللث سهم ومن الكامل سهمان فذلك ثلاثة وهو ثمن الدار وبالاختصار يكون من ثمانية خمسة اثمانها للكامل
وربعها للث وثمنها لنصر وهذا قول ابي حنيفة رحمه الله وعلى قولهما تقسم الدار بينهم على طريق العول فتصح من مائة
وثمانين سهما ووجهه ان نجمع بين دعوى الكامل واللث على نصر فالكامل يدعي كله واللث نصفه واقل مال
له نصف اثنان فالكامل يضرب بكله سهمين واللث بنصفه سهم وعالت الى ثلاثة ثم نجمع بين دعوى الكامل ونصر
على اللث فالكامل يدعي كله ونصر يدعي ربعه وتخرج الربع اربعة فيضرب هذا باربعة وهذا بكله فعالت الى خمسة
ونجمع بين دعوى اللث ونصر على الكامل فاللث يدعي نصف ما في يده ونصر يدعي ربعه وذلك من اربعة

فيحصل ما في يده على اربعة وفيه سعة فنصفه سهمان للث وربعه سهم لنصر ويبقى الربع للكامل فيحصل ثلاثة
واربعة وخمسة وكلها متباينة فاضرب الثلاثة في الاربعة ثم في الخمسة يكون ستين والدار بينهم على ثلاثة
فاضرب الستين في ثلاثة يكون مائة وثمانين يكون بيد كل واحد منهم ستون فما في يد نصر ثلثه للث عشرون
وثلثاه للكامل اربعون والذي في يد اللث خمسه لنصر وهو اثنا عشر واربعة اخماسه للكامل وذلك ثمانية واربعون
والذي في يد الكامل نصفه للث وذلك ثلاثون وربعه لنصر وذلك خمسة عشر ويبقى في يده الربع خمسة عشر فجميع
ما حصل للث خمسون مرة عشرون ومرة ثلثون وجميع ما حصل للنصر سبعة وعشرون مرة اثنا عشر ومرة خمسة عشر
وجميع ما حصل للكامل مائة وثلاثة مرة اربعون ومرة ثمانية واربعون وبقي في يده خمسة عشر هذا كله اذا كانت
الدار في ايديهم اما اذا كانت في يد غيرهم فانها تقسم بينهم عند ابي حنيفة رحمه الله على اثني عشر سهما لصاحب
الجميع سبعة ولصاحب الثلثين ثلاثة ولصاحب النصف اثنان ووجهه انك تحتاج الى حساب له ثلثان ونصف
واقله ستة فاللث يدعي اربعة ونصر يدعي ثلاثة ولا منازعة لهما في الباقي وذلك سهمان فهما للكامل ونصر لا
يدعي الا ثلاثة فخلا عن منازعته سهم استوت فيه منازعة الكامل واللث فيكون بينهما فانكسر فضربنا اثنين في ستة
يكون اثني عشر فاللث لا يدعي اكثر من ثمانية ونصر لا يدعي اكثر من ستة واربعة سلمت للكامل وسهمان من اللث والكامل
لكل واحد منهما سهم وبقي ستة استوت منازعتهم فيها فكان لكل واحد سهمان فاصاب الكامل سبعة من اثني عشر
مرة اربعة ومرة سهم ومرة سهمان واصاب اللث ثلاثة مرة سهمان ومرة سهم واصاب النصر سهمان وعلى قولهما
تقسم بينهم على ثلاثة عشر بطريق العول للكامل ستة وللث اربعة ولنصر ثلاثة ووجهه ان الكامل يضرب بالكل
وهو ستة لان الدار قسمت على ستة لحاجتنا الى الثلثين والنصف فاللث يضرب باربعة وهو الثلثان والنصر
يضرب بالنصف ثلاثة والكامل يضرب بستة فصار الجميع ثلاثة عشر واما معرفة ما يخص كل واحد منهم من ثمن الدار
مثل ان يكون ثمنها الفا فان على كل واحد منهم من الثمن بقدر ما اصاب فعلى قول ابي حنيفة رحمه الله على الكامل
سبعة اجزاء من اثني عشر من الف وذلك خمس مائة وثلاثة وثمانون وثلث درهم وطريقه ان تقسم الالف على
اثني عشر يخرج القسم ثلاثة وثمانون وثلث درهم فاضرب ذلك في سبعة يصير خمس مائة وثلاثة وثمانين وثلثا
وان شئت قلت سبعة من اثني عشر نصفها ونصف سدسها فخذ تلك النسبة من الالف تجده كذلك وعلى اللث
مائتان وخمسون ووجهه انك تضرب ثلاثة وثمانين وثلثا وهي التي خرجت من القسم فيما في يده وهو ثلاثة فتصح
مائتان وخمسون وان شئت قلت بيده ثلاثة من اثني عشر وهي ربعها فخذ تلك النسبة من الالف وعلى نصر مائة
وستة وستون وثلثان ووجهه انك تضرب الاثنين اللذين بيده في ثلاثة وثمانين وثلث وان شئت قلت بيده
سدس اثني عشر فخذ من الالف سدسها تجده كذلك وعلى قولهما قسم الالف على ثلاثة عشر فتصح ستة وسبعون واثنا عشر
جزوا من ثلاثة عشر فتضرب سهام الكامل والنصر في ذلك فيكون على الكامل اربع مائة واحد وستون وسبعة اجزاء من
ثلاثة عشر وعلى نصر بصفه مائتان وثلاثون وعشرة اجزاء من ثلاثة عشر وكذلك تضرب سهام اللث وهي اربعة
في ذلك ايضا يكون ثلثمائة وسبعة وتسعة اجزاء من ثلاثة عشر **قوله** وان تنازعا في دابة واقام كل واحد منهما
بينة انها نتجت عنده وذكرا تاريخا وسن الدابة يوافق احد التاريخين فهو اولى لان الحال يشهد له فيترجح ولا فرق
في هذا بين ان تكون الدابة في يديهما او في يد غيرهما واما اذا خالف سنها الوقتين بطلت البينتان لانه ظهر
كذب الفريقين وترك في يد من كانت في يده كذا ذكره الحاكم وهو الصحيح وفي رواية الاصل يقضي لهما بينهما نصفين **قوله**
فان اشكل ذلك كان بينهما نصفان لانه سقط التوقيت وصار كانهما لم يذكرا تاريخا قال في شرحه وهذا اذا ادعياها
في يد غيرهما لان كل واحدة من البينتين محكوم بها وليس احدهما اولى من الاخرى فتساويا فيها فكانت بينهما نصفين واما
اذا كانت في يد احدهما فصاحب اليد اولى لانه محكوم ببينته ومعه اليد فهو اولى **قوله** وان تنازعا في دابة احدهما
راكبها والاخر متعلق بلجامها فالراكب اولى لان تصرفه اظهر وكذا اذا كان احدهما راكبا في السرج والاخر رديفه فالراكب

[illegible]

فالراكب في السرج اولى لان الغالب ان مالك الدابة يركب على السرج ويردف غيره معه فكان اولى قال في المجرد في هذا قول ابي يوسف وعند محمد هما سوا واما اذا كانا جميعا راكبين على السرج فهما سوا **قوله** وكذلك اذا تنازعا في بعير وعليه حمل لاحدهما فصاحب الحمل اولى وكذا اذا كان لاحدهما حمل وللاخر كوز معلق فصاحب الحمل اولى لانه هو المتصرف **قوله** وكذلك اذا تنازعا في قميص احدهما لابسه والاخر متعلق بكمه فاللابس اولى لانه اظهر تصرفا ولو تنازعا في بساط احدهما جالس عليه والاخر متعلق به فهو بينهما لان القعود ليس بيد عليه فاستويا فيه وكذا اذا كان ثوب في يد رجل وطرف منه في يد آخر فهما سوا **قوله** واذا اختلف المتبايعان في البيع فادعى المشتري ثمنا وادعى البايع اكثر منه او اعترف البايع بقدر من المبيع وادعى المشتري اكثر منه فان اقام احدهما البينة قبلت بينته وان اقام كل واحد منهما بينة كانت البينة المثبتة للزيادة اولى لان مثبت الزيادة مدعي ونافيها منكر والبينة بينة المدعي ولا بينة للمنكر لان البينات للاثبات **قوله** وان لم يكن لكل واحد منهما بينة قيل للمشتري اما ان ترضى بالثمن الذي ادعاه البايع والا فسخنا البيع وقيل للبايع اما ان تسلم ما ادعاه المشتري من المبيع والا فسخنا البيع فان لم يتراضيا استحلف الحاكم كل واحد منهما على دعوى الاخر لان كل واحد منهما مدعي على صاحبه والاخر منكر **قوله** يبتدا بيمين المشتري هذا قول محمد وهو الصحيح لان المشتري اشدهما انكارا لانه يطالب اولا بالثمن **قوله** فاذا حلفا فسخ القاضي البيع بينهما يعني اذا طلباه او احدهما يعني اذا طلب ذلك فلا ينفسخ **قوله** وان نكل احدهما عن اليمين لزمه دعوى الاخر لانه يجعل باذلا فلم يبق دعواه معارضة لدعوى الاخر **قوله** وان اختلفا في الاجل او في شرط الخيار او في استيفا بعض الثمن فلا تحالف بينهما لان هذا اختلاف في غير المعقود عليه والمعقود به **قوله** والقول قول من ينكر الخيار والاجل مع يمينه لانهما يثبتان بعارض الشرط والقول لمنكر العوارض ولان الاجل اخص من العقد لانه يجوز ان يخلو العقد منه والخيار مثله في قول ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله ان كان في مجلس العقد فالقول قول مدعي الخيار وان كانا قد افترقا فالقول قول من ينفيه وقال محمد رحمه الله القول قول من يدعي الخيار في الحالين هذا كله اذا اختلفا والمبيع قايم **قوله** وان هلك المبيع ثم اختلفا في الثمن لم يتحالفا عند ابي حنيفة وابي يوسف وجعل القول قول المشتري في الثمن معناه هلك المبيع في يد المشتري بعد قبضه **قوله** مع يمينه يعني اذا طلب البايع يمينه على ذلك فان حلف سلم ما قال وان نكل لزمه ما قال البايع **قوله** وقال محمد يتحالفان وينفسخ البيع على قيمة الهالك اي يجب رد قيمته فان اختلفا في مقدار القيمة بعد التحالف فالقول قول المشتري مع يمينه **قوله** وان هلك احد العبدين ثم اختلفا في الثمن لم يتحالفا عند ابي حنيفة والقول قول المشتري مع يمينه **قوله** الا ان يرضى البايع ان يترك حصة الهالك فحينئذ يتحالفان ويترادان الحي ولا شي للبايع غير ذلك **قوله** وقال ابو يوسف يتحالفان وينفسخ البيع في الحي وقيمة الهالك وهو قول محمد اذا اختلفا في قيمة الهالك قال في شرحه القول قول البايع عند ابي يوسف وقال محمد قول المشتري واذا اقاما البينة قبلت بينته وان اقاما معا فبينة البايع اولى **قوله** واذا اختلف الزوجان في المهر وادعى الزوج انه تزوجها بالف وقالت بالفين فايهما اقام البينة قبلت بينته وان اقاما جميعا البينة فالبينة بينة المراة لانها تثبت الزيادة وبينة الزوج تنفي ذلك فالمثبتة اولى **قوله** وان لم يكن لهما بينة تحالفا عند ابي حنيفة ومحمد ولم يفسخ النكاح ولكن يحكم مهر المثل فان كان مثل ما اعترف به الزوج او اقل قضي بما قال الزوج يعني مع يمينه لان الظاهر شاهد له **قوله** وان كان مثل ما ادعته المراة او اكثر قضي بما ادعته المراة اي مع يمينها ايضا **قوله** وان كان مهر المثل اكثر مما اعترف به الزوج واقل مما ادعته المراة قضي لها بمهر المثل لان موجب العقد مهر المثل وهو قيمة البضع وانما سقط ذلك بالتسمية فاذا اختلفا فيها ولم يكن مع احدهما ظاهر يشهد له رجع الى موجب العقد وهو مهر المثل وقال ابو يوسف رحمه الله القول قول الزوج مع يمينه ما لم يات بشي مستنكر واختلفوا في المستنكر قيل هو ان يدعي ما دون عشرة دراهم لان ذلك مستنكر في الشرع وقال الامام خواهر زاده رحمه الله هو ان يدعي مهرا لا يتزوج مثلها عليه عادة كما لو ادعى النكاح على ماية درهم ومهر مثلها الف وقال بعضهم المستنكر ما دون نصف المهر فاذا اطا وزن نصف المهر لم يكن مستنكرا **قوله** واذا اختلفا في الاجارة قبل استيفا المعقود

بيان دعوى المهر بين الزوجين

[illegible]

واحد التوامين فادعى المولى الولد الباقي [illegible] في الجميع وانفسخ البيع وكانت [illegible]

كتاب الشهادات

الشهادة موضوعة للتوثق وصيانة للديون والعقود عن الجحود قال الله تعالى واشهدوا اذا تبايعتم

وقال في الطلاق واشهدوا ذوي عدل منكم والشهادة عبارة عن اخبار بصحة الشي عن مشاهدة وعيان

[illegible]

اللعنة وكذا لو اقر رجل عنده بدراهم وعرف الشاهد ان سببه من وجه باطل فانه يمتنع من ادائها **قوله** اذا
طالبهم المدعي هذا بيان وقت الفريضة **قوله** والشهادة بالحدود يخير فيها الشهود بين الستر والاظهار هذا اذا
كانوا اربعة اما اذا كانوا اقل فالستر واجب لانهم يكونون قذفة وانما كان يخير فيها لانه بين حسبتين اقامة الحدود
والتوقي من الهتك فاذا ستر فهو احسن وان اظهر اظهر رضاه الله تعالى فلذلك خير فيها **قوله** والستر افضل لقوله
صلى الله عليه وسلم من ستر على مسلم ستره الله في الدنيا والاخرة ولان الحد حق الله تعالى وهو غني عنه والستر
ترك كشف الادمي وهو محتاج اليه فكان اولى **قوله** الا انه يجب ان يشهد بالمال في السرقة لان المال حق الادمي
فلا يسعه كتمانه **قوله** فيقول اخذ ولا يقول سرق لان قوله اخذ يوجب الضمان وقوله سرق يوجب القطع وقد
ندب الى الستر فيما يوجب القطع ويجب عليه الشهادة فيما يوجب الضمان ولان في قوله اخذ احياء لحق المسروق منه
الا ترى انه لو قال سرق وجب القطع والضمان لا يجامع القطع فلا يحصل في قوله سرق احياء لحقه **قوله** والشهادة
على مراتب منها الشهادة على الزنا يعتبر فيها اربعة من الرجال لقوله تعالى فاستشهدوا عليهن اربعة منكم واختلفوا
في الشهادة على اللواط فعند ابي حنيفة رحمه الله تقبل فيه رجلان عدلان لان موجبه التعزير عنده وعندهما لابد
فيه من اربعة كالزنا واما اتيان البهيمة فالاصح عند اصحابنا جميعا انه تقبل فيها شاهدان عدلان ولا تقبل فيها شهادة
النساء **قوله** ولا تقبل فيها شهادة النساء لان الحدود تؤثر فيها الشبهة والنساء شهادتهن شبهة لانها قائمة مقام
شهادة الرجال فهي كالشهادة على الشهادة **قوله** ومنها الشهادة ببقية الحدود والقصاص تقبل فيها شهادة رجلين
ولا تقبل فيها شهادة النساء لما روي عن الزهري انه قال مضت السنة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفتين
من بعده ان لا تجوز شهادة النساء في الحدود والقصاص وقد قالوا ان شهادة النساء مع الرجال تقبل في الاحصان وعند
زفر رحمه الله لا تقبل الا الرجال وكذلك قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تقبل شهادة النساء مع الرجال في تزكية شهود
الزنا وعند ابي حنيفة رحمه الله لا يجوز واما الشهادة في السرقة تقبل فيها في حق المال رجل وامراتان ولا تقبل في حق القطع
الا رجلان فلو شهد رجل وامراتان بالسرقة ثبت المال دون القطع **قوله** وما سوى ذلك من الحقوق تقبل فيه شهادة
رجلين او رجل وامراتين سواء كان الحق مالا او غير مال مثل النكاح والطلاق والعتاق والوكالة والوصية وغير ذلك
والمراد بالوصية هنا الايصاء لانه قال او غير مال فلو كان المراد الوصية لكان مالا **قوله** وتقبل في الولادة والبكارة
والعيوب بالنساء في موضع لا يطلع عليه الرجال شهادة امراة واحدة الا ان الاثنتين احوط **قوله** والعيوب بالنساء
يعني اذا ادعى العيب بالجارية فان قولهن مقبول ويحلف البايع ايضا واما شهادة النساء وحدهن على استهلال المولود
فلا تقبل عند ابي حنيفة رحمه الله في حق الارث لانه مما يطلع عليه الرجال فلا بد فيه من رجلين او رجل وامراتين وعندهما
تقبل شهادتهما في حق الارث ويكفي في ذلك امراة واحدة عندهما لانه صوت عند الولادة وتلك الحالة لا يحضرها
الرجال واما في حق الصلوة عليه فمقبوله بالاجماع لانها من امور الدين واما الرضاع فلا تقبل فيه الا شهادة رجلين او
رجل وامراتين عندنا لانه مما يطلع عليه الرجال بدليل ان لذي الرحم المحرم منها ان ينظر الى بدنها وتشاهد ارضاعها
قوله ولا بد في ذلك كله من العدالة ولفظ الشهادة هذا اشارة الى جميع ما تقدم حتى تشترط العدالة ولفظ الشهادة
في شهادة النساء في الولادة وغيرها هو الصحيح لانها شهادة لما فيها من معنى الالزام حتى اختص بمجلس القاضي وشرط فيه
الحرية والاسلام كذا في الهداية واما لفظ الشهادة فلا بد منه لان في لفظها زيادة توكيد فان قوله اشهد من
الفاظ اليمين فكان الامتناع من الكذب بهذه اللفظة اشد وانما شرطت العدالة لقوله تعالى ممن ترضون من الشهداء
قال في الذخيرة احسن ما قيل في تفسير العدل ان يكون مجتنبا للكباير ولا يكون مصرا على الصغاير ويكون صلاحه اكثر
من فساده وصوابه اكثر من خطايه وقال في الينابيع العدل من لم يطعن عليه في بطن ولا فرج اي لا يقال انه ياكل
الربوا والغصوب واشباه ذلك ولا يقال انه زان فان موضع الطعن البطن والفرج ولانهما توابع فاذا اسلم عنهما وعن توابعهما
كان عدلا والكذب من جملة الطعن في البطن لانه يخرج منه **قوله** وان لم يذكر الشاهد لفظ الشهادة وقال اعلم او اتيقن لم

تقبل شهادته لان بهذه اللفظة لم يكن شاهداً لان الله تعالى اعتبر الشهادة بقوله فشهادة احدهم اربع شهادات
قوله وقال ابو حنيفة يقتصر الحاكم على ظاهر عدالة المسلم يعني لا يسأل عنه حتى يطعن الخصم فيه لقوله صلى
الله عليه وسلم المسلمون عدول بعضهم على بعض الا محدوداً في قذف قوله الا في الحدود والقصاص فانه
يسأل عن الشهود لانه يحتال لاسقاطها فيشترط الاستقصاء فيها قوله وان طعن الخصم فيهم سأل عنهم وكذا
اذا وقع للقاضي في شهادتهم الشك والارتياب فلا بد ان يسأل عن عدالتهم لتزول التهمة ولا تزول الا بالتزكية قوله
وقال ابو يوسف ومحمد لا بد ان يسأل عنهم في السر والعلانية يعني في جميع الحقوق وسائر الحوادث سواء طعن الخصم
فيهم او لم يطعن والفتوى على قولهما في هذا الزمان كذا في الهداية وكيفية السؤال عنهم في السر والعلانية ان
يكتب الحاكم اسماء الشهود وانسابهم حتى يعرفهم المزكي ويسأل عن جيرانهم واصدقائهم ويرسل بالكتاب اليهم
فيكتب المزكون العين تحت اسم العدل ولا يكتبون الفا تحت اسم الفاسق صيانة لعرض المسلم وفي النهاية
تزكية السر ان يبعث القاضي رسولا الى المزكي ويكتب اليه كتابا فيه اسماء الشهود حتى يعرفهم ويكون المكتوب اليه
عدلا له خبرة بالناس ولا يكون منزويا عن مخالطة الناس لان اهل الرجال الخفي لم يعرف العدل من غيره ويرد المكتوب
اليه الجواب فمن عرفه بالعدالة كتب تحت اسمه هو عدل جائز الشهادة ومن عرفه بالفسق لا يكتب شيئا تحت اسمه
احترازا عن هتك الستر او يقول الله اعلم الا اذا عدله غيره وخاف ان لم يصرح بذلك قضى القاضي بشهادته
فحينئذ يصرح بذلك ومن لم يعرفه بعدالة ولا فسق يكتب تحت اسمه مستور ويكتب جميع ذلك في السر كي لا يظهر
عليه فيخدع المعدل او يهدد او يستمال بالمال واما تزكية العلانية فان القاضي يجمع بين المعدل والشاهد لا بد
منها في تزكية العلانية لتنتفي شبهة تعديل غيره فيقول القاضي للمعدل أهذا الذي عدلته في السر فان قال نعم فهو
المدعى عليه نعم قضى عليه حينئذ وقيل صفة التزكية في العلانية ان يقول المعدل عند الحاكم انه عدل مرضي هو
جائز الشهادة قال ابن سلمة رحمه الله لا بد ان يقول هو جائز الشهادة لان العبد قد يكون عدلا وشهادته لا تجوز
وقيل يكتفى بقوله هو عدل لان الحرية ثابتة بالدار وهذا اصح كذا في الهداية وقال ابو يوسف رحمه الله يقول
في تعديله لا اعلم منه الا خيرا ولو قال لا بأس به فقد عدله وزكاه والتزكية كانت في عهد الصحابة رضي الله عنهم
علانية ولم تكن في السر تزكية لانهم كانوا صلحاء وكان المعدل لا يخاف الاذية من الشهود اذا جرحهم وفي زماننا
تركت تزكية العلانية واكتفي بتزكية السر تحرزا عن الفتنة والاذية لان الشهود يؤذون الجارح وعن محمد رحمه الله
انه قال تزكية العلانية بلاء وفتنة كذا في الهداية وآداب المزكي رجلا فطنا للجماعة ولم ير منه ريبة قال ابو
سليمان يسعه ان يعدله وان كان لا يعرفه لما شاهده ان عدلا فعدله عنده وسعه ان يعدله بقولهما كذا في الينابيع
وتعديل الواحد جائز عندهما والاثنان احوط وقال محمد رحمه الله لا بد من اثنين اعتبارا بالشهادة وعلى هذا الخلاف
المترجم عن الشاهد ورسول القاضي الى المعدل يعني اذا كان رسول القاضي الى المعدل واحدا او المترجم عن
الشهود جاز عندهما والاثنان احوط وعند محمد لا بد من اثنين لان التزكية في معنى الشهادة فتعتبر فيها العدالة
ولهما يقولان التزكية في السر ليست في معنى الشهادة ولهذا لا تشترط لفظ الشهادة وكذا العدد بالاجماع على ما قال
الخصاف لاختصاصها بمجلس القضاء ويشترط اربعة في تزكية شهود الزنا عند محمد كذا في الهداية وقال ابو
حنيفة رحمه الله اقبل في تزكية السر المرأة والعبد والمحدود في القذف اذا كانوا عدولا ولا اقبل في تزكية العلانية
الا تزكية من اقبل شهادته لان تزكية السر من باب الاخبار والمخبر به امر ديني وقول هؤلاء في الامور الدينية مقبول
اذا كانوا عدولا الا ترى انه يقبل روايتهم في الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ويجب الصوم بقولهم
وتزكية العلانية نظير الشهادة فيشترط فيها اهلية الشهادة وكذا العدد بالاجماع على ما قال الخصاف وعلى هذا
تزكية الوالد لولده في السر جائزة لانها من باب الاخبار كذا في النهاية وكذا التعديل بالاعمى والمملوك عندهما خلافا لمحمد كذا
في الينابيع قوله وما يتحمله الشاهد على ضربين احدهما ما ثبت حكمه بنفسه مثل البيع والاجارة والنكاح والاقرار

مطلب في تزكية السر المرأة والعبد

مطلب تزكية الوالد لولده في السر جائز

والغصب

والغصب والقتل وحكم الحاكم فاذا سمع ذلك الشاهد او رآه وسعه ان يشهد به وان لم يشهد عليه واما اذا
سمع الحاكم يقول قد حكمت لفلان على فلان بالف درهم ان سمعه يقول ذلك في موضع يجوز حكمه فيه جاز له ان
يشهد بذلك وان لم يأمره الحاكم بذلك وان كان سمعه في موضع لا يجوز حكمه فيه لا يجوز له ان يشهد بذلك
قوله ويقول اشهد انه باع ولا يقول اشهدني هذا في البيع الصريح ظاهرا واما اذا كان البيع بالتعاطي فانه يشهد على الاخذ والعطا
ولا يشهد على البيع وفي الذخيرة لو شهد على البيع جاز وفي الاقرار يقول اشهد ان فلانا اقر بكذا ولو فسر القاضي بانه
قال اشهد بالسماع لا تقبل كذا في النهاية قوله ولا يقول اشهدني لانه كذب ولو سمعه من وراء حجاب لا يجوز له ان
يشهد ولو فسره للقاضي لا يقبله لان النغمة تشبه النغمة الا اذا كان دخل البيت وعلم انه ليس فيه احد ثم جلس على
الباب وليس فيه مسلك غيره فسمع اقرار الرجل ولا يراه لانه حصل له العلم في هذه الصورة رجل كتب على نفسه
صكا بحق وقال لقوم اشهدوا علي بما في هذا الصك جاز لهم ان يشهدوا عليه وان كتبه غيره وقال لهم ذلك لم يجز
حتى يقرأه عليهم قوله ومنه ما لا يثبت حكمه بنفسه مثل الشهادة على الشهادة فاذا سمع شاهدا يشهد بشيء لم يجز له ان
يشهد على شهادته الا ان يشهده لان الشهادة غير موجبة بنفسها وانما تصير موجبة بالنقل الى مجلس القضاء فلا بد
فيها من الانابة والتحميل ولم يوجد الا ترى انه لو رجع عن الشهادة بعدما شهد بها عند الحاكم لم يلزمه الحاكم شيئا
ولو تقطع بشهادته قضاء فاذا صح هذا قلنا من سمع شاهدا يشهد على رجل بشيء لم يجز له ان يشهد بذلك لانه يشهد
بما لم يثبت به حق على المشهود عليه قال في النهاية هذا اذا سمعه في غير مجلس القاضي اما لو سمع شاهدا يشهد في
مجلس القاضي جاز له ان يشهد على شهادته وان لم يشهده قوله وكذلك لو سمعه يشهد شاهدا على شهادته
لم يسع للسامع ان يشهد على ذلك لانه انما حمل غيره ولم يحمله ولو قال الشاهد لرجل انا اشهد لفلان على فلان
بالف درهم فاشهد عليه بذلك لم يكفه الى ذلك وكذا لو قال فاشهد بما شهدت به او اشهد على بما شهدت به
فذلك كله باطل حتى يقول اشهد على شهادتي لان جميع هذه الالفاظ امر بالشهادة لا على طريق التحمل وهذا المأمور
لم يعاين اقرار المشهود عليه ولا اشهده الشاهد على نفسه بخلاف ما اذا قال اشهد على شهادتي لانه لك انابة
في نقل شهادته واشهاد له على نفسه بذلك قوله ولا يحل للشاهد اذا رأى خطه ان يشهد الا ان يتذكر الشهادة
لان الخط يشبه الخط فلم يحصل له العلم بيقين وهذا قولهما وقال ابو يوسف رحمه الله يحل له ان يشهد وفي الهداية
محمد مع ابي يوسف وقيل لا خلاف بينهم في هذه المسألة وانهم متفقون على انه لا يحل له ان يشهد في قول اصحابنا جميعا
الا ان يتذكر الشهادة وانما الخلاف بينهم فيما اذا وجد القاضي شهادة في ديوانه لان ما في قمطره تحت ختمه يؤمن عليه
من الزيادة والنقصان فحصل له العلم ولا كذلك الشهادة في الصك لانها في يد غيره وعلى هذا اذا ذكر المجلس الذي
كانت فيه الشهادة او اخبره قوم ممن يثق بهم انا شهدنا نحن وانت كذا في الهداية وفي البزدوي الصغير اذا استيقن انه
خطه وعلم انه لم يزد فيه شيء بان كان مخبوا عنده وعلم بدليل آخر انه لم يزد فيه لكن لا يحفظ ما سمع فعندهما لا يسعه
ان يشهد وعند ابي يوسف رحمه الله يسعه وما قاله ابو يوسف هو المعمول به وقال في التقويم قولهما هو الصحيح قوله
ولا تقبل شهادة الاعمى وكذا قضاؤه ولا تجوز شهادته على وجهين احدهما ان كان تحملها وهو بصير ثم اداها وهو
اعمى لم تجز عندهما وقال ابو يوسف تجوز لانه لم يشك في حال الاداء الا معاينة المشهود عليه فاذا صح تحمله جاز
اداؤه كما لو شهد بصيرا على ميت او على غائب ولهما ان العمى يمنع التحمل فيمنع الاداء كالجنون ولان حالة الاداء آكد من حالة
التحمل بدليل ان التحمل يصح في حال لا يصح فيه الاداء مثل ان يكون فاسقا او عبدا او صبيا وقت التحمل فان تحمله صحيح فاذا كان
العمى يمنع التحمل فاولى واحرى ان يمنع الاداء والثاني اذا ادى الشهادة عند الحاكم وهو بصير ثم عمي قبل الحكم بها لم يجز للحاكم
ان يحكم بها عندنا لان من شرط صحة الحكم بالشهادة عندنا بقاء الشهود على حال اهلية الشهادة الى ان يحكم بها الحاكم
حتى اذا ارتدوا او فسقوا او خرسوا او رجعوا قبل الحكم فان ذلك يمنع الحكم لان الاهلية بالموت انتهت وبالغيبة بقيت
ما بطلت يعني في المال وكذا في الحدود الا في الرجم خاصة فانه يسقط اذا غاب الشهود او ماتوا بعد القضاء لفوات

مطلب لو فسر للقاضي بانه قال اشهد بالسماع لا تقبل

مطلب لو سمع شاهدا يشهد في مجلس القاضي جاز له ان يشهد

البداية بصير وعن ابي يوسف رحمه الله لا يبطل الرجوع ايضا بموتهم ولا بغيبتهم وقد قالوا ان شهادة الاعمى لا تقبل
في شيء اصلا وقال زفر رحمه الله تقبل فيما طريقه الاستفاضة كالنسب والنكاح والموت ونحو ذلك لان الاعمى
يقع له العلم بما طريقه الاستفاضة كما يقع للبصير **قوله** ولا المملوك لان الشهادة من باب الولاية وهو لا ولاية له على
نفسه فاولى ان لا يلي على غيره قال الله تعالى عبدا مملوكا لا يقدر على شيء وقال تعالى ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا
فلا يدخل العبد تحت هذا لان عليه خدمة مولاه فيمتنع بها عن الحضور الى مجلس الحاكم ولانه ليس من اهل الصيانة عن الرجوع
عن الشهادة **قوله** ولا المحدود في قذف وان تاب لقوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا ولان رد شهادته من تمام
الحد بخلاف المحدود في غير القذف لان الرد للفسق وقد ارتفع بالتوبة وعند الشافعي رحمه الله تقبل شهادته اذا تاب
لقوله تعالى الا الذين تابوا قلنا الاستثناء ينصرف الى ما يليه وهو الفسق وقد قال اصحابنا ان شهادته تقبل ما لم يقم
عليه الحد لان الله تعالى شرط في ابطالها اقامة الحد عليه فما لم يوجد الشرط بقي على ما كان عليه ولو ضرب بعض الحد
فهرب قبل تمامه ففي ظاهر الرواية تقبل شهادته ما لم يضرب جميعه وفي رواية اذا ضرب سوطا واحدا لا تقبل شهادته
وفي رواية اذا ضرب اكثر الحد سقطت شهادته وان ضرب الاقل لا تسقط ولو حد الكافر في قذف ثم اسلم تقبل
شهادته لان للكافر شهادة فكان ردها من تمام الحد وبالاسلام حدثت له شهادة اخرى بخلاف العبد اذا حد ثم
اعتق لانه لا شهادة له اصلا فتمام حده رد شهادته بعد العتق واما اذا كان القذف في حالة الكفر فحد في حالة
الاسلام بطلت شهادته على التأبيد ولو حصل بعض الحد في حالة الكفر وبعضه في حالة الاسلام ففيه ثلاث
روايات في ظاهر الرواية لا تقبل شهادته على التأبيد ثم لو تاب تقبل لان المبطل كمال الحد وكماله لا يوجد في حالة
الاسلام وفي رواية اذا وجد السوط الاخير في حالة الاسلام بطلت شهادته على التأبيد لان المبطل لها هو السوط
الاخير وفي رواية اعتبر اكثر الحد فاذا وجد اكثره في حالة الاسلام تبطل شهادته وان وجد اكثره في حالة الكفر لا تبطل
قوله ولا شهادة الوالد لولده ولا الولد لوالده لان مال الابن منسوب الى الاب قال صلى الله عليه وسلم انت ومالك لابيك
فان كان كذلك كان شهادته لنفسه فلا تقبل وولد الولد بمنزلة الولد ويجوز شهادته عليه لانتفاء التهمة **قوله** ولا شهادة
الولد لابويه واجداده لانه منسوب اليهم بالولادة والمنافع بين الآباء والاولاد متصلة ولهذا لا يجوز اداء الزكاة اليهم فتمكنت
فيه التهمة **قوله** ولا تقبل شهادة احد الزوجين للآخر لان الانتفاع بينهما متصل عادة فيكون متهما **قوله** ولا شهادة
المولى لعبده لانه شهادة لنفسه من كل وجه اذا لم يكن على العبد دين او من وجه اذا كان عليه دين لان الحال موقوف
مراعى **قوله** ولا لمكاتبه لانه على حكم ملكه قال صلى الله عليه وسلم المكاتب رق ما بقي عليه درهم وكذا لا يجوز شهادة
الاجير لمن استاجره والمراد بالاجير التلميذ الخاص الذي يعد ضرر استاذه ضرر نفسه وقيل المراد به الاجير مسانهة او
مشاهرة **قوله** ولا شهادة الشريك لشريكه فيما هو من شركتهما لانه شهادة لنفسه من وجه لاشتراكهما في المال فان
شهد بما ليس من شركتهما تقبل لانتفاء التهمة والاصل ان كل شهادة جرت للشاهد مغنما او دفعت عنه مغرما لا تقبل
وشهادة فيما هو من شركتهما تجلب له مغنما فلا يجوز ولو اودع رجل رجلين وديعة فجاء مدع فادعاها فشهد له
المودعان جازت شهادتهما لانهما لم يجرا الى انفسهما بشهادتهما مغنما ولا دفعا بها مغرما وكذا اذا شهد المرتهنان
بالرهن لرجل غير الراهن جازت شهادتهما لانه ليس لهما في هذه الشهادة نفع بل فيها ابطال حقهما من الوثيقة بخلاف ما اذا
باع عينا على اثنين فادعى مدع تلك العين فشهد البائع له فانه لا يجوز شهادتهما لانهما تدفع عنهما مغرما وهو ابطال
الثمن عنهما فيما يشهدان به لنفسهما فلا تقبل **قوله** وتقبل شهادة الرجل لاخيه وعمه لان الاملاك متميزة والايدي
متميزة لانه ليس لاحد منهما تبسط في مال الآخر **قوله** ولا تقبل شهادة مخنث يعني اذا كان ردي الافعال لانه فاسق
اما الذي في كلامه لين وفي اعضائه تكسر ولم يفعل الفواحش فهو مقبول الشهادة **قوله** ولا نائحة يعني التي تنوح في
مصيبة غيرها اما التي تنوح في مصيبتها فشهادتها مقبولة قال بعضهم لا خير في النائحة لانها تامر بالجزع
وتنهى عن الصبر وتبكي بشجو غيرها وتاخذ الاجرة على ذلك ويحزن الحي وتؤذي الميت **قوله** ولا مغنية لانها مرتكبة

مطلب كل شهادة جرت مغنما

مطلب

٢١٧

٢١٥

حراما فان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصوتين الاحمقين النائحة والمغنية **قوله** ولا مدمن الشرب على اللهو
يعني شرب غير الخمر من الاشربة اما الخمر فشربها يسقط العدالة وان كان بغير لهو ولا ادمان والمداومة والملازمة ان يشرب
ومن نيته ان يشرب بعد ذلك اذا وجدها وانما شرط الادمان ليكون ذلك ظاهرا منه فاما من يتهم بالشرب ولم
يظهر ذلك منه لم يخرج من العدالة قبل ظهوره لك منه وكذا من جلس في مجلس الفجور والشرب لا تقبل شهادته وان
لم يشرب **قوله** ولا من يلعب بالطنبور وهو المغني وكذا من يلعب بالطيور والحمام لا تقبل شهادته لانه يورث غفلة
وقد يقف على العورات بصعوده سطحه اذا اراد تطيير الحمام واما اذا كان يبيعها ولا يطيرها ولا يعرف فيها تقبل
شهادته **قوله** ولا من يغني للناس لا يقال في هذا تكرار لانه قد ذكر المغنية قلنا ذلك مخصوص بالمرأة وهذا عام
او ان الاول في التغني مطلقا وهذا في التغني للناس وقيد بالتغني للناس لانه اذا كان لا يغني لغيره ولكن يغني لنفسه
احيانا لازالة الوحشة فلا باس بذلك كذا في المستصفى وروي ان عبد الرحمن بن عوف جاء الى عمر رضي الله عنهما فسمع
عمر يترنم في بيته فدعاه فخرج اليه خجلا فقال له اسمعتني يا عبد الرحمن قال نعم اما اذا خلوت قلنا ما يقول الناس
اتدري ما كنت اقول قال لا قال اني قلت لم يبق من شرف العلاء الا التعرض للحتوف فلا رمين بمهجتي
بين الاسنة والسيوف **قوله** ولا من يأتي بابا من ابواب الكبائر التي يتعلق بها الحد نوعا من انواعها والكبيرة
ما كانت حراما محضا شرع عليها عقوبة محضة بنص قاطع قال عبد الله بن عمر الكبائر سبع الاشراك بالله
وعقوق الوالدين والقتل واكل الربا واكل مال اليتيم ظلما وقذف المحصنات واليمين الغموس وقال ابن مسعود
ولعله زاد شهادة الزور والاياس من روح الله او شهادة الزور والزنا وسئل ابن عباس رضي الله عنه عن الكبائر
اسبع قال هي الى السبعين اقرب وقيل هي سبعة عشر اربع في القلب الكفر بالله والاصرار على معصية الله
والقنوط من رحمة الله والامن من مكر الله واربع في اللسان التلفظ بالكفر وشهادة الزور وقذف المحصنات
واليمين الغموس وثلاثة في البطن اكل الربا واكل مال اليتيم وشرب الخمر واثنان في الفرج الزنا واللواط واثنان
في اليد القتل والسرقة وواحدة في الرجل الفرار من الزحف وواحدة في سائر البدن عقوق الوالدين ومن
الكبائر ايضا السحر وكتمان الشهادة من غير عذر والافطار في رمضان من غير عذر وقطع الرحم وترك الصلوة
متعمدا ومنع الزكوة ونسيان القرآن وسب الصحابة رضي الله عنهم والخيانة في الكيل والوزن واخذ الرشوة
وضرب المسلم بغير حق وامتناع المرأة عن زوجها بلا سبب والوقيعة في اهل العلم واكل الميتة ولحم الخنزير
لغير اضطرار والوطء في الحيض والنميمة والغيبة والكذب والنياحة والحسد والكبر وترك الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر مع القدرة وقتل الولد خشية ان يأكل معه والحيف في الوصية وتحقير المسلمين والظهار
قال سعيد بن جبير كل ذنب اوعد الله عليه النار فهو كبيرة والصغائر النظر الى ما لا يحل واللمس والقبلة
وهجران المسلم فوق ثلاثة ايام والبيع والشراء في المسجد والعبث في الصلوة وتخطي الرقاب يوم الجمعة والكلام
في حال الخطبة والتغوط مستقبل القبلة او في طريق المسلمين والاستمناء والخلوة بالاجنبية ومسافرة المرأة
بغير محرم ولا زوج والنجش والسوم على سوم اخيه وتلقي الجلب وبيع الحاضر للبادي والاحتكار وبيع المعيب من
غير بيان والخطبة على الخطبة والتبختر في المشي والصلوة في الاوقات المنهي عنها والسكوت عند سماع الغيبة
ووطء الزوجة المظاهر منها قبل التكفير **قوله** ولا من يدخل الحمام بغير ازار لان كشف العورة حرام مستقبح بين
الناس وكذا من يمشي في الطريق بسراويل ليس عليه غيره كذا في النهاية **قوله** ولا اكل الربا لانه متاكد التحريم وشرط
في الاصل الشهرة في اكل الربوا وكذا كل من اشتهر باكل الحرام فهو فاسق مردود الشهادة **قوله** ولا المقامر بالنرد
والشطرنج شرط القمار لان مجرد اللعب بالشطرنج لا يقدح في العدالة اما القمار فحرام وفاعله فاسق وفي شرحه
من لعب بالشطرنج من غير قمار ولا ذكر فاحشة ولا ترك صلوة فشهادته مقبولة وان كان ذلك يقطعه عن الصلوة
او يذكر عليه فسقا او يحلف عليه لم تقبل شهادته واما اللعب بالنرد وسائر ما يلعب به فانه بمجرده يمنع قبول

الشهادة بالإجماع لأن الناس على الحرمة ذلك بخلاف اللعب بالشطرنج فإن فيه اختلافا بين الناس **قوله** ولا من يفعل
الأفعال المستحقرة كالبول على الطريق والأكل على الطريق لأنه تارك للمروءة فإذا كان لا يستحي عن مثل ذلك لا يمتنع عن
الكذب وكذا من يأكل في السوق بين الناس قال في النهاية أما إذا شرب الماء أو أكل الفول على الطريق لا يقدح في عدالته
لأن الناس لا يستقبحون ذلك والمراد بالبول على الطريق إذا كان بحيث يراه الناس وكذا لا تقبل شهادة الحاضر في مواد الدلال
إلا إذا كان يدعى يكذب ولا يحلف **قوله** ولا تقبل شهادة من يظهر سب السلف الصالحين لظهور فسقه والمراد
بالسلف الصالح الصحابة والتابعون وكذا لا تقبل شهادة تارك الجمعة رغبة عنها لأن تاركها من غير عذر فاسق
وكذا لا تقبل شهادة من اشتهر بترك زكاة ماله ولا شهادة من هو معروف بالكذب الفاحش أما إذا كان لا يعرف به
وإنما ابتلي بشيء منه والخير فيه أغلب فشهادته مقبولة ويروى أن وزير هارون الرشيد شهد عند أبي يوسف رحمه
الله فلم يقبله فقال له هارون ما منعك من قبول شهادته ما أعلم منه الاختراق لقد سمعته يوما قال لك في مجلسك
أنا عبدك فإن كان صادقا فشهادة العبد غير مقبولة وإن كان كاذبا فالكذب يقدح في العدالة **قوله** وتقبل شهادة
أهل الأهواء إلا الخطابية وهم قوم من الروافض يشهد بعضهم لبعض بتصديق المشهود له يعتقدون أنه صادق
في دعواه ينسبون إلى ابن الخطاب وهو رجل بالكوفة يعتقد أن عليا هو الإله الأكبر وجعفر الصادق هو الإله الأصغر
وقد قتله الأمير عيسى بن موسى وصلبه **قوله** وتقبل شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض إذا كانوا عدولا في دينهم
قوله وإن اختلفت مللهم وهم اليهود والنصارى والمجوس إذا ضربت عليهم الجزية وأعطوا الذمة ولا تقبل شهادتهم
على المسلم **قوله** ولا تقبل شهادة الحربي على الذمي يعني بالحربي المستأمن وتقبل شهادة الذمي عليه وتقبل شهادة
المستأمنين بعضهم على بعض إذا كانوا من أهل دار واحدة وإن كانوا من أهل دارين كالروم والترك لا تقبل وعلى هذا
الإرث لأن اختلاف الدارين يقطع الولاية ويمنع التوارث بينهما بخلاف الذميين لأنهم من أهل دارنا وتقبل شهادة المسلم
على الذمي لأن المسلم محق في عداوته للذمي فقبلت شهادته عليه والذمي مبطل في عداوته للمسلم فلا تقبل عليه **قوله**
وإن كانت الحسنات أغلب من السيئات والرجل ممن يجتنب الكبائر قبلت شهادته وإن ألم بمعصية هذا هو حد العدالة
المعتبرة إذ لا بد من توقي الكبائر كلها وبعد توقيها يعتبر الغالب فمن كثرت معاصيه أثر ذلك في شهادته ومن ندرت
منه المعصية قبلت شهادته لأن في اعتبار اجتناب الكل سد باب الشهادة وهو مفتوح إحياء للحقوق **قوله** وإن ألم
بمعصية لأن كل واحد من دون الأنبياء عليهم السلام لا يخلو من ارتكاب خطيئة فلو توقفت الشهادة على من لا ذنب له أصلا
لتعذر وجود ذلك في الدنيا فسومح في ذلك واعتبر الأغلب وقوله وإن كانت الحسنات أغلب من السيئات يعني الصغائر
وحاصله أن كل من ارتكب كبيرة وأصر على صغيرة فإنه تسقط عدالته **قوله** وتقبل شهادة الأقلف وهو الذي
لم يختتن يعني بالذكر للشبهة الواردة من قول ابن عباس رضي الله عنه أنه لا تقبل شهادته وإنما تقبل إذا ترك
الاختتان من عذر أما إذا تركه استخفافا بالدين واستهانة بالسنة لم تقبل شهادته **قوله** والخصي لأنه قطع منه
عضو ظلما فصار كما إذا قطعت يده ظلما **قوله** وولد الزنا يعني إذا كان عدلا لأن فسق الأبوين لا يوجب فسق
الولد ككفرهما وقال مالك رحمه الله لا تقبل شهادته في الزنا لأنه يجب أن يكون غيره كمثله فيتهم قلنا
العدل لا يحب ذلك والكلام إنما هو في العدل **قوله** وشهادة الخنثى جائزة المراد المشكل وحكمه في الشهادة حكم المرأة
قوله وإذا وافقت الشهادة الدعوى قبلت وإن خالفتها لم تقبل كما إذا ادعى ألف درهم وشهد بمائة دينار أو بكر
حنطة لأن من حكم الشهادة أن تطابق الدعوى في المعنى واللفظ **قوله** ويعتبر اتفاق الشاهدين في اللفظ والمعنى
عند أبي حنيفة في الأموال والطلاق حتى لو شهد أحدهما أنه قال لها أنت خلية وشهد الآخر أنه قال أنت برية لا يثبت
شيء من ذلك وإن اتفق المعنى **قوله** وإن شهد أحدهما بألف والآخر بألفين لم تقبل الشهادة عند أبي حنيفة لأنهما اختلفا
لفظا ومعنى لأن الألف لا يعبر به عن الألفين **قوله** وقال أبو يوسف ومحمد تقبل بالألف لأنها داخلة في الألفين فقد
اتفقا عليها وهذا إذا كان المدعي يدعي الألفين أما إذا ادعى ألفا لا تقبل بالإجماع وعلى هذا المائة والمائتان والطلقة

حد العدالة

والطلقتان

والطلقتان فإذا شهد واحد بطلقة وواحد بطلقتين وشاهد ثلاث وقد دخل بها فهي طالق ثلاثا وإن لم يدخل
بها تبين ثنتان كذا في النهاية لأن الأولى اتفقوا فيها جميعا والاثنتان اتفق فيها شاهدهما وشاهد الثلاث فصارتا
ثلاثا **قوله** وإن شهد أحدهما بألف والآخر بألف وخمسمائة والمدعي يدعي ألفا وخمسمائة قبلت شهادتهما
بألف يعني بالإجماع لاتفاق الشاهدين على الألف لفظا ومعنى لأن الألف والخمسمائة جملتان فالألف جملة
والخمسمائة جملة أخرى والمدعي يدعي ألفا وخمسمائة فقد اتفقا على إحدى الجملتين مع دعوى المدعي لها فثبت ما اتفقا
عليه ولم يثبت ما اختلفا فيه وليس يثبت عند أبي حنيفة رحمه الله كما لو شهد أحدهما بألف والآخر بألفين لأن
ذلك جملة واحدة وقد اختلفا فيها فلا تقبل ولو كان المدعي إنما ادعى ألفا لا غير لم تقبل بالإجماع لأن شهادة الذي
شهد بألف وخمسمائة باطلة لأنه كذبه المدعي في ذلك ونظير مسئلة الألف والخمسمائة الطلقة والطلقة
والنصف والمائة والمائة والخمسون بخلاف العشرة والخمسة عشر لأنه ليس بينهما حرف عطف فهو نظير الألف
والألفين قال الخجندي هذا كله إذا كان دعوى في مال كالقرض ونحوه أما لو كان في دعوى عقد لا تقبل
بالإجماع في الفصول كلها كما إذا ادعى أنه باع عبدا من فلان بألفين والمشتري ينكر فشهد شاهد بألف والآخر
بألفين أو شهد أحدهما بألف والآخر بألف وخمسمائة لا تقبل بالإجماع **قوله** وإن شهدا بألف وقال أحدهما
قضاه منها خمسمائة قبلت شهادتهما بالألف لاتفاقهما عليه ولم يقبل قوله إنه قضاه لأنها شهادة فرد إلا
أن يشهد معه آخر وعن أبي يوسف رحمه الله أنه يقضي بخمسمائة لأن شاهد القضاء مضمون شهادته أنه لا دين
إلا خمسمائة وجوابه ما قلناه كذا في الهداية **قوله** وينبغي للشاهد إذا علم بذلك أن لا يشهد بألف حتى يقر
المدعي أنه قبض خمسمائة كيلا يصير معينا له على الظلم ومعنى قوله ينبغي يجب **قوله** وإذا شهد شاهدان أن
زيدا قتل يوم النحر بمكة وشهد آخران أنه قتل يوم النحر بالكوفة واجتمعوا عند الحاكم لم يقبل الشهادتين لأن
أحدهما كاذبة وليست إحداهما أولى من الأخرى ولأن القتل فعل والفعل لا يعاد ولا يتكرر وفائدة ذلك فيما إذا
قال إن لم أحج العام فعبدي حر فأقام العبد شاهدين أنه قتل يوم النحر بالكوفة وأقام الورثة شاهدين أنه
قتل بمكة وأن شهدوا على إقرار القاتل بذلك في وقتين أو في مكانين قبلت الشهادة لأن الإقرار قول والأقوال تعاد
وتتكرر فيجوز أن يكون أقر بذلك في كل واحد من الوقتين فتقبل وعلى هذا إذا شهد أحد الشاهدين أنه باعه هذا
الثوب أمس وشهد الآخر أنه باعه اليوم أو شهد أحدهما أنه أقر أنه باعه أمس وشهد الآخر أنه أقر أنه باعه
اليوم قبلت الشهادة لأن المشهود به معنى واحد وهو القول والأقوال يجوز أن تعاد وتتكرر وليس هذا من شرط
صحته ثبوته حضور شاهدين بخلاف النكاح فإنه إذا شهد أحدهما أنه تزوجها أمس وشهد الآخر أنه تزوجها اليوم
فإن شهادتهما لا تقبل لأن النكاح لا يصح إلا بحضور شاهدين ولم يشهد أحدهما بالنكاح أنه وقع بشهادة اثنين
وإنما شهد كل واحد منهما أن العقد وقع بشهادة واحد **قوله** ولا يسمع القاضي الشهادة على جرح ولا نفي ولا يحكم بذلك
وهو أن يجرح المدعى عليه الشهود فيقول إنهم فسقة أو مستأجرون على الشهادة وأقام على ذلك بينة فإن القاضي
لا يسمع بينته ولا يلتفت إليها ولكن يسأل عن شهود المدعي في السر ويزكيهم في العلانية فإذا ثبتت عدالتهم قبلت
شهادتهم **قوله** ولا نفي الشهادة على النفي مقبولة إذا كان النفي مقرونا بالإثبات وكان ذلك مما يدخل تحت القضاء
كما إذا شهدوا أن هذا وارث فلان لا وارث له غيره أو لا نعلم له وارثا غيره تقبل هذه الشهادة حتى إنه يسلم إليه
كل المال وكذا إذا قال لعبده إن لم تدخل الدار اليوم فأنت حر فشهد شاهدان أنه لم يدخل قبلت شهادتهما
ويقضي بعتقه لأن الشهادة على الشروط في النفي مسموعة وإنما قال إذا كان يدخل تحت القضاء لأن الرجل إذا قال
إن لم أحج هذا العام فعبدي حر فشهد شاهدان أنه ضحى بالكوفة لم يعتق عنده لأنها قامت على النفي وتضمنه
مما لا يدخل تحت القضاء وقال محمد رحمه الله يعتق لأنها قامت على أمر معلوم **قوله** ولا يحكم بذلك فإن قيل لا حاجة إلى
هذا فإنه إذا لم يسمع فمعلوم أنه لا يحكم قلنا يمكن أن لا يسمع ولكن جاز أن يحكم كأن القاضي لا يجوز أن يسمع البينة في بيع

المدبر فاما اذا حكم بجواز بيعه صح لانه مختلف فيه فان عدل الشاهد وجرحه آخر فيسال القاضي آخر فان عدله
تقرر ذلك وان جرحه اثنان لا يقضي به وان عدله بعد ذلك الف **قوله** ولا يجوز للشاهد ان يشهد بشيء لم يعاينه
الا النسب والموت والنكاح والدخول وولاية القاضي فانه يسعه ان يشهد بهذه الاشيا اذا اخبره بها من يثق به
وهذا استحسان ويشترط ان يخبره بذلك رجلان عدلان او رجل وامرأتان ممن يثق به ويقع في قلبه صدقهم
ويشترط ايضا ان يكون الاخبار بلفظ الشهادة كذا ذكره الخصاف رحمه الله وقيل في الموت يكتفى باخبار واحد اما رجل
او امرأة واحدة لانه قد لا يشاهد حاله غير الواحد اذ الانسان يهابه ويكرهه ولا كذلك النكاح والنسب وينبغي
ان يطلق اداء الشهادة ولا يفسرها اما اذا فسرها للقاضي بان قال انا اشهد بالتسامع لم تقبل شهادته ثم ان
الشيخ رحمه الله قصر الشهادة بالتسامع على خمسة اشيا ولم يذكر غيرها وهذا ينفي اعتبار التسامع في الولا والوقف
وعن ابي يوسف رحمه الله انه يجوز في الولا فانه بمنزلة النسب وعن محمد رحمه الله انه يجوز في الوقف لانه يبقى على
ممر الاعصار والدهور قال الامام ظهير الدين المرغيناني رحمه الله لابد في الشهادة على الوقف من بيان
الجهة بان يشهدوا انه وقف على المسجد او المقبرة حتى لو لم يذكروا ذلك في شهادتهم لا تقبل **قوله** والشهادة على
الشهادة جائزة في كل حق لا يسقط بالشبهة احترازا عن الحدود والقصاص **قوله** ولا تقبل في الحدود والقصاص
لانها تؤثر فيها الشبهة فلا يثبت ما قام مقام الغير **قوله** وتجوز شهادة الشاهدين على شهادة شاهدين
وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز الا اربعة على كل اصل شاهدين لان كل شاهدين قايمان مقام واحد **وصورته**
شاهدان شهدا على شهادة رجل ثم انهما بعينهما شهدا ايضا على شهادة رجل آخر فانه جايز لانه وجد على شهادة
كل واحد شاهدان وعند الشافعي رحمه الله لا يجوز الا ان يشهد على شهادة الاول شاهدان والآخر شاهدان
غيرهما ويجوز عندنا شهادة رجل وامرأتين على شهادة رجلين **قوله** ولا تقبل شهادة واحد على شهادة واحد
لان شهادة الواحد لا تقوم بها حجة فلابد من شهادة رجلين على شهادته ولا يشبه هذا اذا شهد اثنان على اثنين لان
الشاهدين جميعا يشهدان على كل واحد فقد ثبتت شهادة كل واحد بشهادة شاهدين **قوله** وصفة الاشهاد
ان يقول شاهد الاصل لشاهد الفرع اشهد على شهادتي اني اشهد ان فلان بن فلان اقر عندي بكذا واشهدني على
نفسه انما يقول واشهدني اذا كان المقر اشهده على نفسه اما اذا كان سمعه ولم يشهده على نفسه فانه يقول
اقر عندي ولا يقول اشهدني كي لا يكون كاذبا ولو قال له في التحمل اشهد ان لفلان على فلان كذا فاشهد على شهادتي
بذلك كفى وان قال اشهد بمثل ما شهدت به او كما شهدت او على ما شهدت لا يصح حتى يقول فاشهد على شهادتي
قوله وان لم يقل اشهدني على نفسه جاز واما قوله اشهد على شهادتي فلابد منه وهو شرط عندهما وقال
ابو يوسف رحمه الله يجوز وان لم يذكر ذلك ولابد من عدالة الاصل والناقل **قوله** ويقول شاهد الفرع عند الادا
اشهد ان فلانا اشهدني على شهادته انه يشهد ان فلانا اقر عنده بكذا وقال لي اشهد على شهادتي بذلك لانه
لابد من شهادته وذكر شهادة الاصل في لفظ التحمل ويشترط بقا شهود الاصل على اهلية الشهادة حتى لو فسقا
او عميا او خرسا لم تقبل شهادة الفروع **قوله** ولا تقبل شهادة شهود الفرع الا ان يموت شهود الاصل او يغيبوا
مسيرة ثلاثة ايام فصاعدا او يمرضوا مرضا لا يستطيعون معه حضور مجلس الحاكم لان شهود الفرع كالبدل من شهود
الاصل والبدل لا يثبت حكمه مع القدرة على الاصل بدلالة الما والتراب وعن ابي يوسف رحمه الله ان كان في مكان
لو غدا لادا الشهادة لا يستطيع ان يبيت في اهله صح الاشهاد احيا لحقوق الناس والاول احسن والثاني ارفق وبه
اخذ ابو الليث رحمه الله **قوله** فان عدل شهود الاصل شهود الفرع جاز لانهم من اهل التزكية معناه ان الفروع
هم المزكون للاصول وكذلك لان نقلهم لشهادتهم لا تمنع صحة تعديلهم فلا فرق بين تعديلهم وتعديل غيرهم
ولا يجوز ان يقال في ذلك تصحيح شهادتهم لان تصحيح شهادة الشاهد لا يؤثر في شهادته الا ترى انه يظهر من نفسه
الصلاح والعدالة ولا يؤثر ذلك في شهادته وكذا اذا شهد شاهدان فعدل احدهما الآخر صح تعديله لما قلنا كذا

في الهداية

في الهداية **قوله** وان سكتوا عن تعديلهم جاز ونظر الحاكم في حالهم لان التعديل لا يلزمهم وهذا قول ابي يوسف
لان الماخوذ عليهم النقل دون التعديل لانه قد يخفى عليهم عدالة الشهود وقال محمد ان لم يعدل شهود الفرع شهود الاصل
لم تقبل الشهادة لانه لا شهادة الا بالعدالة فاذا لم يعرفوها لم ينقلوا الشهادة فلا تقبل ثم عند ابي
يوسف رحمه الله اذا شهدوا وهم عدول وسكتوا عن تعديل اصولهم سال الحاكم عن تعديلهم فان عدلوا حكم بشهادة
الفروع والا فلا وان لم يعلم الحاكم حال الاصول والفروع سال عن جميعهم في السر وكذا هو في العلانية كذا في
الينابيع واذا كان شاهد الاصل محبوسا في المصر فاشهد على شهادته هل يجوز للفرع ان يشهد على شهادته
واذا شهد عند القاضي هل يحكم بها قال في الذخيرة اختلف فيه مشايخ زماننا قال بعضهم ان كان محبوسا في
سجن هذا القاضي لا يجوز لان القاضي يخرجه من سجنه حتى يشهد ثم يعيده الى السجن وان كان في حبس الوالي لا يمكنه
الاخراج للشهادة يجوز **قوله** ويسال الحاكم عن حالهم يعني على ما تقدم من الخلاف في تعديل الشاهد قبل طعن الخصم
عليه قال ابو حنيفة وابو يوسف يقبل الواحد في التعديل والجرح لان التعديل ليس بشهادة وانما هو خبر الا ترى انه
لا يحتاج الى لفظ الشهادة ويثبت بالرسالة ويقبل تعديل الوالد لولده والولد لوالده ولا يحتاج الى حضور خصم ولا يفتقر
تعديل الشهادة على الزنا الى اربعة وقال محمد لا يقبل فيه اقل من اثنين والخلاف في تعديل السر اما تعديل العلانية فلابد
فيه من اثنين ولفظ الشهادة بالاجماع وفي الهداية قالوا يشترط في تزكية شهود الزنا اربعة عند محمد وكذا الخلاف في
الترجمان اذا لم يفهم القاضي كلام الخصوم على هذا يقبل فيه عندهما قول الواحد وعند محمد لابد من اثنين وعلى هذا
يقبل تعديل المرأة عندهما وقال محمد لا يجوز ثم عند ابي حنيفة رحمه الله انما يقبل تعديلها في غير العقوبات اما في
العقوبة فيشترط الذكورة على اصله ان التزكية علة العلة والعلة هي الشهادة وعلة العلة التزكية ويقول المزكي
هو عدل رضي ولا يحتاج الى قوله علي ولي لانه اذا قال هو عدل رضي فهو عدل عليه وله قال في الينابيع اذا احتاج
المدعي الى اخراج الشهود الى موضع فاستاجر لهم دواب للركوب لم تقبل شهادتهم عند ابي يوسف وان اكلوا من طعامه
في الطريق قبلت وقال محمد لا اقبل شهادتهم في الوجهين جميعا وقال نصير بن يحيى لا باس للمشهود له ان يتكلف للشاهد
دابة اذا كان شيخا لا يقدر على المشي وقال الفقيه ابو الليث رحمه الله ان كان لهم قوة على المشي او ما يستكرون به دابة
فهو كما قال ابو يوسف **قوله** وان انكر شهود الاصل الشهادة لم تقبل شهادة شهود الفرع بان قالوا ليس لنا في هذه
الحادثة شهادة او غابوا او ماتوا ثم جا الفروع يشهدون على شهادتهم في هذه الحادثة او قالوا لم نشهد الفروع على
شهادتنا فان شهادة الفروع لا تقبل لان التحمل لم يثبت وهو شرط **مسايل** اذا شهد الفاسقان بشهادة
فردت شهادتهما ثم تابا واتيا بها ثم جا فشهدا بها لم تقبل لانهما ردت شهادتهما للتهمة وهي باقية لجواز ان يكونا
توصلا باظهار التوبة الى تصحيح شهادتهما وكذا اذا شهد الزوج الحر لزوجته بشهادة فردت ثم ابانها وتزوجت
غيره ثم شهد لها بتلك الشهادة لم تقبل لجواز ان يكون توصل بطلاقها الى تصحيح شهادته وكذا اذا شهدت لزوجها ثم ابانها
ثم شهدت له ولو شهد العبد او الكافر او المجنون او الصبي بشهادة فردت ثم اعتق العبد او اسلم الكافر او افاق
المجنون او بلغ الصبي ثم عاد فشهد وانها قبلت شهادتهم لانهم لم يكونوا من اهل الشهادة حال الادا ولهذا لو ردت
شهادتهم لاجل التهمة وانما ردت لكونهم ليسوا من اهل الشهادة ثم صاروا من اهلها قال المعنى الذي لاجله ردت
شهادتهم فلهذا قبلوا **قوله** قال ابو حنيفة شاهد الزور اشهره في الاسواق ولا اعزره اي ولا اضربه وتفسير
التشهير ما ذكره في المبسوط ان شريحا كان يبعث بشاهد الزور الى اهل سوقه ان كان سوقيا او الى قومه ان لم يكن سوقيا
بعد العصر اجمع ما يكون ويقول ان شريحا يقريكم السلام ويقول انا وجدنا هذا شاهد الزور فاحذروه وحذروا
الناس منه والرجل والمرأة في شهادة الزور سوا ثم اذا تاب شاهد الزور فشهد بعد ذلك في حادثة هل تقبل شهادته
الجواب فيه على وجهين ان كان فاسقا ثم تاب قبلت شهادته لان التهمة زالت بالتوبة ولم يبين في الكتاب مدة ظهور التوبة
فعند بعضهم مقدرة بستة اشهر وعند بعضهم بسنة والصحيح يفوض الى راي القاضي والثاني ان كان مستورا لا تقبل شهادته

مطلب اذا احتاج المدعي الى اخراج الشهود الى موضع

مطلب مدة ظهور التوبة

ابدا في الحكم ومن ابي يوسف رحمه الله يقبل وعليه الفتوى وشاهد الزور هو المقر على نفسه بذلك اذ لا طريق الى اثباته
بالبينة لانه نفي للشهادة والبينات للاثبات وقيل هو ان يشهد بقتل رجل ثم يجي المشهود بقتله حيا حتى يثبت كذبه
بيقين اما اذا قال اخطات في الشهادة او غلطت لا يعزر قوله وقال ابو يوسف ومحمد يوجع ضربا ويحبس لان عمر رضي
الله عنه امر بشاهد الزور ان يضرب اربعين سوطا ويسخم وجهه ويطاف به ويحبس قلنا هذا محمول على انه كان سياسة لذلك وعند ابي
حنيفة رحمه الله اذا كان بهذه الصفة يعزر ولهذا جمع عمر رضي الله عنه عليه التعزير والتسخيم والتشهير والحبس

كتاب الرجوع عن الشهادات

هذا الباب له ركن وشرط وحكم فركنه قول الشاهد رجعت عما شهدت به او شهدت بزور وشرطه ان يكون
عند القاضي وحكمه ايجاب التعزير على كل حال سوا رجع قبل القضا بشهادته او بعد القضا بها والضمان مع التعزير
ان رجع بعد القضا وكان المشهود به مالا وقد ازاله بغير عوض كذا في المستصفى قال رحمه الله
اذا رجع الشهود عن شهادتهم قبل الحكم بها سقطت ولا ضمان عليهم لانهم لم يتلفوا عليه شيا قوله وان حكم
بشهادتهم ثم رجعوا لم يفسخ الحاكم الحكم وعليهم ضمان ما اتلفوه بشهادتهم لانهم اعترفوا بالتعدي فلزمهم
الضمان قوله ولا يصح الرجوع الا بحضرة الحاكم لانه فسخ للشهادة فيختص بما تختص به الشهادة من مجلس القاضي والمراد
اي حاكم كان ولا يشترط الذي حكم وفائدة قوله لا يصح الرجوع الا بحضرة الحاكم انه لو ادعى المشهود عليه رجوعهما
لم يقبل خصومته وان اراد يمينهما لا يحلفان وكذا لا يقبل بينة عليهما لانه ادعى رجوعا باطلا قوله واذا شهد
شاهدان بمال فحكم الحاكم به ثم رجعا ضمنا المال المشهود به لان التسبب على وجه التعدي سبب للضمان
كما في اليد وقد تسببا للاتلاف تعديا وانما يضمنان اذا قبض المدعي المال لان الاتلاف به يتحقق قوله وان رجع
احدهما ضمن النصف والاصل ان المعتبر بقا من بقي لا رجوع من رجع وقد بقي من يبقى بشهادته نصف الحق قوله
وان شهد بالمال ثلاثة فرجع احدهم فلا ضمان عليه لانه بقي من يبقى بشهادته كل الحق فلا يلتفت الى الراجع
قوله وان رجع اخر ضمن الراجعان نصف المال لانه قد بقي على الشهادة من يقطع بشهادته نصف الحق قوله
وان شهد رجل وامراتان فرجعت امراة ضمنت ربع المال لبقا ثلاثة ارباع المال ببقا من بقي قوله
وان رجعتا ضمنتا نصف المال لان بشهادة الرجل بقي نصف الحق قوله وان شهد رجل وعشر نسوة ثم رجع ثمان
منهن فلا ضمان عليهن لانه بقي من يقطع بشهادته كل الحق قوله وان رجعت اخرى كان على النسوة ربع الحق
لانه بقي النصف بشهادة الرجل والربع بشهادة الباقية قوله فان رجع الرجل والنسا كان على الرجل سدس الحق
وعلى النسوة خمسة اسداسه عند ابي حنيفة رحمه الله لانه اقطع لشهادة كل امراتين مثل ما اقطع بشهادة
رجل فصار كانه شهد ستة رجال ثم رجعوا ضمنوا المال اسداسا قوله وقال ابو يوسف ومحمد على الرجل النصف
وعلى النسوة النصف لانهن وان كثرن بمنزلة واحدة وان رجع النسوة العشرة دون الرجل فعليهن نصف الحق
على القولين لما قلنا ان الاعتبار ببقا من بقي وان شهد رجلان وامراة ثم رجعوا جميعا فالضمان على
الرجلين دون المراة لانه لا يجوز شهادة امراة واحدة فوجودها وعدمها سوا لانها بعض شاهد ولو شهد
رجل وثلاث نسوة ثم رجع الرجل وامراة ضمن الرجل النصف ولم تضمن المراة شيا عندهما وعلى قياس قول ابي حنيفة
رحمه الله يضمنان النصف اثلاثا على الرجل الثلثان وعليها الثلث وان رجعوا جميعا كان عليه النصف وعليهن النصف
عندهما وعند ابي حنيفة رحمه الله عليه خمسا المال وعليهن ثلاثة اخماسه وان شهد رجلان وامراتان
ورجعت المراتان فلا ضمان عليهما لان الرجلين حجة في المال فان رجع الرجلان وبقي المراتان فالمراتان [illegible]
نصف المال على الرجلين نصف المال وان رجع رجل واحد لا ضمان عليه فان رجع رجل وامراة وبقي رجل وامراة
فعلى الرجل والمراة ربع المال اثلاثا وان رجعوا جميعا كان الضمان اثلاثا ثلثاه على الرجل وثلثه على المراتين
قوله واذا شهد شاهدان على امراة بالنكاح بمقدار مهر مثلها او اكثر ثم رجعا فلا ضمان عليهما لانهما اتلفا

عليه عين مال بعوض لان البضع عند دخوله في ملكه متقوم قوله وان شهدا باقل من مهر المثل ثم رجعا لم
يضمنا النقصان لان منافع البضع غير متقومة عند الاتلاف وصورته ان يشهدا انه تزوجها على خمس مائة
ومهر مثلها الف ثم رجعا فانهما لا يضمنان شيا لانهما لم يخرجا عن ملكها ما له قيمة والمال يلزم باقرار الزوج
لانه لما ادعى ذلك لزمه باقراره قال في المستصفى اذا ادعى نكاح امراة على مائة وقالت هي على الف ومهر
مثلها الف فاقام شاهدين على مائة وقضي لها ثم رجعا بعد الدخول بها لا ضمان لها شيا عند ابي يوسف
رحمه الله وعندهما يضمنان لها تسعمائة لان عندهما القول قولها الى تمام مهر مثلها فكان يقضى لها
بالالف لولا شهادتهما فقد اتلفا عليها تسعمائة وعند ابي يوسف رحمه الله القول قول الزوج فلم يتلفا عليها
شيا قوله وكذلك اذا شهدا على رجل بتزوج امراة بمقدار مهر مثلها او اقل ثم رجعا لم يضمنا لان هذا اتلاف
بعوض لان البضع متقوم حال الدخول في الملك والاتلاف بعوض كلا اتلاف قوله فان شهدا باكثر من
مهر المثل ثم رجعا ضمنا الزيادة لانهما اتلفاها بغير عوض ثم هذا النكاح جائز عند ابي حنيفة رحمه الله
في الظاهر والباطن وعندهما يجوز في الظاهر ولا يجوز في الباطن وفائدته انه يجوز له وطوها عند ابي حنيفة
وعندهما لا يجوز قوله وان شهدا ببيع بمثل القيمة او اكثر ثم رجعا لم يضمنا لانهما اوصلا له بشهادتهما
مثل ما ازالاه عن ملكه وهذا اذا كان المشتري يدعي والبائع ينكر اما اذا كان البائع يدعي والمشتري ينكر
ضمنا الزيادة كذا في المستصفى قوله وان شهدا باقل من القيمة ثم رجعا ضمنا النقصان لانهما اتلفا
هذا الجزء بلا عوض قوله وان شهدا على رجل انه طلق امراته قبل الدخول بها ثم رجعا ضمنا نصف المهر
لانهما اكدا عليه ضمانا كان على شرف الزوال والسقوط الا ترى انها لو طاوعت ابن الزوج او ارتدت سقط
المهر اصلا وان كان لم يسم لها مهرا ضمنا المتعة [illegible] عليهما قوله وان كان بعد الدخول لم يضمنا
لان خروج البضع من ملك الزوج لا قيمة له والمهر لزمه بالدخول فلم يتلفا عليه شيا له قيمة قوله
وان شهدا انه اعتق عبده ثم رجعا ضمنا قيمته لانهما اتلفا مالية العبد عليه من غير عوض والولا للمعتق
لان العتق لا يتحول اليهما بهذا الضمان فلا يتحول الولا وان شهدا انه استولد جاريته هذه فقضى القاضي
بذلك ثم رجعا ضمنا ما نقصها الاستيلاد والجارية باقية على ملكه فان مات المولى بعد ذلك عتقت و
ضمنا قيمتها امة لانها عتقت بشهادتهما المتقدمة فيجب ضمانها للورثة قوله واذا شهدا بالقصاص
ثم رجعا بعد القتل ضمنا الدية ولم يقتص منهما لانهما لم يباشرا القتل ولم يحصل لهما اكراه عليه وعند
الشافعي رحمه الله يقتص منهما ثم عندنا يكون ضمان الدية في مالهما في ثلاث سنين لانهما معترفان
والعاقلة لا تعقل الاعتراف ولا يجب عليهما الكفارة ولا يحرمان الميراث بان كانا ولدي المشهود عليه فانهما
يرثانه قوله واذا رجع شهود الفرع ضمنوا لان الشهادة في مجلس القضا صدرت منهم فكان التلف مضافا
اليهم قوله وان رجع شهود الاصل بعد ما قضى القاضي بشهادة الفرعين وقالوا لم نشهد شهود الفرع على
شهادتنا فلا ضمان عليهم اي على الاصول لانهم انكروا الاشهاد ولا يبطل القضا قوله وان قالوا اشهدناهم
وغلطنا ضمنوا هذا عند محمد رحمه الله لان الفروع نقلوا شهادة الاصول فصاركما لو حضروا واما عندهما
فلا ضمان على الاصول اذا رجعوا لان القضا وقع بشهادة الفروع وان رجع الاصول والفروع جميعا فعندهما
الضمان على الفروع لان القضا وقع بشهادتهم وعند محمد رحمه الله هو بالخيار ان شا ضمن الفروع او
الاصول قوله وان قال شهود الفرع كذب شهود الاصل او غلطوا في شهادتهم لم يلتفت الى ذلك لان ما
امضي من القضا لا ينتقض بقولهم ولا يجب الضمان عليهم لانهم ما رجعوا عن شهادتهم وانما شهدوا على غيرهم
بالرجوع قوله واذا شهد اربعة بالزنا وشاهدان بالاحصان فرجع شهود الاحصان لم يضمنوا لان شهود
الاحصان لم يضمنوا لان شهود الاحصان غير موجبين للرجم وانما الاحصان شرط فيه كالبلوغ والعقل

وكان الرجم عقوبة والاحصان لا يجوز العقاب عليه اذ هو البلوغ والاسلام والتزوج وهذه معان لا يعاقب
عليها وانما يستحق العقاب بالزنا لا غير ولأن الاحصان كان موجودا فيه قبل الزنا غير موجب للرجم فلما وجد الزنا
بعد الاحصان وجب الرجم واذا الرجم بشهادة شهود الاحصان رجم لم يضمنوا بالرجوع **قوله** واذا رجع المزكون
عن التزكية ضمنوا هذا عند ابي حنيفة رحمه الله لانهم جعلوا شهادة الشهود شهادة الا ترى انها كانت قبل التزكية
لا يتعلق بها حكم وانما يتعلق بالتزكية وعندهما لا ضمان عليهم لانهم اثنوا على الشهود فصاروا كشهود الاحصان
وصورته اربعة شهدوا على رجل بالزنا فزكوا ورجم فاذا الشهود عبيد فالدية على المزكين عند ابي حنيفة
رحمه الله ومعناه اذا رجعوا عن التزكية بان قالوا علمنا انهم عبيد ومع ذلك زكيناهم اما اذا اثبتوا على التزكية
وزعموا انهم احرار فلا ضمان عليهم ولا على الشهود لانه لم يتبين كذب الشهود لجواز ان يكونوا صدقوا في ذلك ولا
حد الشهود حد القذف لانهم قذفوا حيا وقد مات فلا يورث عندنا وقالا ابو يوسف ومحمد رحمهما الله الدية على
بيت المال وقيل الخلاف فيما اذا اخبر المزكون بالحرية بان قالوا هم احرار اما اذا قالوا هم عبيد لا يضمنون
اجماعا لان العبد قد يكون عدلا **قوله** واذا شهد شاهدان باليمين وشاهدان بوجود الشرط ثم رجعوا
فالضمان على شهود اليمين خاصة لان الحكم يتعلق باليمين ودخول الدار شرط في ذلك فهو كشهود الاحصان مع
شهود الزنا ومعنى المسئلة يمين العتق والطلاق قبل الدخول اما بعده فلا يظهر فيه فائدة لان شهود الطلاق
بعد الدخول اذا رجعوا لا ضمان عليهم وانما تظهر الفائدة في الطلاق قبل الدخول او فيما اذا شهد شاهدان
انه حلف بعتق عبده لا يدخل هذه الدار وشهد آخران انه دخلها فحكم بعتق العبد ثم رجعوا جميعا فالضمان على
شاهدي اليمين بالعتق دون شاهدي الدخول لان العبد اذا دخل الدار عتق باليمين لا بالدخول فاذا كان
هكذا فالضمان على شاهدي اليمين الا ترى ان رجلا لو قال لعبده ان ضربك فلان فانت حر فضربه فلان يعتق العبد
ولا يضمن الضارب لانه عتق بيمين مولاه لا بالضرب فكذلك هذا

كتاب أدب القاضي

الادب اسم يقع على كل رياضة محمودة يتخرج بها الانسان في فضيلة من الفضائل
واعلم ان القضاء امر من امور الدين ومصلحة من مصالح المسلمين تجب العناية به لان بالناس اليه حاجة
عظيمة **قال رحمه الله** لا تصح ولاية القاضي حتى يجتمع في المولى شرائط الشهادة وهي الحرية والعقل
والبلوغ والعدالة والاسلام ذكر المولى بلفظ اسم المفعول ولم يقل المتولي ليكون فيه دلالة على ان توليته تكون له بدون
طلبه وهي اولى للقاضي وانما اعتبر فيه شرائط الشهادة لان الحكم لما كان فيه نفوذ الحكم على الغير اشبه الشهادة
التي توجب الحق على الغير قال في شرحه لا ينبغي ان يولى القضاء الا الموثوق بعفافه وصلاحه ودينه **قوله**
ويكون من اهل الاجتهاد وهو ان يكون عارفا بالسنة والاحاديث ويعرف ناسخها ومنسوخها وعامها وخاصها
وما اجمع عليه المسلمون من ذلك **قوله** ولا بأس بالدخول فيه في القضاء لمن يثق من نفسه انه يؤدي فرضه وقد
دخل في القضاء قوم صالحون واجتنبه قوم صالحون وترك الدخول فيه احوط واسلم للدين والدنيا لما فيه
من الخطر العظيم والامر المخوف **قوله** ويكره الدخول فيه لمن يخاف العجز عنه ولا يأمن على نفسه من الحيف فيه قال
صلى الله عليه وسلم قاضيان في النار وقاض في الجنة رجل علم علما فقضى بما علم فهو في الجنة ورجل جهل فقضى
بما جهل فهو في النار ورجل علم فقضى بغير ما علم فهو في النار **قوله** ولا ينبغي ان يطلب الولاية ولا يسألها لما [illegible]
لا يطلبها بقلبه ولا يسألها بلسانه وفي الينابيع الطلب ان يقول للامام ولني والسؤال ان يقول للناس لو ولاني
الامام قضاء مدينة كذا لاجبته الى ذلك وهو يطمع ان يبلغ ذلك الى الامام فيقلده القضاء وكل ذلك مكروه
لقوله صلى الله عليه وسلم من طلب القضاء وكل الى نفسه ومن اجبر عليه نزل عليه ملك يسدده **قوله** ومن
تقلد القضاء يسلم اليه ديوان القاضي الذي قبله وهي الخرائط التي فيها السجلات والصكوك ونصب الاوصياء
والقوام باموال الوقف **قوله** وينظر في حال المحبوسين لانه نصب ناظرا في امور المسلمين **قوله** فمن اعترف منهم

عدول فانوا صح

حتى الزمه اياه ومن انكر لم يقبل قول المعزول عليه الا ببينة لعزله اذا قال المعزول اني حبسته بحق لم يلتفت الى
قوله بدون البينة لانه بالعزل التحق بسائر الناس وشهادة الفرد غير مقبولة لا سيما اذا كانت في فعل نفسه
قوله فان لم تقم بينة لم يعجل بتخليته حتى ينادي عليه ويستظهر في امره **وصورة النداء** ان ينادي في مجلسه
اياما من كان يطلب فلان بن فلان المحبوس بحق فليحضر فاذا لم يظهر له خصم اخذ منه كفيلا بنفسه واطلقه
وانما اخذ الكفيل لجواز ان يكون له خصم غائب فاستحسن ان يتوثق في ذلك باخذ الكفيل **قوله** وينظر في الودائع
وارتفاع الوقوف اي غلات الوقوف فيعمل على حسب ما تقوم به البينة او يعترف به من هو في يده ولا يقبل
قول المعزول في ذلك **قوله** ويجلس للحكم جلوسا ظاهرا في المسجد كيلا يشتبه مكانه على الغرباء ويستقبل القبلة
في جلوسه ويدعو الله ان يوفقه ويسدده ويقبل على الخصوم مفرغا نفسه لهم فان دخله هم او ضجر او نعاس
او غضب كف عن الحكم لانه اذا كان بهذه الصفة اشتغل قلبه فلم يفهم كلام الخصوم ولا يقضي وهو جائع او عطشان
او حاقن او حاقب او مريض لان ذلك يشغل قلبه ولا يقضي وهو راكب او ماش ولا يرتشي لقوله صلى الله عليه وسلم
لعن الله الراشي والمرتشي وينبغي ان يتخذ كاتبا من اهل العفاف والصلاح ويقعد حيث يرى ما يكتب لئلا يلبس عليه
وينبغي ان يكون الكاتب من اهل الشهادة لانه قد يحتاج الى شهادته **قوله** ولا يقبل هدية الا من ذي رحم
محرم منه او ممن جرت عادته قبل القضاء بمهاداته وهذا اذا لم يكن للقريب خصومة اما اذا كانت لا يقبل وكذا
المهدي اذا زاد على المعتاد او كانت له خصومة لا يقبل هديته **قوله** ولا يحضر دعوة الا ان تكون عامة وهي
التي لو علم المضيف ان القاضي لا يحضرها يعملها وهذا اصح ما قيل في تفسيرها وقيل هي دعوة العرس والختان
والخاصة هي ما لو علم المضيف ان القاضي لا يحضرها لا يعملها ثم الشيخ رحمه الله لم يفصل في الخاصة بين ان
يكون لاجنبي او لذي رحم محرم وفي الهداية لا يجيبها الا ان كانت لذي رحم محرم **قوله** ويشهد الجنازة ويعود المريض
وهو افضل الحكام **قوله** ولا يضيف احد الخصمين دون خصمه لان فيه ترك التسوية وفيه اشارة الى انه لا بأس
ان يضيفهما جميعا لوجود التسوية **قوله** واذا حضرا سوى بينهما في الجلوس والاقبال وكذا في النظر اليهما والكلام
معهما وينبغي لمن يدخل مجلس القاضي ان لا يسلم على القاضي فان سلم لا يجب عليه رد سلامه فان اراد جوابه لا
يزيد على قوله وعليكم السلام ويسلم الشاهد على القاضي ويرد عليه ثم اذا سمع القاضي البينة ولم يحكم بها حتى
غاب المدعى عليه حكم بها ولا ينتظر عوده عند ابي يوسف رحمه الله وقال محمد رحمه الله لا بد من احضاره كذا في
الينابيع **قوله** ولا يسار احدهما ولا يشير اليه ولا يلقنه حجته لان فيه كسر قلب الآخر واضاعة حقه وكذا لا يرفع
صوته على احدهما ما لم يرفعه على الآخر لان ذلك يدهشه وربما تحير وترك حقه وكذا لا يضحك في وجه
احدهما دون صاحبه **قوله** فاذا ثبت الحق عنده وطلب صاحب الحق حبس غريمه لم يعجل بحبسه وامره بدفع
ما عليه لان الحبس انما هو جزاء المماطلة فلا بد من ظهورها وهذا اذا ثبت الحق باقراره لانه لا يعرف كونه مماطلا
في اول الوهلة فلعله طمع في الامهال فلم يستصحب المال فاذا امتنع بعد ذلك حبسه واما اذا ثبت الحق بالبينة
حبسه حين ثبت لظهور المطل بانكاره كذا في الهداية واذا طمع الحاكم في ان يصطلح الخصمان فلا بأس ان يردهما
ولا ينفذ الحكم بينهما لعلهما يصطلحان او يعلمهما ان الصلح خير قال عمر رضي الله عنه ردوا الخصوم كي يصطلحوا
فان فصل القضاء يورث الضغائن ولا ينبغي ان يردهم اكثر من مرتين **قوله** فان امتنع حبسه في كل دين لزمه بدلا
عن مال حصل في يده كثمن المبيع وبدل القرض او التزمه بعقد كالمهر والكفالة لانه اذا حصل المال في يده ثبت
غناه وانما يحبسه اذا كان موسرا اما اذا كان معسرا لا يحبسه واما المهر فالمراد المعجل دون المؤجل **قوله** ولا يحبسه فيما
سوى ذلك كعوض المغصوب وارش الجناية اذا قال اني فقير الا ان يثبت غريمه ان له مالا فيحبسه حينئذ **قوله** ويحبسه
شهرين او ثلاثة ثم يسأل عنه فان لم يظهر له مال خلى سبيله لانه استحق الانظار الى الميسرة فيكون حبسه بعد ذلك
ظلما وليس تقدير مدة حبسه شهرين او ثلاثة بلازم بل التقدير فيه مفوض الى رأي القاضي لاختلاف احوال الناس فيه

فمن الناس من يضجره الحبس القليل ومنهم من لا يضجره الكثير فيفوض ذلك الى رأي الحاكم فان قامت البينة على افلاسه
قبل المدة تقبل في رواية ولا تقبل في اخرى وهي المختار لان البينة لا تطلع على اعساره ولا يساره لجواز ان يكون له مال
مخفي لا يطلع عليه الشهود فلا بد من حبسه ثم اذا حبسه القاضي المدة المذكورة وسأل عنه فاخبر باعساره اخرجه
من الحبس ولا يحتاج الى لفظ الشهادة بل اذا اخبره بذلك ثقة عمل بقوله والاثنان احوط وهذا اذا لم يكن الحال حال
المنازعة اما اذا كان بان ادعى المطلوب الاعسار وقال الطالب هو موسر فلا بد من اقامة البينة قوله ولا
يحول بينه وبين غرمائه بعد خروجه من الحبس فاذا دخل داره لحاجة لا يتبعونه بل ينتظرونه حتى يخرج فان كان الدين
لرجل على امراة لا يلازمها لما فيه من الخلوة بها ولكن يبعث امراة امينة تلازمها قوله ويحبس الرجل في نفقة زوجته لانه
ظالم بالامتناع عنها ويحبس ايضا في دين مكاتبه وعبده المأذون له المديون ولا يحبس المكاتب لمولاه بدين الكتابة
لانه لا يصير ظالما بذلك والحبس انما هو جزاء الظلم قوله ولا يحبس والد في دين ولده لا يحبس الوالدين وان علوا
لاجل دين الولد لان الحبس نوع عقوبة فلا يستحقها الولد على الوالد كالحدود والقصاص قال الله تعالى فلا تقل لهما
اف ولا تنهرهما والحبس اشد من ذلك قوله ويحبس اذا امتنع من الانفاق عليه اذا كان صغيرا فقيرا لان في ذلك احياء
الولد والنفقة لا تستدرك بمضي الزمان بخلاف دين الولد فانه اذا لم يحبس به لا يسقط بمضي الزمان قال الخجندي
اذا كان للمديون صغيرا وله ولي يجوز له قضاء دينه وللصغير مال حبس القاضي الولي اذا امتنع عن قضاء دينه قوله
ويجوز قضاء المرأة في كل شيء الا في الحدود والقصاص اعتبارا بشهادتها قوله ويقبل كتاب القاضي الى القاضي في الحقوق
اذا شهدوا به عنده يريد به من قاضي مصر الى قاضي مصر آخر ومن قاضي مصر الى قاضي رستاق ولا يقبل كتاب قاضي
الرستاق اذا ورد على قاضي مصر كذا في الينابيع فاما شرط الشهادة فلان القاضي المكتوب اليه لا يعلم انه كتاب
القاضي الا بها قوله واذا شهدوا به عنده في بعض الحقوق وردته عنده اي بالكتاب وانما يقبل كتاب القاضي الى
القاضي اذا كان بينهما مسيرة سفر ثلاثة ايام فصاعدا اما اذا كان اقل من ذلك لا يقبل وفي نوادر هشام اذا كانا في
مصر واحد فاستحسانا جاز قبول كتاب احدهما الى الاخر في الاحكام كذا في الينابيع ولو مات القاضي الكاتب او عزل قبل
وصول كتابه الى المكتوب اليه لا يعمل به لان كتابه يقوم مقام خطابه وخطابه بعد العزل لا يثبت به حكم وبعد الموت
خرج من ان يكون كتابه بمنزلة خطابه لان خطابه قد بطل فان وصل اليه الكتاب فقرأه ثم مات الكاتب بعد ذلك
او عزل فذلك جائز وان مات المكتوب اليه او لا او عزل وولي غيره القضاء لم ينبغ له ان يقبل الكتاب لانه كتب الى غيره
وان مات الخصم نفذ الكتاب على ورثته لقيامهم مقامه قوله فان شهدوا على خصم حاضر حكم بالشهادة
وكتب بحكمه صورته رجل ادعى على رجل الفا واقام على ذلك بينة او اقر بذلك فاصطلحا على ان يأخذ منه
في بلد آخر يكتب هذا القاضي كتابا الى ذلك القاضي مخافة ان ينكره فيأخذه بالكتاب قوله وان شهدوا بغير
حضرة خصم لم يحكم الى ان شهدوا واعلم القاضي الكاتب قوله وكتب بالشهادة ليحكم بها المكتوب اليه لان
القضاء على الغائب لا يجوز عندنا ما لم يكن خصمه حاضرا واذا لم يجز القضاء كان بمنزلة الشهادة عليه في اثبات الحق
فكانه شهد بذلك عليه قوله ولا يقبل الكتاب الا بشهادة رجلين او رجل وامراتين لان الكتاب يشبه الكتاب فلا
يثبت الا بحجة تامة قوله ويجب ان يقرأه عليهم ليعرفوا ما فيه ويعلمهم به لانه لا شهادة بدون العلم قوله ثم
يختمه بحضرتهم ويسلمه اليهم كيلا يتوهم التغيير وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لان علم ما في الكتاب
والختم بحضرتهم شرط عندهما وقال ابو يوسف رحمه الله ليس شيء من ذلك شرطا والشرط ان يشهدهم ان هذا كتابه
وختمه واختار السرخسي رحمه الله قول ابي يوسف ولا يفتحه حتى يسألهم عنه ابي حنيفة عما في الكتاب ويقول هل قرأه
عليكم وهل ختمه بحضرتكم فان قالوا لا او قرأه علينا ولم يختمه بحضرتنا او ختمه بحضرتنا ولم يقرأه علينا لا يفتحه
وان قالوا نعم قرأه علينا وختمه بحضرتنا فتحه حينئذ قوله فاذا وصل الى القاضي لم يقبله الا بحضور الخصم
لانه بمنزلة اداء الشهادة فلا بد من حضوره ولا بد ايضا من حضور المشهود له لانه شهادة والشهادة لا تثبت الا بمدع

مطلب انما يقبل كتاب القاضي الى القاضي اذا كان بينهما مسيرة سفر

وحضر قوله فاذا سلمه الشهود اليه نظر الى ختمه فاذا شهدوا انه كتاب فلان القاضي سلمه الينا في مجلس حكمه
وقرأه علينا وختمه فضه حينئذ وقرأه على الخصم والزمه ما فيه ومعنى قوله في مجلس حكمه اي في مجلس يصح حكمه فيه
حتى لو سلمه في غير ذلك المجلس لا يصح ذلك في شأنها ان قوله وقرأه علينا فلا بد ان يقولوا ذلك عنهما وقال ابو
يوسف رحمه الله اذا شهدوا ان هذا كتاب فلان القاضي قبله وان لم يقولوا قرأه علينا قوله ولا يقبل كتاب القاضي
الى القاضي في الحدود والقصاص لانهما يسقطان بالشبهة وفي كتاب القاضي الى القاضي شبهة لان الخط يشبه
الخط فيمكن انه لم يكن من القاضي والحدود تدرأ بالشبهات قوله وليس للقاضي ان يستخلف في القضاء الا ان يفوض
ذلك اليه لانه قلد القضاء دون التقليد به فصار كتوكيل الوكيل لان الشيء لا يتضمن مثله كالوكيل لا يجوز له ان يوكل الا
اذا قيل له اعمل برأيك وهنا اذا قال له الامام ول من شئت فانه يتمكن من الاستخلاف ومن الدلالة على ان القاضي في معنى
الوكيل انه لا يجوز له ان يحكم في غير البلد الذي جعل اليه كما لا يجوز للوكيل ان يتصرف الا فيما جعل اليه فان قضى المستخلف
بحضرة من الاول او قضى المستخلف فاجاز الاول جاز كما في الوكالة لانه حضره رأي الاول وهو الشرط واعلم
ان القضاة لا ينعزلون بموت الامراء ولا الامراء والقضاة بموت الخليفة لانهم نواب عن جماعة المسلمين وهم باقون
ولا ينعزل السلطان بموت الخليفة كذا في النهاية قوله واذا رفع الى القاضي حكم حاكم امضاه الا ان يخالف الكتاب
او السنة او الاجماع او يكون قولا لا دليل عليه مخالفة الكتاب مثل الحكم بحل متروك التسمية عمدا والحكم بشاهد
ويمين لقوله تعالى واستشهدوا شهيدين ومخالفة السنة حل المطلقة ثلاثا بنفس العقد كما هو مذهب سعيد بن المسيب
وقوله والاجماع مثل تجويز بيع امهات الاولاد قوله ولا يقضي القاضي على غائب الا ان يحضر من يقوم مقامه لانه يحتمل الاقرار
والانكار من الخصم فيشتبه وجه القضاء ولان الغائب لا يجوز القضاء له فكذا لا يجوز القضاء عليه قوله الا ان يحضر من
يقوم مقامه كالوكيل او من نصبه الوكيل قوله واذا حكم رجلان رجلا ليحكم بينهما ورضيا بحكمه جاز اذا كان المحكم
بصفة الحاكم بان لم يكن كافرا ولا عبدا ولا صبيا ويشترط ان يكون من اهل الشهادة وقت التحكيم والحكم حتى لو كان
وقت التحكيم عبدا فاعتق او صبيا فبلغ او كافرا فاسلم وحكم لا ينفذ حكمه ويروى انه كان بين عمر وابي بن كعب رضي الله
عنهما مخاصمة فحكما بينهما زيد بن ثابت فاتياه فخرج اليهما فقال زيد لعمر هلا بعثت الي فاتيتك يا امير المؤمنين فقال
عمر في بيته يؤتى الحكم فالقى لعمر وسادة فقال عمر رضي الله عنه هذا اول الجور وكانت اليمين على عمر فقال زيد لابي
لو عفيت عنها امير المؤمنين فقال عمر رضي الله عنه يمين لزمتني فلاحلف فقال ابي رضي الله عنه بل نعفي امير المؤمنين
عنها ونصدقه وهذا دليل على جواز التحكيم ودليل على ان الامام لا يكون قاضيا في حق نفسه وانما حكماه لفقهه
وقد كان معروفا بالفقه فيهم حتى روي ان ابن عباس رضي الله عنه كان يختلف اليه ويأخذ بركابه اذا اراد ان يركب
ويقول هكذا امرنا ان نصنع بفقهائنا فقبل زيد يده وقال هكذا امرنا ان نصنع باشرافنا واما وضع زيد الوسادة
لعمر فامتثال لقوله صلى الله عليه وسلم اذا اتاكم كريم قوم فاكرموه وانما لم يستحسنه عمر رضي الله عنه في هذا الوقت
وفي قوله هذا اول الجور دليل على وجوب التسوية بين الخصمين ولم يكن ذلك يخفى على زيد لكن وقع عنده ان المحكم في هذا
ليس كالقاضي فبين له عمر رضي الله عنه انه في حق الخصمين كالقاضي قوله ولا يجوز تحكيم الكافر والعبد والذمي والمحدود
في القذف والفاسق والصبي لانعدام اهلية القضاء منهم اعتبارا باهلية الشهادة قوله ولكل واحد من المحكمين ان يرجع
ما لم يحكم عليهما لانه مقلد من جهتهما فلا يحكم الا برضاهما قوله فاذا حكم لزمهما يعني اذا حكم عليهما قبل الرجوع لصدور
حكمه عن ولاية عليهما قوله واذا رفع ذلك الحكم الى القاضي فوافق مذهبه امضاه لانه لا فائدة في نقضه ثم ابرامه على
ذلك الوجه وفائدة امضائه ههنا انه لو رفع الى قاض آخر يخالف مذهبه ليس لذلك القاضي النقض فيما امضاه هذا
القاضي قوله وان خالفه ابطله لانه حكم لم يصدر عن ولاية الامام وان حكما رجلين فلا بد من اجتماعهما قوله ولا يجوز
التحكيم في الحدود والقصاص لانه لا ولاية لهما على دمهما ولهذا لا يملكان اباحته ولان الحدود والقصاص يسقطان
بالشبهة ونقصان ولاية الحكم شبهة في المنع منه كشهادة النساء مع الرجال وفي الدية يجوز في القصاص لانه من حقوق

مطلب لا يجوز للقاضي ان يحكم في غير البلد الذي جعل اليه

العباد قوله وان حكما في دم خطأ فقضى الحاكم بالدية على العاقلة لم ينفذ حكمه لانه لا ولاية له عليهم اذ لا تحكيم من جهتهم قوله ويجوز ان يسمع البينة ويقضي بالنكول وكذا بالاقرار لانه حكم موافق للشرع قوله وحكم الحاكم لابويه وولده وزوجته باطل اي حكم المحكم والمولى جميعا لانه لا تقبل شهادته لهم فكذا لا يصح القضاء لهم لاجل التهمة بخلاف ما اذا حكم عليهم فانه يجوز فانه تقبل شهادته عليهم لانتفاء التهمة فكذلك القضاء كذا في الهداية

كتاب القسمة

القسمة تمييز الحقوق وتعديل الانصباء

قال رحمه الله ينبغي للامام ان ينصب قاسما يرزقه من بيت المال ليقسم بين الناس من غير اجرة لان القسمة من جنس عمل القضاء من حيث انه يتم بها قطع المنازعة وانما يرزقه من بيت المال لان منفعة نصب القاسم تعم الكافة فكانت كفايته في مالهم غرما بالغرم قوله فان لم يفعل نصب قاسما يقسم بالاجرة معناه باجرة على المتقاسمين لان النفع لهم على الخصوص قوله ويجب ان يكون عدلا مامونا عالما بالقسمة ليختار عدلا فيما ينبه ونبه الله تعالى امينا فيما بين الناس عالما باحكام القسمة لانه اذا لم يكن كذلك حصل منه الحيف قوله ولا يجبر القاضي الناس على قاسم واحد اي لا يجبرهم على ان يستاجروه لان في اجبارهم على ذلك اضرارا بهم لانه ربما يطلب منهم زيادة على اجر المثل ويتقاعد بهم قوله ولا يترك القسام يشتركون لانهم اذا اشتركوا تحكموا على الناس في الاجر وتقاعدوا عنهم وعند عدم الاشتراك يبادر كل منهم اليه خشية الفوات فيرخص الاجر قوله واجرة القسمة على عدد الرؤوس عند ابي حنيفة لان الاجر مقابل بالتمييز وهو لا يتفاوت لان العمل يحصل لصاحب القليل مثل ما يحصل لصاحب الكثير وربما يصعب الحساب بالنظر الى القليل وقد ينعكس الامر فيتعذر اعتباره فيتعلق الحكم باصل التمييز قوله وقال ابو يوسف ومحمد على قدر الانصباء لانه مؤنة الملك فيتقدر بقدره كاجرة الكيال والوزان وحفر البئر المشتركة قلنا في حفر البئر الاجر مقابل بنقل التراب وهو يتفاوت والكيل والوزن ان كانا للقسمة قيل هو على الخلاف وان لم يكن لها فالاجر مقابل بعمل الكيل والوزن وهو يتفاوت وان لم يكونا للقسمة ما اشترى مكيلا واما اذا كان ليكيله ليصير الكل معلوم القدر فالاجر على قدر الانصباء قوله واذا حضر الشركاء عند القاضي وفي ايديهم دار او ضيعة ادعوا انهم ورثوها من فلان لم يقسمها القاضي عند ابي حنيفة حتى يقيموا البينة على موته وعدد ورثته لان القسمة قضاء على الميت لان التركة مبقاة على ملكه قبل القسمة حتى لو حدثت زيادة تنفذ وصاياه فيها وتقضى ديونه منها بخلاف ما بعد القسمة واذا كانت قضاء على الميت فالاقرار ليس بحجة عليه فلا بد من البينة بخلاف المنقول وسائر العروض اذا ادعوا ميراثا بينهم انه يقسمها وان لم يقيموا البينة لانه يخشى عليه التوى واما العقار فهو محصن بنفسه قوله وقال ابو يوسف ومحمد يقسمها باعترافهم ويذكر في كتاب القسمة انه قسمها بقولهم لان اليد دليل الملك والاقرار امارة الصدق ولا منازع لهم فيقسمها بينهم كما في المنقول الموروث والعقار المشترى وهذا لانه لا منكر ولا بينة الا على المنكر والفرق لابي حنيفة رحمه الله ان ملك المشتري ليس في حكم ملك البائع بل هو ملك مستانف الا ترى انه لا يرد على بائع البائع بعيب فاذا اقتسما بينهم كان ذلك تصرفا عليهم ولا يكون تصرفا على البائع بخلاف الميراث فان التركة مبقاة على حكم ملك الميت والوارث خلفه فيه الا ترى انه يرد الوارث على بائع الميت بالعيب فالقسمة فيها تصرف على الميت ونقل الشيء من حكم ملكه الى ملك الورثة وذلك لا يجوز ولا يصدقون على انتقال الملك اليهم الا ببينة قوله ويذكر في كتاب القسمة انه قسمها بقولهم فائدته ان حكم القسمة يختلف بين ما اذا كانت بالبينة او بالاقرار فمتى كانت بالبينة يتعدى الحكم الى الميت وبالاقرار يقتصر عليهم حتى لا تبين امرأته ولا يعتق عبيده ومدبروه وامهات اولاده ولا يحل الدين الذي على الميت لانا لا نعلم موته بالبينة وانما علمناه باقرارهم واقرارهم لا يعدوهم قوله وان كان المال المشترك ما سوى العقار وادعوا انهم ورثوه قسمه في قولهم جميعا يعني اذا كان عروضا او شيئا مما ينقل لان في قسمته حظا للميت لانه يحتاج الى الحفظ فاذا اقتسم حفظ كل واحد منهم ما يحصل له والعقار محفوظ بنفسه قوله وان ادعوا في العقار انهم اشتروه قسمه بينهم وقد ذكرناه قوله وان ادعوا الملك ولم يذكروا كيف انتقل اليهم قسمه بينهم باعترافهم معناه اذا كان العقار في ايديهم يدعون انه ملك لهم ولا يدعون

انتقال

انتقال الملك فيه من غيرهم فانه يقسم بينهم باعترافهم لانه ليس في القسمة قضاء على الغير فانهم ما اقروا بالملك لغيرهم وهذه رواية كتاب القسمة وفي الجامع الصغير لم يقسمها حتى يقيموا البينة لاحتمال ان تكون لغيرهم قوله واذا كان كل واحد من الشركاء ينتفع بنصيبه قسم بطلب احدهم وان كان احدهم ينتفع والآخر يستضر لقلة نصيبه فان طلب صاحب الكثير قسم وان طلب صاحب القليل لم يقسم لان الاول منتفع به فاعتبر طلبه والثاني متعنت في طلبه فلم يعتبر وقوله ان طلب صاحب القليل لم يقسم ولكن يجب المهاياة بينهم قوله وان كان كل واحد منهما يستضر لم يقسم الا بتراضيهما لان الجبر على القسمة لتكميل المنفعة وفي هذا تفويتها ويجوز بتراضيهما لان الحق لهما قوله ويقسم العروض اذا كانت من صنف واحد لان القسمة هي تمييز الحقوق وذلك يمكن في الصنف الواحد وذلك كالابل او البقر او الغنم او الثياب او الدواب او الحنطة او الشعير يقسم كل صنف من ذلك على حدة قوله ولا يقسم الجنسين بعضهما في بعض الا بتراضيهما لانه لا اختلاط بين الجنسين فلا تقع القسمة تمييزا بل تقع معاوضة وسبيلها التراضي دون جبر القاضي قوله وقال ابو حنيفة لا يقسم الرقيق يعني بانفراده فان كان معه شيء آخر قسم بالاتفاق وقال في الينابيع انما لا يقسم اذا طلب القسمة بعض الشركاء دون بعض اما اذا كانت بتراضيهم جاز قوله ولا الجواهر المتفاوتة كاللؤلؤ والياقوت والزبرجد لان هذه اجناس مختلفة لا يقسم بعضها في بعض واما اذا انفرد جنس منها فالتعديل فيه ممكن بنحو قيمته واما الرقيق فلا يمكن ضبط المساواة فيه لان المعاني المبتغاة منهم العقل والفطنة والصبر على الخدمة والاحتمال والوقار والصدق والشجاعة والوفاء وحسن الخلق وذلك لا يمكن الوقوف عليه فصاروا كالاجناس المختلفة وقد يكون الواحد منهم خيرا من الف من جنسه قال الشاعر ولم ار امثال الرجال تفاوتا الى الفضل حتى عد الف بواحد ولان التفاوت في الآدمي فاحش لتفاوت المعاني الباطنة فصار كالجنس المختلف بخلاف سائر الحيوانات لان التفاوت فيها يقل عند اتحاد الجنس الا ترى ان الذكر والانثى من بني آدم جنسان ومن الحيوان جنس واحد وقال في الاصل اذا كان مع الرقيق شيء آخر من الثياب وغيرها قسم وادخل فيها الرقيق تبعا قال ابو بكر الرازي رحمه الله وهذا محمول على تراضي الملاك بذلك قوله وقال ابو يوسف ومحمد يقسم الرقيق لاتحاد الجنس كما في الابل والغنم ورقيق المغنم قلنا رقيق المغنم انما قسم لان حق الغانمين في المالية كان للامام بيعها وقسمة ثمنها وهنا يتعلق بالعين والمالية تبع فافترقا قوله ولا يقسم حمام ولا بئر ولا رحى الا بتراضي الشركاء وكذا الحائط بين الدارين لاشتمال الضرر في الطرفين اذ لا ينتفع بكل قسم منها قوله واذا حضر الوارثان واقاما البينة على الوفاة وعدد الورثة والدار في ايديهم ومعهم وارث غائب قسمها القاضي بطلب الحاضرين ونصب للغائب وكيلا يقبض نصيبه وكذا لو كان مكان الغائب صبي يقسم وينصب له وصيا يقبض نصيبه قوله وان كانوا مشترين لم يقسم مع غيبة احدهم وان اقاموا البينة على الشراء وان كان العقار في يد الوارث الغائب او شيء منه لم يقسم لان في القسمة استحقاقا ليد الغائب فلا يجوز الا ان يكون عنه خصم ولا خصم هنا قوله وان حضر وارث واحد لم يقسم وان اقام البينة لانه لا بد من حضور خصمين لان الواحد لا يصلح مخاصما ومخاصما فكذا مقاسما ومقاسما بخلاف ما اذا كانا حاضرين فان كان الحاضر كبيرا والغائب صغيرا نصب القاضي للصغير وصيا وقسم اذا اقيمت البينة وكذا اذا حضر وارث كبير وموصى له بالثلث فيها وطلبا القسمة واقاما البينة على الميراث والوصية قوله وان كانت دور مشتركة في مصر واحد قسمت كل دار على حدتها في قول ابي حنيفة لان الدور المختلفة بمنزلة الاجناس المختلفة الا ان يتراضوا على ذلك قوله وقال ابو يوسف ومحمد ان كان الاصلح لهم قسمة بعضها في بعض قسمها لانها جنس واحد اسما وصورة نظرا الى اصل السكنى اجناس معنى نظرا الى اختلاف المقاصد ووجوه السكنى فيفوض الترجيح الى القاضي وفي القسمة بقوله في مصر واحد اشارة الى ان الدارين اذا كانتا في مصرين لا يجمعان في القسمة عندهما وهي رواية هلال عنهما وعن محمد يقسم احداهما في الاخرى والبيوت تقسم قسمة واحدة سواء كانت في محلة او محال لان التفاوت فيما بينهما يسير قوله وان كانت دار وضيعة او دار وحانوت قسم كل واحد منهما على حدته لاختلاف الجنس لان الدار والضيعة جنسان وقد بينا ان الجنسين لا يقسم بعضهما في بعض لان القسمة تمييز احد الحقين من الآخر ولا اختلاط بين الجنسين

بينهما

خيرا

وفي

ثم ان الشيخ رحمه الله جعل الدار والحانوت جنسين وهكذا ذكر الخصاف وفي الاصل ما يدل على انهما جنس واحد فيحصل
في المسألة روايتان قوله وينبغي للقاسم ان يصور ما يقسمه ليمكنه حفظه يعني يكتب على كل كاغدة نصيب فلان كذا
ونصيب فلان كذا ليرفع تلك الكاغدة الى القاضي حتى يتولى الاقراع بنفسه وفي الحواشي معناه يصور ما يقسمه قطعا
ويسويه على سهام المقسوم عليهم ويعتبر اقل الانصباء حتى لو كان سدسا جعله اسداسا وان كان ربعا جعله ارباعا
لتمكن القسمة وان كان لاحدهم سدس وللآخر ثلث وللآخر نصف جعلها ستة اسهم ويلقب نصيبا بالاول والذي
يليه بالثاني والثالث على هذا ويكتب اساميهم ويجعلها قرعة ويلقيها في كمه فمن خرج سهمه اولا فله السهم الاول
ان كان يعني سهمه فان كان ذلك صاحب السدس فله الجزء الاول وان كان صاحب الثلث فله الاول والذي يليه
وان كان صاحب النصف فله الاول والاثنان اللذان يليانه قوله ويعدله اي من حيث الصورة والقيمة اي يسويه على
سهام القسمة ويروى ويعزله بالزاي اي يقطعه بالقسمة عن غيره قوله ويذرعه ليعرف قدره قوله ويقوم الشيء
يعني اذا كان يحتاج الى التقويم قال في الهداية يقوم البناء لحاجته اليه اذ البناء يقسم على حدة فيقوم حتى
اذا قسمت الارض بالمساحة ووقع في نصيب احدهم يعرف قيمة الدار ليعطي الآخر مثل ذلك قوله ويفرز كل نصيب
عن الثاني بطريقه وشربه حتى لا يكون لنصيب احدهم بنصيب الآخر تعلق فتنقطع المنازعة ويتحقق معنى القسمة
على التمام قوله ثم يلقب نصيبا بالاول والذي يليه بالثاني والذي يليه بالثالث وعلى هذا ثم تخرج القرعة فمن
خرج اسمه اولا فله السهم الاول ومن خرج ثانيا فله السهم الثاني والقرعة ليست بواجبة وانما هي لتطييب الانفس
وسكون القلب ولنفي تهمة الميل حتى ان القاضي لو عين لكل واحد منهم نصيبا من غير اقراع جاز لانه في معنى القضاء فيملك
الالزام قوله ولا تدخل في القسمة الدراهم والدنانير الا بتراضيهم لانه اذا فعل ذلك يجعل العقد معاوضة والمعاوضة
لا يجبر عليها **وصورته** دار بين جماعة ارادوا قسمتها وفي احد الجانبين فضل بناء واراد احد الشركاء ان يكون عوض
البناء دراهم واراد الآخر ان يكون عوضه من الارض فانه يجعل عوض البناء من الارض ولا يكلف الذي وقع البناء في
نصيبه ان يرد بازاء البناء دراهم الا اذا تعذر فحينئذ للقاضي ذلك قوله وان قسم بينهم ولاحدهم مسيل في ملك
الآخر او طريق لم يشترط في القسمة فان امكن صرف الطريق والمسيل عنه فليس له ان يستطرق ويسيل في نصيب صاحبه
لانه امكن تحقيق القسمة من غير ضرورة قوله وان لم يمكن فسخ القسمة لان القسمة مختلة لبقاء الاختلاط فتستأنف
وهذا اذا لم يشترط القاسم في القسمة ان ما اصاب كل واحد منهم كان له بحقه لانه اذا لم يشترط ذلك لم يكن له حق
الاستطراق في نصيب شريكه فيصير ممنوعا له ذلك لا ينتفع بنصيبه فلهذا فسخت واما اذا كان القاسم شرط فيها ان
ما اصاب كل واحد منهم فهو له بحقوقه فانه يترك الطريق والمسيل في حق الآخر على ما كان عليه قبل القسمة قوله وان
كان سفل لا علو له وعلو لا سفل له وسفل له علو قوم كل واحد على حدته وقسم بالقيمة ولا يعتبر بغير ذلك وهذا قول
محمد رحمه الله وعليه الفتوى وعندهما يقسم بالذراع ومعنى المسألة اذا كان سفل مشترك بينهما وعلو لآخر وقوله
علو لا سفل له اي علو مشترك بينهما وسفله لآخر وقوله وسفل له علو اي مشترك بينهما وجه قولهما ان القسمة
بالذراع هي الاصل فيصار اليه ما امكن ووجه قول محمد ان السفل يصلح لما لا يصلح له العلو من اتخاذه بئرا واصطبلا
وغير ذلك فلا يتحقق التعديل الا بالقيمة ثم اختلف ابو حنيفة وابو يوسف في كيفية القسمة بالذراع فقال ابو حنيفة
ذراع من سفل بذراعين من علو وقال ابو يوسف كل ذراع من العلو بذراع من السفل الذي لا علو له بيانه
سفل بين رجلين وعلو في بيت آخر بينهما ايضا ارادا قسمتها فانه يقسم البناء على طريق القيمة بالاجماع واما الساحة
فتقسم بالذراع فذراع من السفل بذراعين من العلو عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ذراع من العلو بذراع من السفل
لان المقصود منهما السكنى وهما متساويان فيه ولابي حنيفة رحمه الله ان منفعة العلو انقص من منفعة السفل لان
منفعة السفل السكنى والبناء عليه وحفر البئر فيه وان يجعل فيه اوتادا او مرابط للدواب وغير ذلك واما العلو فلا
منفعة فيه الا السكنى لا غير اذ لا يمكنه البناء على علوه الا برضا صاحب السفل ولان منفعة العلو لا تبقى بعد فوات السفل

ومنفعة السفل تبقى بعد فوات العلو واما على قول محمد رحمه الله فيعتبران بالقيمة لان منفعتهما تختلف باختلاف الحر والبرد
فلا يمكن التعديل الا بالقيمة والفتوى على قول محمد رحمه الله **مسائل** بيت كامل وهو سفل وعلو من رجلين
وعلو في بيت آخر بينهما ارادا القسمة ذكر انه التعديل فكل ذراع من البيت الكامل بثلاثة اذرع من العلو لانه ذراعا من علوه
بذراع من ذلك العلو وذراع من سفله بذراعين من علو فلذلك وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف
رحمه الله ذراع من الكامل بذراعين من العلو فانه كان سفل وبيت كامل فكل ذراع من الكامل بذراع ونصف من السفل
عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله كل ذراع من البيت الكامل بذراعين من السفل على قول ابي حنيفة
رحمه الله يجعل بمقابلة ما بقي ذراع من العلو المجرد ثلاثة وللمنقول ذراعا وثلث ذراع من البيت الكامل وقال ابو يوسف
ما بقي على الانه لان كل ثلاثة اذرع من العلو بذراع من الكامل وعند ابي يوسف رحمه الله يحسبونه ذراعا من البيت الكامل
بما يقصر ذراع من العلو المجرد لان العلو والسفل عنده سواء يحسبون من الكامل بمنزلة ما به يحسبون منها سفل ويحسبون
منها علو قوله فان اختلف المتقاسمون فشهد القاسمان قبلت شهادتهما هذا قولهما وقال محمد لا تقبل وسواء
في ذلك قاسم القاضي وغيره وفي شرحه ان قسما بغير اجر قبلت شهادتهما وان قسما باجرة لا تقبل وعند محمد لا تقبل
في الوجهين لانهما يشهدان على فعل انفسهما لان فعلهما التمييز واما اذا قسما بالاجر فان لهما منفعة اذا صحت القسمة
فاثر ذلك في شهادتهما بالاجماع لانهما يدعيان ايفاء عمل استؤجرا عليه وفي المستصفى شهادتهما مقبولة سواء قسما
باجر او بغير اجر وهو الصحيح فان شهد قاسم واحد لا تقبل لان شهادة الفرد غير مقبولة قوله فان ادعى احدهما الغلط
وزعم ان مما اصابه شيئا في يد الآخر وقد اشهد على نفسه بالاستيفاء لم يصدق على ذلك الا ببينة لانه يدعي فسخ
القسمة بعد تمامها وقد اقر باستيفاء حقه فلا يصدق على ذلك الا ببينة فان لم تقم له بينة استحلف الشركاء فمن
نكل منهم جمع بين نصيب الناكل والمدعي فيقسم بينهما على قدر انصبائهما قوله وان قال استوفيت حقي ثم قال اخذت
بعضه فالقول قول الخصم مع يمينه لانه ادعى تمام القسمة واستيفاءه لنصيبه ثم ادعى حقا على صاحبه وهو منكر
فلا يقبل عليه الا ببينة قوله وان قال اصابني الى موضع كذا ولم يسلمه الي ولم يشهد على نفسه بالاستيفاء وكذبه
شريكه تحالفا وفسخت القسمة لان الاختلاف لم يتم منهما او قوله لم يشهد على نفسه اي لم يقر قوله واذا استحق بعض
نصيب احدهما بعينه لم تفسخ القسمة عند ابي حنيفة ويرجع بحصة ذلك من نصيب شريكه وقال ابو يوسف تفسخ
القسمة ويكون ما في ايديهما نصفين ومحمد مع ابي حنيفة في الصحيح وفي بعض النسخ مع ابي يوسف قال في الهداية
الخلاف في جزء شائع من نصيب احدهما اما في استحقاق بعض بعينه لا تفسخ القسمة بالاجماع ولا في استحقاق بكون
في معين لانه في جميع الدار وان استحق بعض شائع في الكل فسخ بالاتفاق فاما اذا استحق نصف الدار شائعا بطل القسمة
بحق المستحق فيها ولو لم تبطل احتجنا الى القسمة لما في يد كل واحد منهما للمستحق فيتفرق عليه نصيبه في موضعين
فيتضرر واما اذا استحق نصف ما في يد احدهما معلوما مقسوما فالمستحق عليه بالخيار ان شاء ابطل القسمة لانه
يفرق عليه نصيبه باستحقاق بعضه وان لم يبطل القسمة يرجع على صاحبه بربع ما في يده لانه لو استحق عليه جميع
ما في يده كان يرجع بنصف ما في يد شريكه فاذا استحق النصف يرجع بربع ما في يده وهذا ايضا بالاجماع واما اذا
استحق نصف ما في يد احدهما شائعا قال ابو حنيفة ومحمد هو بالخيار كما لو استحق نصف ما في يده معلوما
وقال ابو يوسف رحمه الله تبطل القسمة لان باستحقاق جزء شائع ظهر شريك ثالث والقسمة بدون رضاه
باطلة كما اذا استحق بعض شائع في النصيبين

كتاب الاكراه

الاكراه اسم لفعل يفعله الانسان بغيره فينتفي به رضاه او يفسد به اختياره مع بقاء اهليته وهذا انما يتحقق
اذا خاف المكره تحقيق ما توعد به وذلك انما يكون من القادر سواء كان سلطانا او غيره فنقول انتفى به الرضا
فيما يصير آلة له كالبيع ونحوه او يفسد به اختياره اي فيما يصير آلة له كالاتلاف وذلك بان يكون الاكراه كاملا
بان يكون بالقتل او بالقطع فينتفي به الرضا ويفسد به الاختيار لتحقق الالجاء اذ الانسان مجبور على حب الحيوة

وذلك نحو ان يلجئه الى ما اكره عليه فيفسد به اختياره قال الشيخ رحمه الله الاكراه يثبت حكمه اذا حصل
ممن يقدر على ايقاع ما يتوعد به سلطانا كان او لصا لانه اذا لم يكن كذلك لم يعجز المكره عن الامتناع
من ذلك لعجزه قوله واذا اكره الرجل على بيع ماله او على شراء سلعة او على ان يقر لرجل بالف او يؤاجر
داره فاكره على ذلك بالضرب الشديد او بالقتل او بالحبس فباع او اشترى فهو بالخيار ان شاء امضى البيع وان شاء
فسخه ورجع بالمبيع لان من شرط هذه العقود التراضي قال الله تعالى الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ثم
اذا باع مكرها وسلم مكرها ثبت به الملك عندنا وقال زفر رحمه الله لا يثبت لانه موقوف على الاجازة الا
والموقوف قبل الاجازة لا يفيد الملك ولنا ان ركن البيع صدر من اهله مضافا الى محله والفساد لفقد شرطه
وهو التراضي فصار كسائر الشروط المفسدة فيثبت الملك عند القبض حتى لو قبضه واعتقه او تصرف فيه
تصرفا لا يمكن نقضه كالتدبير والاستيلاد جاز ولزمه القيمة وان تصرف فيه تصرفا يلحقه الفسخ كالبيع والاجارة
والكتابة ونحوها فانه يفسخ ولم ينقطع حق استرداد البائع وان تداولته الايدي بخلاف سائر البياعات الفاسدة
فان تصرف المشتري فيها لا يفسخ لان الفساد فيها لحق الشرع وقد تعلق بالبيع الثاني حق العبد وحقه
مقدم لحاجته اما هنا الرد لحق العبد وهما سواء فلا يبطل حق الاول لحق الثاني قوله او على ان يقر لرجل بالف ثم
قال الخجندي رحمه الله اذا اكره على ان يقر له بالف فاقر بخمسمائة فاقراره باطل لانه مكره على الالف وعلى ابعاضها وان
اكره على ان يقر بالف فاقر بالفين لزمه الالف لان الالف الاول اكره عليه فلم يلزمه والالف الثاني لم يدخل تحت
الاكراه وانما ابتداه باختياره فلزمه وكذا اذا اكره على ان يقر بالف درهم فاقر بمائة دينار او صنف اخر غير ما اكره
عليه لزمه ذلك **قوله** فان كان قبض الثمن طوعا فقد اجاز البيع وكذا اذا سلم المبيع طائعا لانه دلالة الاجازة
قوله وان قبضه كرها فليس باجازة وعليه رده ان كان قائما في يده يعني الثمن وان كان هالكا لا يؤخذ منه شيء
لانه مكره على قبضه فكان امانة كذا في المستصفى **قوله** وان هلك المبيع في يد المشتري وهو غير مكره ضمن قيمته للبائع
وان كان قائما رده عليه **قوله** وللمكره ان يضمن المكره ان شاء فان ضمن المكره كان له ان يرجع على المشتري بما ضمن
وهو القيمة وان شاء ضمن المشتري وهو لا يرجع على المكره **قوله** وان اكره على ان ياكل الميتة او يشرب الخمر فاذا اكره على
ذلك بضرب او حبس او قيد لم يحل له ان يقدم عليه الا ان يكره عليه بامر يخاف منه على نفسه او على عضو من
اعضائه فاذا خاف ذلك وسعه ان يقدم على ما اكره عليه وعلى هذا اذا اكره على شرب الدم او اكل لحم الخنزير
وهذا اذا كان اكبر رايه انهم يوقعون به ما توعدوه به وغلب على ظنه ذلك اما اذا لم يكن كذلك لم يسعه تناوله
قوله فان صبر حتى اوقعوا به ذلك ولم ياكل فهو اثم لان الميتة في هذه الحالة كالطعام المباح ومن وجد طعاما
مباحا فامتنع من اكله حتى مات كان اثما **قوله** واذا اكره على الكفر بالله تعالى او سب النبي صلى الله عليه وسلم بحبس او
قيد او ضرب لم يكن ذلك اكراها حتى يكره بامر يخاف منه على نفسه او على عضو من اعضائه وكذا اذا اكره على قذف مسلم
او مسلمة او شتمهما **قوله** فاذا خاف ذلك وسعه ان يظهر ما امروه به اذا غلب على ظنه انهم يفعلوه **قوله**
فاذا اظهر ذلك وقلبه مطمئن بالايمان فلا اثم عليه لما روي ان المشركين اخذوا عمار بن ياسر واكرهوه على ان
آلهتهم خيرا وقال في رسول الله صلى الله عليه وسلم شرا فلما جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له ما وراءك
قال شرا اكرهوني حتى قلت في الهتهم خيرا وفيك شرا قال كيف وجدت قلبك قال مطمئنا بالايمان ثم قال فان عادوا
فعد اي فعد الى الطمانينة لا الى الكفر وفيه نزل قوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان ولان بهذا الاظهار لا
يفوت الايمان حقيقة لقيام التصديق وفي الامتناع فوت النفس حقيقة وان اجرى كلمة الكفر لحبس او قيد وقال
كنت مطمئنا بالايمان لم يصدق كذا في الخجندي **قوله** وان صبر حتى قتل ولم يظهر الكفر كان ماجورا اي يكون افضل
من اقدامه عليه لما روي ان المشركين اخذوا خبيب بن عدي فقالوا له لنقتلنك او لتذكرن الهتنا بخير وتشتم محمدا
فكان يشتم الهتهم ويذكر محمدا صلى الله عليه وسلم بخير فقتلوه وصلبوه فقال صلى الله عليه وسلم هو رفيقي في الجنة

الجامعة

مطلب تقسيم المكره

وسماه سيد الشهداء **قوله** وان اكره على اتلاف مال مسلم بامر يخاف منه على نفسه او على عضو من اعضائه وسعه
ان يفعل ذلك لان مال الغير يستباح عند الضرورة كما في المجاعة والاكراه ضرورة **قوله** ولصاحب المال ان يضمن المكره
لان المكره آلة له فكان كالمكره فعل ذلك بنفسه **قوله** وان اكره رجل بقتل على قتل غيره لم يسعه قتله بل يصبر حتى يقتل
فان قتله كان اثما ويعزر لان قتل المسلم لا يستباح للضرورة فان صبر حتى قتل كان ماجورا **قوله** والقصاص على الذي
اكرهه ان كان القتل عمدا وهذا عندهما وقال ابو يوسف رحمه الله لا يجب عليهما القصاص ويجب على المكره الآمر الدية
في ماله ولا شيء على المكره المامور وقال زفر رحمه الله يجب على المكره القصاص لان الاكراه لا يبيح قتله بعد الاكراه كما قبله
ولابي يوسف رحمه الله ان المكره لم يباشر القتل وانما هو سبب فيه كحافر البئر وواضع الحجر وانما وجبت الدية في ماله
لان هذا قتل عمد تحول مالا والعاقلة لا تعقل العمد ولهما قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطا والنسيان وما
استكرهوا عليه وانما وجب القصاص على المكره لان فعل المكره ينتقل اليه ويصير كالآلة له فكانه اخذ بيد المكره وضرب
سيفه فقتله به وقيد بالعمد لانه اذا كان خطا تجب الدية على عاقلة المكره والكفارة على المكره اجماعا وفي قتل العمد لا
يحرم المكره الميراث وان قيل له لتقتلنك او لتقتلن فلانا فقال له فلان اقتلني فانت في حل فقتله عمدا فهو اثم
ولا شيء عليه وتجب ديته في مال الآمر كذا في الكرخي وان اكره بقتل على قتل مورثه مثل ابيه او جده فقتله فلم يكن على المكره
قود ولا دية ولا يمنع الميراث وللقاتل الوارث ان يقتل الذي اكرهه عندهما وقال ابو يوسف رحمه الله عليه الدية
وان كان المكره وارثا للمقتول منع الميراث وان قال له رجل لاقتلنك او لتقطعن يدك وسعه قطع يده لانه يصل بقطعها
الى احياء نفسه **قوله** وان اكرهه على طلاق امراته او على عتق عبده ففعل ذلك وقع ما اكره عليه وهذا عندنا خلافا للشافعي
رحمه الله قال الخجندي رحمه الله الاكراه لا يعمل في الطلاق والعتاق والنكاح والرجعة والتدبير والعفو عن
دم العمد واليمين والنذر والظهار والايلاء والفيء فيه والاسلام اما اذا اكره على العتق صح عتقه ويرجع بقيمة عبده على
المكره وفي الطلاق قبل الدخول يرجع عليه بما لزمه من نصف الصداق او المتعة ان كان المهر غير مسمى وان كان بعد الدخول
لا يرجع بشيء وان اكره على النكاح جاز العقد فان كان المسمى مثل مهر المثل او اقل جاز ولا يرجع على المكره بشيء لانه عوضه مثل
ما اخرجه عن ملكه وان كان اكثر من مهر المثل فالزيادة باطلة ويجب مقدار مهر المثل ويصير كانهما سميا ذلك المقدار
حتى انه يتنصف بالطلاق قبل الدخول **قوله** ويرجع على الذي اكرهه بقيمة العبد سواء كان المكره موسرا او معسرا ولا
للمولى المعتق ولا سعاية على العبد لان العتق وقع من جهة المولى ولا حق لاحد في ملكه مع تمام الملك وليس هذا كالعبد الرهن
اذا اعتقه الراهن وهو معسر لان تعلق حق الغير بالملك هو الذي اوجب السعاية وان اكره على شراء ذي رحم محرم منه عتق عليه
ولا ضمان على المكره لانه اكرهه على الشراء دون العتق **قوله** ويرجع بنصف مهر امراته ان كان قبل الدخول هذا اذا كان المهر
مسمى فان لم يكن مسمى رجع على المكره بما يلزمه من المتعة وانما وجب له الرجوع بذلك على المكره لانه قرر عليه ضمانا كان يجوز
ان يتخلص منه اذ المهر قبل الدخول على شرف السقوط الا ترى ان الفرقة لو كانت بسبب من جهة المراة بان ارتدت قبل الدخول
او قبلت ابن زوجها فانه يسقط المهر والمتعة وانما تاكد عليه ذلك بالطلاق فكان اتلافا للمال من هذا الوجه فيضاف
الى المكره لانه قرره عليه فكانه اخذه من ماله والقاه عليه واما اذا كان الزوج قد دخل بها فلها المهر على الزوج كاملا
ولا ضمان على المكره لان المهر تقرر في ذمته بالدخول لا بالطلاق فلا يرجع عليه **قوله** وان اكرهه على الزنا وجب عليه الحد
عند ابي حنيفة الا ان يكرهه السلطان لان الاكراه لا يتصور في الرجال لان الوطء لا يمكن الا بالانتشار وهو لا يكون مع الخوف
وانما يكون مع اللذة وسكون النفس والاختيار له فكانه زنى باختياره وليس كذلك المراة اذا اكرهت على الزنا فانها لا تحد
لانه ليس منها الا التمكين وذلك يحصل مع الاكراه واما اذا اكرهه السلطان ففيه روايتان احدهما يجب عليه الحد وبه قال زفر
والوجه فيه ما ذكرنا والثانية لا حد عليه ويعزر ويجب عليه المهر لان السلطان لا يمكن مغالبته ولا التظلم منه الى غيره
وفي البزدوي الكبير اذا اكرهه السلطان على الزنا لا يسعه الاقدام عليه لان فيه فساد الفراش وضياع النسل فذلك
بمنزلة القتل **قوله** وقال ابو يوسف ومحمد لا يلزمه الحد ويعزر سواء اكرهه السلطان او غيره لان الانتشار من طبع الانسان

يحصل بغير اختياره ثم يكره على المواقعة فيصح الاكراه ويسقط الحد ويجب المهر لان الوطء في غير الملك لا يخلو من حد
او مهر فاذا سقط الحد وجب المهر ولا يرجع على الذي اكرهه وان اكرهه بحبس او قيد او ضرب لا يخاف منه تلفا فليس
ان يفعل فان فعل فعليه الحد لان الحبس والقيد اكراه في الاموال والعقود فاما المحظورات فلا اكراه فيها الا بما يخاف
منه تلف نفس او عضو قوله واذا اكره على الردة لم تبن امرأته منه يعني اذا كان قلبه مطمئنا بالايمان لان الردة تتعلق
بالاعتقاد وروى الحسن انه يكون مرتدا في الظاهر وفيما بينه وبين الله تعالى يكون مسلما ان اخلص الايمان وتبين امرأته
ولا يصلى عليه ولا يورثه ولا يرث من ابيه المسلم لكن الاول هو المشهور وان اكره كافر على الاسلام فاسلم صح اسلامه
لقوله تعالى وله اسلم من في السموات والارض طوعا وكرها وقال صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا
لا اله الا الله وهذا اكراه على الاسلام

كتاب السير

هو جمع سيرة
وهي الطريقة في الامور وفي الشرع عبارة عن الاقتداء بما يختص بسيرة النبي صلى الله عليه وسلم في مغازيه والسير هنا
هو الجهاد للعدو وهو ركن من اركان الاسلام والاصل في وجوبه قوله تعالى كتب عليكم القتال وهو كره لكم اي فرض
عليكم القتال وهو شاق عليكم وقوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون
فتنة اي لا يكون شرك ويكون الدين كله لله قال رحمه الله الجهاد فرض على الكفاية اذا قام به
فريق من الناس سقط عن الباقين يعني اذا كان بذلك الفريق كفاية اما اذا لم يكن بهم كفاية فهو فرض على الاقرب فالاقرب
من العدو الى ان تقع الكفاية قوله فان لم يقم به احد اثم جميع الناس بتركه لان الوجوب على الكل الا ان في اشتغال الكل
به قطع مصالح المسلمين من بطلان الزراعة ومنافع المعيشة قوله وقتال الكفار واجب علينا وان لم يبدؤونا لان قتالهم
لو وقف على مبادأتهم لكان على وجه الدفع وهذا المعنى يوجد في المسلمين اذا اقتتل بعضهم لبعض اذا بغت وقتال
المشركين يخالف لقتال المسلمين قوله ولا يجب الجهاد على صبي ولا مجنون ولا عبد ولا امراة ولا اعمى ولا مقعد ولا اقطع
لان الصبي والمجنون ليسا من اهل الوجوب لان القلم مرفوع عنهما والعبد لتقدم حق المولى ولانه يسقط عنه فرض الحج
والجمعة وهما من فروض الاعيان والمراة يسقط عنها فرض الجمعة فسقوط فرض الكفاية عنها اولى والاعمى والمقعد
والاقطع عاجزون ولهذا اسقط عنهم فرض الحج وسواء كان اقطع الاصابع او اشل لانه يحتاج في القتال الى يد
يضرب بها ويتقي بها فان اذن المولى لعبده في القتال خرج اليه لان المنع لحقه وقد رضي باسقاطه قوله فان
هجم العدو على بلد وجب على جميع الناس الدفع تخرج المراة بغير اذن زوجها والعبد بغير اذن سيده لانه صار فرض
عين وملك اليمين ورق النكاح لا يظهر في حق فروض الاعيان كما في الصلوة والصوم قوله واذا دخل المسلمون دار
الحرب فحاصروا مدينة او حصنا دعوهم الى الاسلام فان اجابوهم كفوا عن قتالهم لحصول المقصود قوله وان
امتنعوا دعوهم الى اداء الجزية يعني في حق من تقبل منهم الجزية احترازا عن عبدة الاوثان من العرب والمرتدين لانه لا
تقبل منهم الا الاسلام او السيف قال الله تعالى تقاتلونهم او يسلمون قوله فان بذلوها فلهم ما للمسلمين
وعليهم ما عليهم اي تكون دماؤهم واموالهم كدماء المسلمين واموالهم قوله وان امتنعوا قاتلوهم لانهم قد اعذروا
اليهم فابوا فوجب قتالهم قوله ولا يجوز ان يقاتل من لم تبلغه دعوة الاسلام الا بعد ان يدعوهم فان قاتلوهم
قبل الدعوة اثموا ولا غرامة عليهم في ذلك قال في الينابيع انما لا يجوز ان يقاتل من لم تبلغه الدعوة في ابتداء الاسلام
اما في زماننا فلا حاجة الى الدعوة لان الاسلام قد فاض واشتهر فما من زمان او مكان الا وقد بلغه بعث النبي صلى الله
عليه وسلم ودعاؤه الى الاسلام فيكون الامام مخيرا بين ان يبعث اليهم وتركه وله ان يقاتلهم جهرا او خفية قوله ويستحب
ان يدعو من لم تبلغه دعوة الاسلام ولا يجب ذلك لان الدعوة قد بلغتهم وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم اغار على
بني المصطلق وهم غارون اي غافلون ونعمهم تسقى على الماء وهذا يدل على جواز القتال من غير تجديد الدعوة قوله
وان ابوا استعانوا بالله تعالى على قتالهم لانه هو الناصر والمعين لاوليائه المدمر لاعدائه قوله ونصبوا عليهم المجانيق كما نصب
على حصونهم وهدموها كما نصبها النبي صلى الله عليه وسلم على اهل الطائف قوله وحرقوهم لان النبي صلى الله عليه وسلم

احرق البويرة وهو موضع بقرب المدينة فيه نخل قوله وارسلوا عليهم الماء وقطعوا اشجارهم وافسدوا زروعهم
لان في ذلك كسر شوكتهم وتفريق جمعهم وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم حاصر بني النضير وامر بقطع نخلهم
وحاصر اهل الطائف وامر بقطع كرومهم قوله ولا بأس برميهم وان كان فيهم مسلم اسير او تاجر يعني برميهم
بالنشاب والحجارة والمنجنيق لان في الرمي دفع الضرر العام بالذب عن جماعة المسلمين وقتل الاسير والتاجر ضرر
خاص قوله فان تترسوا بصبيان المسلمين او بالاسارى لم يكفوا عن رميهم ويقصدون بالرمي الكفار لان المسلم
لا يجوز اعتماد قتله فان اصابوا احدا من الصبيان او الاسارى فلا ضمان عليهم من دية ولا كفارة قوله ولا بأس
باخراج النساء والمصاحف مع المسلمين اذا كان عسكرا عظيما يؤمن عليه لان الغالب هو السلامة والغالب
كالمتحقق وكذلك كتب الفقه بمنزلة المصاحف قال في الهداية والعجائز يخرجن في العسكر العظيم لاقامة عمل
يليق بهن كالسقي والطبخ والمداواة فاما الشواب فمقامهن في البيوت ادفع للفتنة ولا يباشرن القتال لانه يستدل
به على ضعف المسلمين الا عند الضرورة ولا يستحب اخراجهن للمباضعة والخدمة فان كانوا لا بد مخرجين
فالاماء دون الحرائر وقد كان النساء يخرجن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجهاد قالت ام عطية غزوت
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات كنت اصلح لهم الطعام واداوي الجرحى واقوم بالمرضى وكذا ام
سليم بنت ملحان امراة انس بن مالك قاتلت مع النبي صلى الله عليه وسلم يوم حنين حين انهزم الناس عنه قوله
ويكره اخراج ذلك في سرية لا يؤمن عليها لان فيه تعريض النساء للضياع والفضيحة ولحوق السبي والاسترقاق
وكذلك المصاحف لا يؤمن عليها من ان تنالها ايدي الكفار فيستخفون بها مغايظة للمسلمين وقد قال صلى الله عليه
وسلم لا تسافروا بالقرآن الى ارض العدو قوله ولا تقاتل المراة الا باذن زوجها ولا العبد الا باذن سيده
الا ان يهجم العدو لانه حينئذ يصير فرض عين كالصلوة والصوم قوله وينبغي للمسلمين ان لا يغدروا ولا يغلوا الغدر
الخيانة ونقض العهد والغدر بالامان والغلول السرقة من المغنم والخيانة فيه بان يمسك شيئا لنفسه ولا يظهره
قال صلى الله عليه وسلم الغلول من جمر جهنم والغلول في اللغة اخذ الشيء في الخفية قوله ولا يمثلوا وهو ان
يقطعوا اطراف الاسارى او اعضاءهم كالاذن والانف واللسان والاصبع ثم يقتلوهم او يخلوا سبيلهم وقيل
هو ان يقطعوا رؤوسهم ويشقوا اجوافهم ويقطعوا مذاكيرهم وهذا كله لا يجوز وانما تكره المثلة بعد الظفر بهم
اما قبله فلا بأس بها قوله ولا يقتلوا امراة ولا صبيا ولا مجنونا ولا شيخا فانيا ولا اعمى ولا مقعدا لان هؤلاء ليسوا
من اهل القتال الا اذا قاتلوا او حرضوا على القتال وكانوا ممن يطاع فلا بأس بقتلهم قوله ولا شيخا فانيا يعني الذي
لا رأي له في الحرب اما اذا كان يستعان برأيه قتل ثم اذا قتل احد هؤلاء عمدا او خطأ فلا ضمان عليه ولم يكن عليه دية
ولا كفارة الا انه يكره اذا كان عمدا وعليه الاستغفار واذا لم يجز قتلهم ينبغي ان يوسروا ويحملوا الى دار الاسلام
اذا اقدر المسلمون على ذلك ولا يتركوهم في دار الحرب لان النساء اذا تركن يتقوى بهن اهل الحرب وكذا الصبيان
يبلغون فيقاتلون وكذا المعتوه والاعمى والمقعد ومقطوع اليد والرجل لا يتركون في دار الحرب لانهم يطؤون النساء
فيتناسلون وفي ذلك تكثير عدد الكفار واما الشيخ الفاني الذي لا يقاتل ولا رأي له ولا هو ممن يلقح فان شاؤوا اسروه
وان شاؤوا تركوه لانه لا منفعة للكفار فيه لا برأيه ولا بنسله وكذا العجوز الكبيرة التي لا يرجى ولدها ان شاؤوا
اسروها وان شاؤوا تركوها ويجوز قتل الذي يجن ويفيق لانه في حال افاقته كالصحيح وكذا يجوز قتل الاخرس والاصم
واقطع اليد اليسرى واقطع احد الرجلين لانه يمكنه ان يقاتل بيمينه ويمكن الآخر ان يقاتل راكبا وكذا المراة اذا قاتلت
يجوز قتلها لانها اذا قاتلت صارت كالرجل قوله الا ان يكون احدهم ممن له رأي في الحرب لان من له رأي يستعان
برأيه اكثر مما يستعان بقتاله فجاز قتله قوله او تكون المراة ملكة لان في قتلها تفريق جمعهم وكذا اذا كان ملكهم
صبيا صغيرا فاحضروه معهم الوقعة وكان في قتله تفريق جمعهم فلا بأس بقتله قوله ولا يقتلوا مجنونا لانه غير مخاطب
الا ان يقاتل فيقتل دفعا لشره الا ان الصبي والمجنون لا يقتلان الا ما داما يقاتلان ويكره للمسلم ان يبتدئ اباه الحربي بالقتل

لقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا ولانه يجب عليه احياؤه بالانفاق عليه وفي قتله مناقضة لذلك
ولا باس بان يحتال لقتله غيره كما اذا اضرب قوائم فرسه او نحو ذلك فان قصد الاب قتله بحيث لا يمكنه دفعه
الا بقتله فلا باس بان يقتله لان مقصوده الدفع فاما من سوى الوالدين من ذوي الرحم المحرم الحربيين فلا باس
بقتلهم واما اهل البغي والخوارج فكل ذي رحم محرم منه كالاب سوا وقد روي ان ابا عبيدة رضي الله عنه قتل اباه
يوم احد وكذلك مصعب بن عمير قتل اخاه عبيد بن عمير يوم احد وكذلك عمر رضي الله عنه قتل خاله العاص بن
هشام يوم بدر **قوله** وان راى الامام ان يصالح اهل الحرب او فريقا منهم وكان في ذلك مصلحة للمسلمين فلا
باس به لان الموادعة جهاد اذا كانت خيرا للمسلمين لان المقصود وهو دفع الشر حاصل به وقد وادع النبي صلى
الله عليه وسلم اهل مكة عام الحديبية واما اذا لم يكن للمسلمين في ذلك مصلحة بان يكونوا اقوى من الكفار
فلا تجوز مصالحتهم وموادعتهم لقوله تعالى فلا تهنوا وتدعوا الى السلم وانتم الاعلون والله معكم اي لا تضعفوا
عن قتال الكفار وتدعوهم الى الصلح وانتم الاعلون بما وعدكم الله من النصر في الدنيا والكرامة في الاخرة
وقيل معناه وانتم الغالبون والله معكم بالعون والنصر ولا باس ان يطلب المسلمون موادعة المشركين اذا خافوا
على انفسهم منهم ولا باس ان يعطيهم المسلمون مالا على ذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعطي المولفة مالا
لدفع ضررهم عن المسلمين **قوله** فان صالحهم مدة ثم راى ان نقض الصلح انفع نبذ اليهم وقاتلهم اي طرح اليهم
عهدهم واخبرهم انه فسخ العهد الذي بينهم وبينه تحرزا من الغدر ولا بد من مدة يبلغ فيها خبر النبذ الى جميعهم
ويكتفى في ذلك بمضي مدة يتمكن فيها ملكهم بعد علمه من انفاذ الخبر الى اطراف مملكته لان بذلك ينتفي الغدر وقد
كان النبي صلى الله عليه وسلم عاهد جماعة من المشركين فامره الله تعالى ان ينظر في عهودهم فيقر من كان عهده
اربعة اشهر على عهده الى ان يمضي ويحط من كان عهده اكثر من ذلك الى اربعة اشهر ويرفع عهد من كان اقل منها الى
اربعة اشهر فقال تعالى براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين الى تمام عشر ايات فبعث النبي صلى الله عليه
وسلم ابا بكر رضي الله عنه الى مكة ومعه هذه العشر ايات من اول سورة براءة وامره ان يقراها على المشركين يوم النحر
حيث يجتمعون وينبذ الى كل ذي عهد عهده فخرج ابو بكر رضي الله عنه متوجها الى مكة فنزل جبريل عليه السلام الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقال لا يبلغ عنك الا رجل من اهل بيتك فبعث عليا رضي الله عنه الى ابي بكر وقال له كن انت
الذي تقرا الايات فسار حتى لحق ابا بكر رضي الله عنه في الطريق فاخبره بذلك فلما كان يوم النحر واجتمع اهل الشرك
من كل ناحية قام علي كرم الله وجهه عند جمرة العقبة وقال يا ايها الناس اني رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقالوا بماذا فقال بانه لا يدخل الجنة الا مومن ولا يحج هذا البيت بعد هذا العام مشرك ومن كان بينه وبين رسول
الله صلى الله عليه وسلم عهد فان اجله الى اربعة اشهر فاذا مضت فان الله بري من المشركين ورسوله بري منهم ثم قرا
براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين فسيحوا في الارض اربعة اشهر الى اخر الايات والبراءة هي رفع العصمة
وقوله فسيحوا في الارض اي سيروا فيها على المهل واقبلوا وادبروا آمنين غير خائفين من قتل ولا اسر ولا نهب الى ان
تمضي اربعة اشهر فانكم وان اجلتم هذه المدة فلن تفوتوا الله وان الله مخزي الكافرين في الدنيا بالقتل وفي الاخرة
بالنار واذان من الله ورسوله اي واعلام من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر وهو يوم النحر ان
الله بري من المشركين ورسوله بري منهم فان تبتم من الشرك فهو خير لكم من الاقامة عليه وان اعرضتم فاعلموا انكم غير
معجزي الله وقوله تعالى الا الذين عاهدتم من المشركين وهم حي من كنانة عاهدهم النبي صلى الله عليه وسلم
يوم الحديبية بان لا يمالوا عليه عدوا ولا يا[illegible] المسلمين منهم اذى فلم ينقصوكم شيئا مما عاهدتموهم عليه ولم
يمالوا عليكم عدوا وكان بقي لهم من عهدهم تسعة اشهر فامر الله النبي صلى الله عليه وسلم ان يتم لهم بعهدهم
الى مدتهم قال الله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم اي اذا مضت هذه الاربعة الاشهر التي حرموا القتال فيها بالعهد
فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم في الحل او في الحرم وخذوهم واحصروهم وامنعوهم من دخول مكة واقعدوا

لهم

لهم كل طريق ياخذون فيه فيبعثوا الى البيت او الى التجارة وهذا امر بتضييق السبل عليهم وهذه الاشهر
هي شوال وذو القعدة وذو الحجة والمحرم وليس هي الاربعة الحرم المعروفة **قوله** وان بدوا بخيانة قاتلهم
ولم ينبذ اليهم اذا كان ذلك باتفاقهم لانهم صاروا ناقضين للعهد واذا كانت الموادعة على وقت معلوم
فمضى الوقت فقد بطل العهد بغير نبذ ولا باس ان يغير المسلمون عليهم بعد ذلك لان الموقت يبطل بمضي الوقت
ومن كان منهم دخل الينا بتلك الموادعة فمضت المدة وهو في دارنا فهو آمن حتى يعود الى مامنه ولا يحل دمه
ولا سبيه لقوله تعالى ثم ابلغه مامنه **قوله** فان خرج عبيدهم الى عسكر المسلمين فهم احرار لانهم احرزوا
انفسهم بالخروج الينا مراغمين لمواليهم وكذا اذا اسلموا هناك ولم يخرجوا الينا وظهرنا على دارهم كانوا احرارا
ولا يثبت الولاء عليهم من احد لانه عتق حكمي **قوله** ولا باس ان يعلف العسكر في دار الحرب وياكلوا ما وجدوه من
الطعام كالخبز واللحم والسمن والعسل والزيت ولم يقيد الشيخ رحمه الله ذلك بالحاجة وفيه اختلاف رواية ففي
رواية يشترط الحاجة كما في الثياب والدواب وفي رواية لا يشترط بل يجوز للغني والفقير لقوله صلى الله
عليه وسلم في طعام خيبر كلوا واعلفوا ولا تحملوا وكذا لا يبيعوا منه بذهب ولا فضة **قوله** ويستعملوا الحطب
وفي نسخة ويستعملوا الطيب **قوله** ويدهنوا بالدهن يعني الدهن الماكول من السمن والزيت والخل فهو السليط
واما ما لا يوكل منه كالبنفسج ودهن الورد وما اشبهه فليس له ان يدهن به لانه يستعمل للزينة فهو كالثياب
وان دخل التجار مع العسكر لا يريدون القتال لم يجز لهم ان ياكلوا شيئا منه ولا يعلفوا دوابهم الا بالثمن لان
التاجر لاحق له في الغنيمة فان اكل منه شيئا او اعلف فلا ضمان عليه لان حق المسلمين لم يستقر فيه واما العسكر
فلهم ان يطعموا عبيدهم ونساءهم وصبيانهم لان نفقة هولاء واجبة عليهم فكانوا مثلهم واما الاجير للخدمة
فلا ياكل لان نفقته لا تجب عليه وانما يستحق الاجرة وان دخل النسا لمداواة الجرحى والمرضى اكلن وعلفن واطعمن رقيقهن
لان لهن حقا في الغنيمة الا ترى انه يرضخ لهن فصرن كالرجال ولو ان العسكر ذبحوا البقر والغنم والابل فاكلوا اللحم
ردوا الجلود الى المغنم لانهم لا يحتاجون اليه في الاكل والعلف فهو كالثياب **قوله** ويقاتلوا بما يجدونه
من السلاح كل ذلك بغير قسمة يعني اذا احتاج اليه بان انقطع سيفه او انكسر رمحه او لم يكن له سلاح وكذا
اذا دعته حاجة الى ركوب فرس من المغنم ليقاتل عليه فلا باس بذلك فاذا زالت الحاجة رده في الغنيمة ولا
ينبغي ان يستعمل من الدواب والثياب والسلاح شيئا ليتقي به دابته وثيابه وسلاحه لقوله صلى الله عليه وسلم
اياكم وربا الغلول ولان هذا انتفاع من غير حاجة لكن ليصون ثيابه وفرسه وسلاحه فان فعل ذلك فلا ضمان
عليه اذا هلك منه شي لان الحق فيه لم يستقر للغانمين **قوله** قوله ولا يجوز ان يبيعوا من ذلك شيئا ولا يتمولونه
يعني لكي يتمولوه حتى لو باع شيئا طعاما جاز لشرط ان ياكله ولا يبيعه بالذهب والفضة والعروض وسئل
النبي صلى الله عليه وسلم هل احد احق بشي من المغنم قال لا حتى السهم ياخذه احدكم من جنبه فليس هو احق
من اخيه واخذ النبي صلى الله عليه وسلم وبرة من سنام بعير فقال يا ايها الناس هذا من غنايمكم فادوا الخيط
والمخيط وما دون ذلك وما فوقه فان الغلول عار على اهله يوم القيامة ونار وشنار **قوله** ومن اسلم منهم
احرز باسلامه نفسه واولاده الصغار لانهم مسلمون باسلامه تبعا ويكونوا احرارا **قوله** وكل مال هو في يده
لقوله صلى الله عليه وسلم من اسلم على مال فهو له **قوله** او وديعة في يد مسلم او ذمي لان ما في يد المسلم
والذمي فهو محرز لان لهما يدا صحيحة محترمة فهي كما لو كانت في يده اذ يد مودعه يد له واما ما كان في يد حربي
فهو فيء لان الحربي ليست له يد صحيحة **قوله** فان ظهرنا على الدار فعقاره فيء لان العقار بقعة من دار الحرب في يد
اهل الدار فلم يكن في يده حقيقة فكانت غنيمة والزرع ان كان غير محصود فحكمه حكم العقار [illegible] الحمل
ما كان منقولا فهو له كالدراهم والثياب والعبيد والجواري ولا يكون فيئا الا اذا كان العبد مقاتلا فانه يكون فيئا
لانه لما قاتل خرج من يد المولى واما ما كان غير منقول كالدور والعقار والزرع الغير المحصود فهو فيء عند محمد [illegible]

وقال ابو يوسف رحمه الله المنقول وغير المنقول سوا ولا يكون فيا **قوله** وزوجته في لانها كافرة حربية
لا تتبعه في الاسلام **قوله** وحملها في لانه مادام متصلا بامه فهو كعضو منها بدليل انه يتبعها في البيع والعتق
والتدبير والكتابة فقلنا هو وفي مسلم تبعا للاب في الاسلام ورقيق في الحكم تبعا للام والمسلم قد يكون محلا
للتمليك تبعا لغيره بخلاف المنفصل فانه حر لعدم التبعية او الحربية **قوله** واولاده الكبار في لانهم كفار حربيون ولا تبعية
منهم وبينه لانهم على حكم انفسهم ومن قاتل من عبيده في لانه لما تمرد على مولاه خرج من يده وصار تبعا لاهل
الحرب **قوله** ولا ينبغي ان يباع السلاح من اهل الحرب لان فيه تقوية لهم على قتالنا لان السلاح لا يصلح الا للحرب
وكذا الحديد لانه اصل السلاح وكذلك الخيل والبغال والحمير لان فيه تقوية لهم علينا وكذا لا يباع منهم رقيق اهل
الذمة لانه مما يستعان لهم في القتال ولو دخل الحربي دارنا فاشترى سلاحا فانه يمنع من ذلك ولا يمكن من ادخاله
اليهم **قوله** ولا يفادى لهم بالاسارى عند ابي حنيفة يعني لا يفادى اسارى المسلمين باسارى المشركين لان فيه تقوية
الكفار علينا ودفع شر حرابه خير من استنقاذ اسيرنا **قوله** وقال ابو يوسف ومحمد لا باس ان يفادى بهم اسارى
المسلمين لان فيه تخليص المسلم فهو اولى من قتل الكافر واما مفاداة اسارى المشركين بمال ناخذه منهم فلا يجوز
في المشهور من المذهب لما فيه من المعونة اليهم بما يختص بالحرب والقتال فصار كبيع السلاح منهم بالمال وعن محمد
لا باس بذلك اذا كان بالمسلمين حاجة استدلالا باسارى بدر قال محمد رحمه الله ولا باس ان يفادى الشيخ الكبير
والعجوز الفانية بالمال اذا كان لا يرجى منهما الولد واما النسا والصبيان فلا يفادى بهم الا ان يضطر المسلمون
الى ذلك لان الشيخ الفاني لا قتال فيه ولا يولد له فليس في رده اليهم معونة لهم واما النسا والصبيان ففي ردهم
معونة لهم لان الصبيان سيبلغون فيقاتلون والنسا يلدن فيكثر نسلهم قال محمد رحمه الله وكذلك الخيل والسلاح
اذا اخذناه منهم فطلبوا مفاداته بالمال لم يجز ان نفعل ذلك لان فيه معونة لهم بما يختص بالقتال **قوله** ولا
يجوز المن عليهم اي على الاسارى وهو ان يطلقهم مجانا من غير خراج ولا جزية لانه بالاسر ثبت حق الاسترقاق فيه
فلا يجوز اسقاطه منه بغير عوض واما من النبي صلى الله عليه وسلم على ابي عزة لانه كان من العرب لا يجوز استرقاقه
قوله واذا فتح الامام بلدة عنوة اي قهرا فهو بالخيار ان شا قسمها بين الغانمين كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
بخيبر **قوله** وان شا اقر اهلها عليها ووضع عليهم الجزية وعلى اراضيهم الخراج كما فعل عمر رضي الله عنه بسواد العراق
بموافقة الصحابة رضي الله عنهم وقيل الاولى ان يقسمها عند حاجة الغانمين وان يترك قسمتها عند عدم حاجتهم
وهذا في العقار اما في المنقول فلا يجوز المن برده عليهم **قوله** وهو في الاسارى بالخيار ان شا قتلهم الا ان يسلموا
لان في قتلهم حسم مادة الفساد اذا راى الامام ذلك لما يخاف من غدرهم بالمسلمين **قوله** وان شا استرقهم
سوا اسلموا او لم يسلموا اذا كانوا ممن يجوز استرقاقهم بان لم يكونوا من العرب واي رجل من المسلمين قتل اسيرا في دار
الاسلام او في دار الحرب قبل ان يقسموا او قبل ان يسلموا فلا شي عليه من دية ولا قيمة ولا كفارة لانهم على اصل الاباحة
فان قسمهم الامام او باعهم حرمت دماؤهم فان قتلهم قاتل غرم قيمتهم ووجب عليه الكفارة اذا قتلهم خطا لان
القسمة والبيع تقرير للرق فيهم واسقاط لحكم القتل عنهم فصار القاتل لها جانيا كمن قتل عبد غيره ولا يجب عليه القود
لان الاباحة التي كانت في الاصل شبهة والقصاص يسقط بالشبهة فان اسلم الاسير قبل ان يقسم حرم دمه وقسم
في الغنيمة لان القتل عقوبة على الكفر فيرتفع بالاسلام واما القسمة فلان الاسلام لا ينافي الاسترقاق **قوله**
وان شا تركهم احرارا ذمة للمسلمين الا مشركي العرب والمرتدين فانه لا يتركهم وانما لهم الاسلام او السيف لما بينا من قبل
قوله ولا يجوز ان يردهم الى دار الحرب لان في ذلك تقوية لهم على المسلمين فان اسلموا لا يقتلهم وله ان يسترقهم
توفيرا للمنفعة بعد انعقاد السبب وهو الاخذ بخلاف اسلامهم قبل الاخذ لانه لم ينعقد السبب **قوله** واذا اراد
الامام العود الى دار الاسلام ومعه مواش فلم يقدر على نقلها الى دار الاسلام ذبحها وحرقها لان ذبح الحيوان يجوز
لغرض صحيح ولا غرض اصح من كسر شوكة اعدا الله تعالى واما تحريقها بعد الذبح فلقطع منفعة الكفار بلحومها وجلودها

ولا يجوز تحريقها قبل الذبح لما فيه من تعذيب الحيوان ولا يعقرها لانه مثلة **قوله** ولا يعقرها ولا يتركها معناه
لا يعقرها ويتركها معقورة ولا يتركها ابتدا بدون العقر فهاتان مسئلتان لا مسئلة واحدة فقوله ولا يعقرها
احتراز عن قول مالك رحمه الله فان عنده يعقرها وقوله ولا يتركها احتراز عن قول الشافعي رحمه الله فان عنده يتركها
فقوله ولا يتركها من غير عقر ولا ذبح وما كان من سلاح يمكن تحريقه حرقه وان كان لا يمكن تحريقه كالحديد فانه
يدفنه في موضع لا يجده اهل الحرب وكذلك يكسر انيتهم واثاثهم حيث لا ينتفعون به ويريق جميع ادهانهم
وجميع المايعات مغايظة لهم واما السبي اذا لم يقدر على نقلهم فانه يقتل الرجال اذا لم يسلموا ويترك النسا
والصبيان والشيوخ في ارض مضيعة ليهلكوا جوعا وعطشا وكذا اذا وجد المسلمون حية او عقربا في دار الحرب
فانهم يقطعون ذنب العقرب ويكسرون انياب الحية ولا يقتلونهما قطعا لضررهما عن المسلمين ما داموا في دار الحرب
وابقا لنسلهما كذا في المحيط **قوله** ولا يقسم غنيمة في دار الحرب حتى يخرجها الى دار الاسلام المراد بالنهي الكراهة
لا عدم الجواز وعند الشافعي رحمه الله لا باس بقسمتها هناك **قوله** والردء والمباشر سوا الردء المعين الناصر
يقال فلان ردء فلان اذا كان ينصره ويشد ظهره قال الله تعالى حاكيا عن موسى عليه السلام فارسله
معي ردءا اي عونا والمباشر هو الذي يباشر القتال **قوله** واذا لحقهم المدد في دار الحرب قبل ان يخرجوا الغنيمة
الى دار الاسلام شاركوهم فيها معناه اذا كان قبل القسمة او قبل بيع الغنيمة **قوله** ولا حق لاهل سوق العسكر
في الغنيمة الا ان يقاتلوا وكذا لا سهم للتاجر ولا للاجير فان قاتل التاجر مع العسكر يسهم له ان كان فارسا ففارس
او راجلا فراجل وكذا الاجير اذا ترك خدمة صاحبه وقاتل مع العسكر استحق السهم وان لم يترك الخدمة فلا شي له
والاصل ان من دخل على نية القتال استحق السهم سوا قاتل او لا ومن دخل لغير القتال لا يسهم له الا ان يقاتل وهو من
اهل القتال ومن دخل ليقاتل فلم يقاتل لمرض او غيره فله سهمه ان كان فارسا ففارس وان كان راجلا فراجل
وكذا اذا دخل مقاتلا فاسر ثم تخلص قبل اخراج الغنيمة فله سهمه **قوله** واذا امن رجل حر او امراة حرة كافرا او
جماعة او اهل حصن او مدينة صح امانهم اما امان الرجل الواحد فلقوله صلى الله عليه وسلم المسلمون يد على من
سواهم تتكافا دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم اي اقلهم وهو الواحد ومعنى تتكافا دماؤهم ان دم الشريف
والوضيع في القصاص والدية سوا ومعنى قوله يد على من سواهم اي يقاتلون من كان على غير دينهم حتى يسلموا او
يؤدوا الجزية واما امان المراة فهو جايز لما روي ان زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم امنت زوجها ابا
العاص واجاز النبي صلى الله عليه وسلم امانها فقال قد اجرنا من اجرت وامنا من امنت وروي ان ام هاني بنت
ابي طالب اجارت حموين لها من بني مخزوم وهما الحارث بن هشام وعبد الله بن ربيعة فاقبل اخوها علي كرم الله وجهه
عليهما ليقتلهما فقالت اتجير المشركين على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت والله لا تقتلهما حتى تقتلني قبلهما
ثم اغلقت دونه الباب ومضت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ما لقيت من ابن امي وذكرت
له القصة فقال ما كان له ذلك قد اجرنا من اجرت وامنا من امنت **قوله** ولا يجوز لاحد من المسلمين قتالهم الا
ان يكون فيه مفسدة فينبذ اليهم الامام لانه اذا كان في حق المسلمين ذلك وهن ومذلة كان للامام نقضه فينبذ
اليهم كما اذا امنهم الامام بنفسه قال في الكرخي والمراهق اذا كان يعقل الاسلام لا يصح امانه عند ابي حنيفة رحمه الله
حتى يبلغ وقال محمد رحمه الله يصح امانه لانه من اهل القتال كالبالغ ولابي حنيفة رحمه الله انه لا يملك العقود والامان
عقد من العقود **قوله** ولا امان ذمي لانه متهم على المسلمين لانه يقصد تقوية الكفار واظهار كلمتهم ولانه لا ولاية له
على المسلمين **قوله** ولا اسير ولا امان التاجر الذي يدخل عليهم وكذا من اسلم هناك ولم يهاجر الينا لا يجوز امانه
لانهم يضطرون الى ما يريده الكفار ليتخلصوا بذلك من الضرورة **قوله** ولا يجوز امان العبد عند ابي حنيفة
الا ان ياذن له المولى في القتال لان العبد لا يملك القتال بنفسه فهم امنون منه فلا يصح امانه ولانه لا يملك الولاية
فصار كالصبي والمجنون **قوله** وقال ابو يوسف ومحمد يصح امانه اذن له في القتال او لم ياذن له قال في الينابيع

٢٤٧

[illegible] والثاني [illegible] من العرب وعنه وهو الذي امه عربية وابوه ليس كذلك

[illegible]

ثم ربط البرذون البقي والهجين هو الحسن

[illegible]

اذا قال رجل من اهل الحرب الامان الامان فقال رجل حر من المسلمين او امراة حرة لا تخافوا او لا تذهلوا
او عهد الله وذمته او تعالوا او اسمعوا الكلام فهذا كله امان صحيح **قوله** واذا غلب الترك على الروم فسبوهم
واخذوا اموالهم ملكوها يعني اخذوا اموالهم واسترقوا اولادهم فانهم يملكون ذلك وانقطع حق الاولين
منها وصارت ملكا لهم وكذا اذا غلب الروم على الترك فهو كذلك والتركي حربي مثل الرومي **قوله** فان غلبنا
على الترك حل لنا ما نأخذه من ذلك اي من اموالهم واولادهم ولا يمنع صلحنا مع احد الفريقين لان [illegible]
منهم بمنزلة الشرا ولو اشتريناه منهم ملكناه فكذا اذا غلبناهم عليه **قوله** واذا غلبوا على اموالنا وا[illegible]
بدار الحرب ملكوها اعلم ان الكفار اذا غلبوا على اموال المسلمين واحرزوها بدارهم [illegible]
عندنا خلافا للشافعي رحمه الله ثم عندنا لا يخلوا اما ان يسلموا او يغلبهم المسلمون فان اسلموا فلا سبيل
عليها لقوله صلى الله عليه وسلم من اسلم على مال فهو له وان غلبهم المسلمون واستنقذوها [illegible]
فان جاء اربابها فوجدوها قبل القسمة اخذوها **قوله** فان ظهر عليها المسلمون فوجدوها قبل [illegible]
بغير شيء وان وجدوها بعد القسمة اخذوها بالقيمة ان احبوا واما اذا كان مثليا لا ياخذ[illegible]
لانهم اذا اخذوه رده واسله ولو كان عبدا فاعتقه من وقع في سهمه نفذ عتقه وبط[illegible]
باعه من رجل كان له ان ياخذه بالثمن الذي باعه به وليس له ان ينقض البيع **قوله** وان [illegible]
فاشترى ذلك بثمن واخرجه الى دار الاسلام فمالكه الاول بالخيار ان شا اخذه با[illegible]
وان شا تركه لان التاجر يتضرر باخذه منه مجانا لانه دفع العوض فيه فكان اعد[illegible]
بعرض اخذه بقيمة العرض وان اشتراه بخمر او خنزير اخذه بقيمة الخمر وان شا تركه
بقيمته **قوله** واهل الحرب لا يملكون علينا بالغلبة مدبرينا ولا امهات اولا[illegible]
عليهم جميع ذلك لان احرارهم يجوز ان يملكوا بالبيع والشرا فكذا بالسبي لان [illegible]
ارقا ومدبرونا ومكاتبونا وامهات اولادنا قد تعلق بهم حق الحرية ولهذا لا يجو[illegible]
فلهذا لم يدخلوا تحت ملكهم **قوله** واذا ابق عبد المسلم فدخل اليهم فاخذوه [illegible]
لان العبد لما خرج من دار الاسلام زالت يد مولاه عنه لا متاع ان يبقى في يده [illegible]
العبد في يد نفسه واذا ظهرت يده على نفسه صارت معصومة فلم يبق محلا لل[illegible]
لصاحبه قبل القسمة وبعدها بغير شيء عنده وقال ابو يوسف ومحمد يملكونه [illegible]
لقيام يده وقد زالت فصار كالبعير والفرس اذا ند اليهم فانهم يملكونه **قوله** و[illegible]
ملكوه ليتحقق الاستيلا اذ لا يد للعجما تظهر عند الخروج فاذا اخذوه صاروا آخذين له
ملكوه بخلاف العبد على ما ذكرنا وان اشتراه رجل وادخله دار الاسلام فصاحبه ياخذه با[illegible]
ابق عبد اليهم وذهب معه بفرس او متاع فاخذ المشركون ذلك كله فاشترى رجل ذلك كله
فان المولى ياخذ العبد بغير شيء والفرس والمتاع بالثمن وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعند[illegible]
وما معه بالثمن ان شا **قوله** واذا دخل الحربي دارنا بامان واشترى عبدا مسلما وادخله دار الحرب عتق عند ابي
حنيفة رحمه الله لان تخليص المسلم عن ذل الكافر واجب فتقام الشرط وهو تباين الدارين مقام العلة وهي
العلة تخليصا له كما تقام ثلاث حيض مقام التفريق فيما اذا اسلم احد الزوجين في دار الحرب وقال ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله لا يعتق **قوله** واذا لم يكن للامام حمولة يحمل عليها الغنيمة قسمها بين الغانمين قسمة ايداع لا
قسمة تمليك ليحملوها الى دار الاسلام ثم يرتجعها منهم ويقسمها هكذا ذكره الشيخ رحمه الله مطلقا ولم يشترط
رضاهم وفي رواية السير الكبير وجملته ان الامام اذا وجد في المغنم حمولة حمل عليها الغنائم لان الحمولة والمحمول
مال لهم وكذا اذا كان في بيت المال حمولة حمل عليها لانه مال المسلمين وان كانت الدواب للغانمين او لبعضهم

بان يكونا عجميين وفي الصحاح المقرف هو الذي فيه الهجنة من الفرس وغيره وهو الذي امه عربية وابوه ليس كذلك
لان الارهاف انما هو من قبل الفحل **قوله** ولا يسهم لراحلة ولا بغل يعني لبعير او بغل او حمار لانه هو والراجل سوا لان المعنى الذي
في الخيل معدوم فيهم **قوله** ومن دخل دار الحرب فارسا فنفق فرسه استحق سهم فارس وسوا استعاره او استاجره
للقتال لحضوره فانه يسهم له وان غصبه وحضر به استحق سهمه من وجه محظور فيتصدق به ونفق اي مات يقال
نفقت الدابة ومات الانسان وتنبل البعير كله بمعنى هلك وسوا نفق فرسه معه حتى حصلت الغنيمة او مات
حين دخل به او اخذه العدو او كسر او عرج قبل حصول الغنيمة او بعدها فانه يستحق سهم فارس وقال الشافعي
رحمه الله اذا مات فرسه قبل القتال فهو راجل والاصل ان المعتبر عندنا حالة المجاوزة وعنده حالة الحرب
لانه هو السبب قلنا المجاوزة نوع قتال لانه يلحقهم الخوف بها واذا دخل فارسا ثم باع فرسه او رهنه او اجره
او وهبه او اعاره ففي ظاهر الرواية انه يبطل سهم الفرس ويأخذ سهم راجل لان الاقدام على هذه التصرفات
تدل على انه لم يكن قصده بالمجاوزة القتال فارسا وبيع الفرس كموته واذا باعه بعد الفراغ من القتال لم
يسقط سهم الفرس وكذا اذا باعه في حالة القتال عند البعض والاصح انه يسقط لان بيعه في حالة القتال يدل
على ان غرضه التجارة فيه الا انه ينتظر عزته **قوله** ومن دخل دار الحرب راجلا فاشترى فرسا استحق سهم راجل
وكذا اذا استعاره او استاجره او وهب له فله سهم راجل لان المعتبر حالة الدخول وقال الحسن اذا دخل راجلا
واشترى فرسا او وهب له قبل ان يغنم العسكر شيئا ثم قاتل عليه معهم حتى غنموا ضرب له بسهم فارس لان المقصود
بالدخول القتال والانتفاع بالفرس حالة القتال الزم من الانتفاع به حالة الدخول قال في الهداية
ولو دخل فارسا فقاتل راجلا لضيق المكان يستحق سهم الفرسان بالاتفاق وفي المجندي اذا باع فرسه او وهبه
او اجره او اعاره بعد الدخول سقط سهم فرسه فان اشترى مكانه آخر اسهم له سهم فارس **قوله** ولا يسهم لمملوك
ولا امراة ولا ذمي ولا صبي ولا مجنون ولكن يرضخ لهم على حسب ما يرى الامام ولا يبلغ به السهم لان المراة والصبي عاجزان
والعبد لمولاه ان يمنعه الا انه يرضخ لهم تحريضا على القتال والمكاتب بمنزلة العبد لقيام الرق فيه وتوهم عجزه
فيمنعه المولى من الخروج الى القتال وانما يرضخ للعبد اذا قاتل وكذا المراة انما يرضخ لها اذا كانت تداوي الجرحى وتقوم
على المرضى اما اذا دخلت لخدمة زوجها او العبد لخدمة مولاه ولم يحصل من العبد قتال ولا من المراة مداواة ولا نفع
للمسلمين فانه لا يرضخ لهم اصلا وكذا الذمي انما يرضخ له اذا قاتل او دل على الطريق وينبغي للامام ان لا يستعين باهل
الذمة على القتال لانه لا يؤمن غدرهم وخيانتهم بالمسلمين الا انهم اذا حضروا وقاتلوا مع المسلمين باذن الامام
فانه يرضخ لهم ولا يبلغ لرجالتهم سهم الرجالة ولا لفرسانهم سهم الفرسان لنقصان منزلتهم وانحطاط رتبتهم
قوله فاما الخمس فيقسم على ثلاثة اسهم سهم لليتامى ويشترط فيهم الفقر **قوله** وسهم للمساكين وسهم لابناء السبيل
وابن السبيل هو المنقطع عن ماله **قوله** ويدخل فقراء ذوي القربى فيهم اي ايتام ذوي القربى يدخلون في سهم
اليتامى ومساكين ذوي القربى يدخلون في سهم المساكين وابناء السبيل من ذوي القربى كذلك كذا في المستصفى
وقوله ذوي القربى يعني قرابة النبي صلى الله عليه وسلم ويقدمون اي يقدم ذوو القربى على الطوائف الثلاثة لان
الله تعالى قدمهم في الاية فقال تعالى ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل **قوله** ولا يدفع الى اغنيائهم شيئا
لانه انما يستحق بالفقر والحاجة **قوله** فاما ذكر الله تعالى في الخمس فانما هو لافتتاح الكلام تبركا باسمه تعالى
وسهم النبي صلى الله عليه وسلم سقط بموته كما سقط الصفي وهو شيء كان يصطفيه النبي صلى الله عليه وسلم
لنفسه من الغنيمة مثل درع او سيف او جارية **قوله** وسهم ذوي القربى كانوا يستحقونه في زمن النبي صلى الله عليه
وسلم بالنصرة وبموته زالت النصرة **قوله** وبعده بالفقر تقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين ويكون لبني هاشم
وبني المطلب دون غيرهم من بني عبد شمس وبني نوفل وكان اولاد عبد مناف اربعة هاشم والمطلب وعبد شمس
ونوفل فبنو عبد شمس وبنو نوفل لا يعطون منه شيئا وانما هو لبني هاشم وبني المطلب خاصة لما روي ان جبير

اذا قال رجل من اهل الحرب الامان الامان فقال رجل حر من المسلمين او امراة حرة لا تخافوا او لا تذهلوا
او عهد الله وذمته او تعالوا او سمعوا الكلام فهذا كله امان صحيح **قوله** واذا غلب الترك على الروم فسبوهم
واخذوا اموالهم ملكوها يعني اخذوا اموالهم واسترقوا اولادهم فانهم يملكون ذلك وانقطع حق الاولين
منها وصارت ملكا لهم وكذا اذا غلب الروم على الترك فهو كذلك والتركي حربي مثل الرومي **قوله** فان غلبنا
على الترك حل لنا ما ناخذه من ذلك اي من اموالهم واولادهم ولا يمنع صلحنا مع احد الفريقين لان الاخذ
منهم بمنزلة الشرا ولو اشتريناه منهم ملكناه فكذا اذا غلبناهم عليه **قوله** واذا غلبوا على اموالنا واحرزوها
بدار الحرب ملكوها اعلم ان الكفار اذا غلبوا على اموال المسلمين واحرزوها بدارهم ملكوها
عندنا خلافا للشافعي رحمه الله ثم عندنا لا يخلو اما ان يسلموا او يغلبهم المسلمون فان اسلموا فلا سبيل لاصحابها
عليها لقوله صلى الله عليه وسلم من اسلم على مال فهو له وان غلبهم المسلمون واستنقذوها من ايديهم
فان جا اربابها فوجدوها قبل القسمة اخذوها **قوله** فان ظهر عليها المسلمون فوجدوها قبل القسمة فهي لهم
بغير شي وان وجدوها بعد القسمة اخذوها بالقيمة ان احبوا واما اذا كان مثليا لا ياخذه لعدم الفائدة
لانه اذا اخذه رد مثله ولو كان عبدا فاعتقه من وقع في سهمه نفذ عتقه وبطل حق المالك وان
باعه من رجل كان له ان ياخذه بالثمن الذي باعه به وليس له ان ينقض البيع **قوله** وان دخل دار الحرب تاجر
فاشترى ذلك بثمن واخرجه الى دار الاسلام فمالكه الاول بالخيار ان شا اخذه بالثمن الذي اشتراه به التاجر
وان شا تركه لان التاجر يتضرر باخذه منه مجانا لانه دفع العوض فيه فكان اعدل النظر فيما قلنا وان اشتراه
بعرض اخذه بقيمة العرض وان اشتراه بخمر او خنزير اخذه بقيمة الخمر وان شا تركه وان وهبوه لمسلم ياخذه
بقيمته **قوله** واهل الحرب لا يملكون علينا بالغلبة مدبرينا ولا امهات اولادنا ومكاتبينا واحرارنا ونملك
عليهم جميع ذلك لان احرارهم يجوز ان يملكوا بالبيع والشرا فكذا بالسبي لان الشرع اسقط عصمتهم وجعلهم
ارقا ومدبرونا ومكاتبونا وامهات اولادنا قد تعلق بهم حق الحرية ولهذا لا يجوز بيعهم فكذا لا يجوز سبيهم
كالحر لو دخلوا تحت ملكهم **قوله** واذا ابق عبد لمسلم فدخل اليهم فاخذوه لم يملكوه عند ابي حنيفة
لان العبد لما خرج من دار الاسلام زالت يد مولاه عنه لامتناع ان تبقى يده مع اختلاف الدارين فحصل
العبد في يد نفسه واذا ظهرت يده على نفسه صارت معصومة فلم يبق محلا للتمليك واذا لم يملكوه كان
لصاحبه قبل القسمة وبعدها بغير شي عنده وقال ابو يوسف ومحمد يملكونه لان العصمة لحق المالك
لقيام يده وقد زالت فصار كالبعير او الفرس اذا ند اليهم فانهم يملكونه **قوله** وان ند بعير اليهم فاخذوه
ملكوه لتحقق الاستيلا اذ لا يد للعجما تظهر عند الخروج فاذا اخذوه صاروا اخذين له من يد صاحبه فلذلك
ملكوه بخلاف العبد على ما ذكرنا وان اشتراه رجل وادخله دار الاسلام فصاحبه ياخذه بالثمن ان شا وان
ابق عبد اليهم وذهب معه بفرس ومتاع فاخذ المشركون ذلك كله فاشترى رجل ذلك كله واخرجه الينا
فان المولى ياخذ العبد بغير شي والفرس والمتاع بالثمن وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما ياخذ العبد
وما معه بالثمن ان شا واذا دخل الحربي دارنا بامان واشترى عبدا مسلما وادخله دار الحرب عتق عند ابي
حنيفة رحمه الله لان تخليص المسلم عن ذل الكافر واجب فقام الشرط وهو تباين الدارين مقام العلة وهي
العلة تخليصا له كما تقام ثلاث حيض مقام التفريق فيما اذا اسلم احد الزوجين في دار الحرب وقال ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله لا يعتق **قوله** واذا لم يكن للامام حمولة يحمل عليها الغنيمة قسمها بين الغانمين قسمة ايداع لا
قسمة تمليك ليحملوها الى دار الاسلام ثم يرتجعها منهم ويقسمها هكذا ذكره الشيخ رحمه الله مطلقا ولم يشترط
رضاهم وفي رواية السير الكبير جعله ان الامام اذا وجد في المغنم حمولة حمل عليها الغنائم لان الحمولة والمحمول
مال لهم وكذا اذا كان في بيت المال حمولة حمل عليها لانه مال المسلمين وان كانت الدواب للغانمين او لبعضهم

بان يكونا عجميين وفي الصحاح المقرف هو الذي فيه الهجنة من الفرس وغيره وهو الذي امه عربية وابوه ليس كذلك
لان الاقراف انما هو من قبل الفحل **قوله** ولا يسهم لراحلة ولا بغل يعني لبعير او بغل او حمار لانهم والرجل سوا لان المعنى الذي
في الخيل معدوم فيهم **قوله** ومن دخل دار الحرب فارسا فنفق فرسه استحق سهم فارس وسوا استعاره او استاجره
للقتال فحضر به فانه يسهم له وان غصبه وحضر به استحق سهمه من وجه محظور فيتصدق به ونفق اي مات يقال
نفقت الدابة ومات الانسان وتنبل البعير كله بمعنى هلك وسوا نفق فرسه معه بعد ما حصلت الغنيمة او مات
[illegible] وطيه او اخذه العدو او كسر او عرج قبل حصول الغنيمة او بعدها فانه يستحق سهم فارس وقال الشافعي
[illegible] الله اذا مات فرسه قبل القتال فهو راجل والاصل ان المعتبر عندنا حالة المجاوزة وعنده حالة الحرب
[illegible] هو السبب قلنا المجاوزة نوع قتال لانه يلحقهم الخوف بها واذا دخل فارسا ثم باع فرسه او رهنه او اجره
[illegible] او اعاره ففي ظاهر الرواية انه يبطل سهم الفرس ويأخذ سهم راجل لان الاقدام على هذه التصرفات
[illegible] لم يكن قصده بالمجاوزة القتال فارسا وبيع الفرس كموته واذا باعه بعد الفراغ من القتال لم
يسق[illegible] ن وكذا اذا باعه في حالة القتال عند البعض والاصح انه يسقط لان بيعه في حالة القتال دل
[illegible] ارة فيه الا انه ينتظر عزته **قوله** ومن دخل دار الحرب راجلا فاشترى فرسا استحق سهم راجل
[illegible] واستاجره او وهب له فله سهم راجل لان المعتبر حالة الدخول وقال الحسن اذا دخل راجلا
[illegible] له قبل ان يغنم العسكر شيا ثم قاتل عليه معهم حتى غنموا ضرب له بسهم فارس لان المقصود
[illegible] ع بالفرس حالة القتال اكثر من الانتفاع به حالة الدخول قال في الهداية
[illegible] لضيق المكان يستحق سهم الفرسان بالاتفاق وفي الجندي اذا باع فرسه او وهبه
[illegible] سقط سهم فرسه فان اشترى مكانه اخر اسهم له سهم فارس **قوله** ولا يسهم لمملوك
[illegible] ضون ولكن يرضخ لهم على حسب ما يرى الامام ولا يبلغ به السهم لان المراة والصبي عاجز
[illegible] نه يرضخ لهم تحريضا على القتال والمكاتب بمنزلة العبد لقيام الرق فيه وتوهم عجزه
[illegible] في القتال وانما يرضخ للعبد اذا قاتل وكذا المراة انما يرضخ لها اذا كانت تداوي الجرحى وتقوم
[illegible] خدمة زوجها او العبد لخدمة مولاه ولم يحصل من العبد قتال ولا من المراة مداواة ولا نفع
[illegible] لا وكذا الذمي انما يرضخ له اذا قاتل او دل على الطريق وينبغي للامام ان لا يستعين باهل
[illegible] يومن غدرهم وخيانتهم بالمسلمين الا اذا اضطروا وقاتلوا مع المسلمين باذن الامام
[illegible] لبلغ رجالتهم سهم الرجالة ولا فرسانهم سهم الفرسان لنقصان منزلتهم والخطاط رتبتهم
[illegible] يقسم على ثلاثة اسهم سهم لليتامى ويشترط فيهم الفقر **قوله** وسهم للمساكين وسهم لابنا السبيل
[illegible] منقطع عن ماله **قوله** ويدخل فقرا ذوي القربى فيهم اي ايتام ذوي القربى يدخلون في سهم
[illegible] كين ذوي القربى يدخلون في سهم المساكين وابنا السبيل من ذوي القربى كذلك كذا في المستصفى
[illegible] ذوي القربى يعني قرابة النبي صلى الله عليه وسلم ويقدمون اي يقدم ذوو القربى على الطوايف الثلاثة لان
الله تعالى لا سهم في الاية فقال تعالى لي واليتامى والمساكين وابن السبيل **قوله** ولا يدفع الى اغنيائهم شيا
لانهم انما يستحقون بالفقر والحاجة **قوله** فاما ذكر الله تعالى في الخمس فانما هو لافتتاح الكلام تبركا باسمه تعالى
وسهم النبي صلى الله عليه وسلم سقط بموته كما سقط الصفي وهو شي كان يصطفيه النبي صلى الله عليه وسلم
لنفسه من الغنيمة مثل درع او سيف او جارية **قوله** وسهم ذوي القربى كانوا يستحقونه في زمن النبي صلى الله عليه
وسلم بالنصرة وبموته زالت النصرة **قوله** وبعده بالفقر يقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين ويكون لبني هاشم
وبني المطلب دون غيرهم من بني عبد شمس وبني نوفل وكان اولاد عبد مناف اربعة هاشم والمطلب وعبد شمس
ونوفل فبنو عبد شمس وبنو نوفل لا يعطون منه شيا وانما هو لبني هاشم وبني المطلب خاصة لما روي ان جبير

مطعم وهو من بني نوفل قالا لرسول الله صلى الله عليه وسلم لما قسم لبني هاشم وبني المطلب قسمت يا رسول الله
لاخواننا من بني هاشم ولم تعطنا شيئا وقرابتنا مثل قرابتهم فقال صلى الله عليه وسلم انما هاشم والمطلب شيء
واحد انهم لم يفارقونا في جاهلية ولا اسلام انما بنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد ثم شبك بين اصابعه لعن الله
من فرق بينهما ربونا صغارا وحملناهم كبارا وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما اعطى بني هاشم وبني المطلب
ولم يعط بني نوفل وبني عبد شمس اتاه عثمان بن عفان رضي الله عنه وهو من بني عبد شمس وجبير بن مطعم وهو من بني نوفل
فقالا يا رسول الله هؤلاء بنو هاشم لا ننكر فضلهم للموضع الذي وضعك الله تعالى فيهم فما بال اخواننا من بني المطلب
اعطيتهم ومنعتنا وقرابتنا واحدة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انا وبنو المطلب لم نفترق في جاهلية
ولا اسلام وانما بنو المطلب وبنو هاشم شيء واحد وشبك بين اصابعه وبهذا يتبين ان الاستحقاق انما هو بالنصرة
لا بالقرابة **قوله** واذا دخل واحد او اثنان الى دار الحرب مغيرين بغير اذن الامام فاخذوا شيئا لم يخمس لانه ليس بغنيمة
اذ الغنيمة هي المأخوذة قهرا وغلبة لا اختلاسا وسرقة واما اذا دخل الواحد والاثنان باذن الامام ففيه روايتان
والمشهور انه يخمس وان الباقي لمن اصابه والرواية الثانية لا يخمس لانه مأخوذ على طريق التلصص والرواية الاولى اصح
لانه لما اذن لهم الامام فقد التزم نصرتهم فكان المأخوذ بنصرته لا بالتلصص **قوله** وان دخل جماعة لها منعة
فاخذوا شيئا خمس وان لم ياذن لهم الامام لان الجماعة لها منعة فكان المأخوذ قهرا وغنيمة وان كانوا جماعة لا منعة
لهم ودخلوا بغير اذن الامام واخذوا شيئا لم يخمس لان المأخوذ ليس بغنيمة اذ الغنيمة ما اخذ بالغلبة والقهر وهؤلاء
كاللصوص لانهم يستترون بما ياخذونه وان لم يكن غنيمة فما اخذه كل واحد منهم فهو له لا يشاركه فيه صاحبه
لانه مأخوذ على اصل الاباحة كالصيد والحشيش **قوله** وان دخل مسلم دار الحرب تاجرا فلا يحل له ان يتعرض لشيء من
اموالهم ولا من دمائهم لانه ضمن ان لا يتعرض لهم بالاستيمان فالتعرض بعد ذلك يكون غدرا والغدر حرام بخلاف
الاسير لانه غير مستأمن فيباح له التعرض وان اطلقوه طوعا **قوله** فان غدر بهم واخذ شيئا وخرج به ملكه ملكا
محظورا ويؤمر ان يتصدق به لانه حصل بسبب الغدر فاوجب ذلك خبثا فيه فكان محظورا فان لم يتصدق به
ولكنه باعه صح بيعه ولا يطيب للمشتري الثاني كما لا يطيب للاول **قوله** واذا دخل الحربي الينا مستأمنا لم يمكن ان
يقيم في دارنا سنة لانه اذا وقف في دارنا وقف على عورات المسلمين فلم يؤمن ان يدل علينا المشركين فيكون عينا لهم
وعونا علينا ويمكن من الاقامة اليسيرة لانه قد يجوز ان تظهر له رغبة في دين الاسلام فيدخل فيه ولان في منعه من
الاقامة اليسيرة قطع الجلب وسد باب التجارة والميرة وفيه ضرر بالمسلمين والمدة الطويلة هي السنة واليسيرة
ما دونها **قوله** ويقول له الامام ان اقمت تمام السنة وضعت عليك الجزية فيه اشارة الى ان الجزية توضع عليه
من وقت الدخول وفي بعض الكتب من وقت القول وينبغي للامام ان يقول له ذلك في اول ما دخل ويضرب له مدة
على ما يرى ويكون تلك المدة دون السنة نحو الشهرين والثلاثة ويقول له ان تجاوزتها جعلتك ذميا ووضعت عليك
الجزية **قوله** فان اقام سنة اخذت منه الجزية وصار ذميا ولم يترك ان يرجع الى دار الحرب لانه لما اقام بعد هذا
صار ملتزما الجزية فاذا اخذت منه الجزية صار ذميا والذمي لا يمكن من الرجوع الى دار الحرب **قوله** فان عاد
الى دار الحرب وترك وديعة عند مسلم او ذمي او دينا في ذمتهم فقد صار دمه مباحا بالعود لانه بالامان
ابطل امانه برجوعه الى دار الحرب **قوله** وما في دار الاسلام من ماله على خطر لانه بالامان حظر دمه وماله فبـ
زوال الحظر عن دمه لا يزيل الحظر عن ماله فيبقى ماله على ما كان عليه **قوله** فان اسر او قتل سقطت ديونه وصار
الوديعة فيئا اما الوديعة فلانها في يده تقديرا لان يد المودع كيده فتصير فيئا تبعا لنفسه واما الدين فلان
اليد عليه بواسطة المطالبة وقد سقطت ويد من عليه اسبق من يد العامة فيختص به فيسقط **قوله** وما اوجف عليه
المسلمون اي اسرعوا الى اخذه من اموال اهل الحرب بغير قتال صرف في مصالح المسلمين كما يصرف الخراج الايجاف
هو الاسراع والازعاج للسير والوجيف نوع من السير فوق التقريب ومعنى المسألة ما اوجف عليه من اموال اهل

الحرب بغير قتال صرف في مصالح المسلمين كما يصرف الخراج مثل الارضين التي اجلوا اهلها عنها لا خمس فيها
قوله كما يصرف الخراج فانه لا تقسم قسمة الغنيمة ولا يجب فيه الخمس **قوله** وارض العرب كلها عشرية
وهي ما بين العذيب الى اقصى حجر باليمن بمهرة الى حد الشام والعذيب قرية من قرى الكوفة وقوله حجر هو
بفتح الحاء والجيم واحد الاحجار ومهرة موضع باليمن مسماه بمهرة بن حيدان ابو قبيلة تنسب اليها الابل المهرية
قوله والسواد كلها ارض خراج يعني سواد العراق وسمي بذلك لخضرة اشجاره وزرعه وسواد العراق واراضيه
وقال الكرخي رحمه الله سواد البصرة والكوفة قراهما **قوله** وهي ما بين العذيب الى عقبة حلوان ومن
العلث الى عبادان عقبة حلوان حد سواد العراق عرضا والعلث قرية بالعراق شرقي دجلة وعبادان
حصن صغير على شاطئ البحر وطول سواد العراق مائة وثمانون فرسخا وعرضه ثمانون فرسخا ومساحته
اثنان وثلاثون الف الف جريب وقيل ستة وثلاثون الف الف جريب **قوله** وارض السواد كلها مملوكة لاهلها
يجوز بيعهم لها وتصرفهم فيها لانها فتحت عنوة وقهرا واقر اهلها عليها ووضع عليهم الخراج في اراضيهم
والجزية على رؤوسهم فبقيت الارض مملوكة لهم **قوله** وكل ارض اسلم عليها اهلها او فتحت عنوة فقسمت
بين الغانمين فهي ارض عشر يعني ما سوى ارض العرب لان المسلم لا يبتدأ بالخراج والعشر اليق به لانه طهرة وعبادة
وكذلك ما سوى ارض السواد **قوله** وكل ارض فتحت عنوة فاقر اهلها عليها فهي ارض خراج لان الحاجة
الى ابتداء التوظيف على الكافر والخراج اليق به وهذا اذا وصل اليها ماء الانهار وكل ارض لا يصل اليها ماء
الانهار وانما تسقى بعين فهي عشرية لقوله صلى الله عليه وسلم ما سقته السماء ففيه العشر وماء العين في
معنى ماء السماء قال الله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض **قوله** ومن احيا ارضا مواتا
فهي عند ابي يوسف معتبرة بحيزها اي بقربها والحيز القرب **قوله** فان كانت من حيز ارض الخراج فهي خراجية
وان كانت من حيز ارض العشر فهي عشرية هذا اذا كان المحيي لها مسلما اما اذا كان ذميا فعليه الخراج وان كانت
من حيز ارض العشر وكان القياس عند ابي يوسف رحمه الله ان تكون البصرة خراجية لانها من حيز ارض الخراج
الا ان الصحابة رضي الله عنهم وضعوا عليها العشر فترك القياس لاجماعهم **قوله** والبصرة عنده عشرية باجماع
الصحابة رضي الله عنهم لما بيناه **قوله** وقال محمد ان احياها ببئر حفرها او عين استخرجها او بماء دجلة او الفرات
او الانهار العظام التي لا يملكها احد فهي عشرية قلت في الهداية ان العشر في ماء السماء والابار والعيون
والبحار التي لا تدخل تحت ولاية احد **قوله** والماء الخراجي الانهار التي احتفرها الاعاجم مثل نهر الملك ونهر يزدجرد
واما سيحون وجيحون ودجلة والفرات عشري عند محمد وخراجي عند ابي يوسف ذكره في باب زكاة الزروع
والثمار **قوله** والخراج الذي وضعه عمر رضي الله عنه على اهل السواد في كل جريب يبلغه الماء قفيزا هاشميا وهو
صاع ودرهم الخراج على ضربين خراج مقاطعة وخراج مقاسمة فخراج المقاطعة هو الذي ذكره الشيخ رحمه الله
وخراج المقاسمة هو ما اذا فتح الامام بلدا ومن عليهم ورأى ان يضع عليهم جزءا من الخارج اما نصف الخارج او ثلثه
او ربعه فانه يجوز ويكون حكمه حكم العشر يعني انه يتعلق بالخارج لا بالتمكن من الزراعة حتى اذا عطل الارض
مع التمكن لا يجب عليه شيء كما في العشر ويوضع ذلك في الخراج ومن حكمه انه لا يزيد على النصف وينبغي ان لا ينقص عن
الخمس ضعف ما يؤخذ عن المسلمين والجريب ارض طوله ستون ذراعا وعرضه ستون ذراعا يزيد على ذراع العامة
بقبضة وذكر الصيرفي رحمه الله ان الذراع المعتبر سبع قبضات من غير الابهام والقفيز الهاشمي هو ثمانية ارطال
بالعراقي مثل صاع الحجازي وذلك اربعة امنا عند ابي حنيفة ومحمد ويكون مما يزرع في تلك الارض وقال الامام
ظهير الدين رحمه الله يكون من الحنطة والشعير كذا في المستصفى **قوله** ودرهم معناه يكون الدرهم من وزن سبعة
وهو ان يكون وزنه اربعة عشر قيراطا **قوله** ومن جريب الرطبة خمسة دراهم ومن جريب الكرم المتصل والنخل
المتصل عشرة دراهم المتصل ما لا يمكن الزراعة تحته ولان المؤن متفاوتة فالكرم اخفها مؤنة والزرع اكثرها مؤنة

والرطبة بينهما والوظيفة تتفاوت بتفاوتها فجعل الواجب في الكرم اعلاها وفي الزرع ادناها وفي الرطبة اوسطها كذا في الهداية وهذا التقدير منقول عن عمر رضي الله عنه **قوله** وما سوى ذلك من الاصناف يوضع عليها بحسب الطاقة معناه كالزعفران وغيره لانه ليس فيه توظيف عمر رضي الله عنه وقد اعتبر عمر رضي الله عنه الطاقة في الموظف فنعتبرها فيما لا توظيف فيه قالوا ونهاية الطاقة ان يبلغ الواجب نصف الخارج ولا يزاد عليه لان التنصيف عين الانصاف قال الجندي في جريب الزعفران الخارج قدر ما يطيق ان كان تبلغ قدر غلة الارض المزروعة يوخذ منه قدر خراج المزروعة وان كان تبلغ غلة الرطبة ففيه خمسة دراهم وعلى هذا التقدير واعلم ان الخراج لا يتكرر بتكرر الخارج في سنة واحدة وانما عليه في السنة الواحدة خراج واحد سواء زرعها في السنة مرة او مرتين او ثلاثة بخلاف العشر لانه لا يتحقق عشرا الا بوجوده في كل خارج **قوله** فان لم تطق ما وضع عليها نقصهم الامام قال في الهداية النقص عند قلة الريع جائز بالاجماع واما الزيادة عند زيادة الريع فجائزة عند محمد رحمه الله ايضا اعتبارا بالنقصان وعند ابي يوسف رحمه الله لا يجوز وعند ابي حنيفة رحمه الله مثل قول محمد قال ابو يوسف رحمه الله لا ينبغي للوالي ان يزيد على وظيفة عمر رضي الله عنه وقال محمد رحمه الله لا باس بذلك اذا كانت اراضيهم تحمل اكثر من ذلك فان لم تخرج الارض قدر الخراج اخذ نصفه وان اخرجت مثلي الخراج اخذ الخراج كله ويوخذ الخراج من ارض النسا والصبيان والمجانين **قوله** وان غلب على ارض الخراج الما او انقطع عنها او اصطلم الزرع افة سماوية فلا خراج عليهم لانه فات التمكن من الزراعة وكذا اذا كانت الارض نزة او سبخة وقوله او اصطلم الزرع افة يعني اذا ذهب كل الخارج اما اذا ذهب بعضه قال محمد رحمه الله ان بقي مقدار الخراج ومثله بان بقي مقدار قفيزين ودرهمين يجب الخراج وان بقي اقل من مقدار الخراج اخذ نصفه قال مشايخنا رحمهم الله والصواب في هذا ان ينظر اولا الى ما انفق هذا الرجل في هذه الارض ثم ينظر الى الخراج فيحسب ما انفق اولا من الخراج فان فضل منه شي اخذ منه على نحو ما بينا وما ذكر في الكتاب ان الخراج يسقط بالاصطلام محمول على ما اذا لم يبق من السنة مقدار ما يمكنه ان يزرع الارض اما اذا بقي ذلك فلا يسقط الخراج كذا في الفوايد وقوله واصطلم الزرع افة يعني سماوية لا يمكن الاحتراز عنها كالاحراق والغرق اما اذا كانت غير سماوية ويمكن الاحتراز عنها كاكل القردة والسباع والانعام ونحوه فلا يسقط الخراج على الاصح وذكر شيخ الاسلام رحمه الله ان هلاك الخارج قبل الحصاد يسقط الخراج وهلاكه بعد الحصاد لا يسقطه ولو مات صاحب الارض بعد تمام السنة لم يوخذ خراج الارض من تركته عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وذكر في زكوة الاصل انه يوخذ من تركته بخلاف العشر فانه لا يسقط بموت من هو عليه في ظاهر الرواية وفي رواية ابن المبارك يسقط **قوله** وان عطلها صاحبها فعليه الخراج لانه متمكن من الزراعة وهو الذي فوت الزراعة وهذا اذا كان الخراج موظفا اما اذا كان خراج مقاسمة لا يجب شي كذا في الفوايد ومن انتقل الى اخس الامرين من غير عذر فعليه خراج الاعلى لانه هو الذي ضيع الزيادة وهذا يعرف ولا يفتى به كيلا يتجرى الظلمة على اخذ اموال المسلمين كذا في الهداية **قوله** ومن اسلم من اهل الخراج اخذ منه الخراج على حاله لان الارض اتصفت بالخراج فلا تتغير بتغير المالك **قوله** ويجوز ان يشتري المسلم ارض الخراج من الذمي ويوخذ منه الخراج ولا عشر في الخارج من ارض الخراج يعني اذا اشترى المسلم ارض الخراج فعليه الخراج لا غير ولا عشر عليه ولا يجتمع خراج وعشر في ارض واحدة وعند الشافعي رحمه الله يجمع بينهما لانهما حقان مختلفان وجبا في محلين بسببين مختلفين فلا يتنافيان فقوله لانهما حقان مختلفان يعني ان احدهما مونة في معنى العقوبة وهو الخراج والثاني مونة في معنى العبادة وهو العشر وقوله في محلين مختلفين يعني ان محل الخراج الذمة ومحل العشر الخارج وقوله بسببين مختلفين فسبب وجوب العشر النما الحقيقي وهو وجود الخارج وسبب الخراج النما التقديري وهو التمكن من الزراعة ولنا قوله صلى الله عليه وسلم لا يجتمع عشر وخراج في ارض مسلم ولان الخراج يجب في ارض فتحت عنوة وقهرا والعشر في ارض اسلم اهلها طوعا والوصفان لا يجتمعان في ارض واحدة

وعلى هذا الخلاف الزكوة مع احدهما كما اذا اشترى احدهما ارض عشر او ارض خراج للتجارة كان فيها العشر او الخراج دون زكاة التجارة **قوله** والجزية على ضربين جزية توضع بالتراضي والصلح فتقدر بحسب ما يقع عليه الاتفاق كما صالح النبي صلى الله عليه وسلم بني نجران على الف ومايتي حلة ولان الموجب هو التراضي فلا يجوز التعدي الى غير ما وقع عليه **قوله** وجزية يبتدي الامام بوضعها اذا غلب الامام على الكفار واقرهم على املاكهم فيضع على الغني الظاهر الغنى في كل سنة ثمانية واربعين درهما ياخذ منه في كل شهر اربعة دراهم والظاهر الغنا هو صاحب المال الكثير وقيل هو الذي يملك عشرة الاف درهم فصاعدا قال في شرح الكافي الرجل في اكثر السنة غنيا اخذ منه جزية الاغنيا وان كان في اكثرها فقيرا اخذ منه جزية الفقرا ومن مرض اكثر السنة لم يوخذ منه جزية لان المريض لا يقدر على العمل فهو كالزمن وكذا اذا مرض نصف السنة لان الموجب والمسقط تساويا فيما طريقه العقوبة فكان الحكم للمسقط كالحدود فاذا صح اكثر السنة فعليه الجزية لان للاكثر حكم الكل **قوله** ومن المتوسط الحال اربعة وعشرين درهما في كل شهر درهمان المتوسط الحال الذي له مال لكن لا يستغني به عن العمل وقيل هو من يملك مايتي درهم فصاعدا **قوله** وعلى الفقير المعتمل اثني عشر درهما في كل شهر درهما المعتمل هو الذي يقدر على تحصيل الدراهم والدنانير باي وجه كان وان لم يحسن حرفة اصلا قال في الهداية ولا بد ان يكون المعتمل صحيحا ويكتفي بصحته في اكثر السنة واما الفقير الذي ليس بمعتمل فلا جزية عليه عندنا **قوله** وتوضع الجزية على اهل الكتاب والمجوس وعبدة الاوثان من العجم ولا توضع على عبدة الاوثان من العرب ولا على المرتدين لان كفرهما قد تغلظ اما مشركو العرب فلان النبي صلى الله عليه وسلم نشا بين اظهرهم والقران نزل بلغتهم فالمعجزة في حقهم اظهر واما المرتد فانه كفر بعد ما هدي للاسلام ووقف على محاسنه فلا يقبل من الفريقين الا الاسلام او السيف زيادة في العقوبة ولانهم لا يقرون على الكفر بالرق فلا يجوز اقرارهم عليه بالجزية **قوله** ولا جزية على امراة ولا صبي لان الجزية وجبت بدلا عن القتال والقتل وهما لا يقتلان ولا يقاتلان لعدم الاهلية **قوله** ولا على زمن ولا على اعمى وكذا المفلوج والشيخ الكبير لما بينا وقال ابو يوسف رحمه الله عليهم الجزية اذا كانوا اغنيا لانهم يقتلون في الجملة اذا كان لهم راي ولنا انهم ليسوا من اهل القتال فاشبهوا النسا والصبيان **قوله** ولا على فقير غير معتمل وكذا لا توضع على المملوك والمكاتب والمدبر وام الولد ولا يودي عنهم مواليهم **قوله** ولا على الرهبان الذين لا يخالطون الناس هذا محمول على انهم اذا كانوا لا يقدرون على العمل اما اذا كانوا يقدرون فعليهم الجزية لان القدرة منهم موجودة وهم الذين ضيعوها فصار كتعطيل ارض الخراج **قوله** ومن اسلم وعليه جزية سقطت عنه لانها تجب على وجه العقوبة فتسقط بالاسلام كالقتل ولانها تجب على وجه الاذلال وذلك يسقط بالاسلام وكذا اذا مات ذمي وعليه جزية سقطت عنه لما مضى ولا توخذ من تركته وهذا كله عندنا وقال الشافعي رحمه الله لا تسقط عنه في الوجهين اعني اذا اسلم او مات كافرا **قوله** وان اجتمع عليه حولان تداخلت الجزية يعني تدخل احديهما في الاخرى وتقتصر على جزية واحدة وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله لانه لما وجبت عليه الجزية في السنة الاولى ولم توخذ منه حتى دخلت السنة الاخرى ووجبت جزية اخرى اجتمع عليه عقوبتان من جنس واحد فيجب الاقتصار على احدهما كالحدود وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله توخذ منه لانها حق في مال فلا تتداخلان كالديون والخراج والاجرة وان مات عند تمام السنة لا توخذ منه في قولهم جميعا وكذا اذا مات في بعض السنة وقيل خراج الارض على هذا الخلاف وقيل لا تداخل فيه بالاتفاق قال في الينابيع الجزية تجب في اول الحول عند ابي حنيفة رحمه الله الا انها توخذ في اخر الحول قبل تمامه من حيث يبقى منه يوم او يومان وقال ابو يوسف رحمه الله توخذ الجزية حين تدخل السنة ويمضي شهران منها **قوله** ولا يجوز احداث بيعة ولا كنيسة في دار الاسلام فاما اذا كانت لهم بيع وكنايس قديمة لم يتعرض لهم في ذلك لانا اقررناهم على ما هم عليه فلو اخذناهم بنقضها كان فيه نقض لعهدهم وذلك لا يجوز **قوله** واذا انهدمت الكنايس والبيع القديمة اعادوها لانهم يمنعون من الزيادة على البنا الاول وكذا ليس لهم ان يحولوها من الموضع الذي هي فيه الى موضع اخر من المصر قال في الهداية والصومعة

للتخلي فيها بمنزلة البيعة وقال محمد رحمه الله لا ينبغي ان يترك في ارض العرب كنيسة ولا بيعة ولا يباع فيها الخمر
والخنزير مصرا كان او قرية ويمنع اهل الذمة ان يتخذوا ارض العرب مسكنا او وطنا لقوله صلى الله عليه وسلم
لا يجتمع دينان في جزيرة العرب وقال صلى الله عليه وسلم لئن عشت الى قابل لاخرجن النصارى من نجران
قوله ويؤخذ اهل الذمة بالتميز عن المسلمين في زيهم ومراكبهم وسروجهم وقلانسهم لان عمر رضي الله عنه كتب الى
امراء الاجناد ان تأمروا اهل الذمة ان يختموا في رقابهم بالرصاص وان يظهروا مناطقهم وان يحذفوا ابراذينهم
ولا يتشبهوا بالمسلمين في ثيابهم ولان الكافر لا يجوز موالاته ولا تعظيمه فاذا اختلط زيهم ولم يتميزوا لم نأمن
ان نوقرهم ظنا منا انهم مسلمون وقال صلى الله عليه وسلم لا تبدؤهم بالسلام والجئوهم الى اضيق الطريق
فاذا لم نعرفهم لم نأمن ان نبدأهم بالسلام ولانه قد يموت احدهم وهو غير متميز بزيه فيصلى عليه ويدفن في
مقابر المسلمين ويستغفر الله له وذلك لا يجوز قال ابو حنيفة رحمه الله لا ينبغي ان يترك احد من اهل الذمة يتشبه
بالمسلمين في لباسه ولا في مركبه ولا في هيئته ولا يلبسوا طيالسة مثل طيالسة المسلمين ولا اردية مثل اردتهم
ويمنعون ان يلبسوا لباسا يختص به اهل العلم والزهد والشرف وينبغي ان يؤخذوا ان يجعل كل واحد منهم في
وسطه زنارا وهو خيط غليظ من الصوف يعقده على وسطه ويكون في الغلظ بحيث يظهر للرائي ويلبس
قلنسوة طويلة سوداء من اللبد تعرف بها لا تشبه قلانس المسلمين ويجعل على سوقهم علامات كيلا تقف عليهم
سائل يدعو لهم بالمغفرة ويجب ايضا ان تتميز نساؤهم عن نسائنا في الزي والهيئة قوله ولا يركبون الخيل ولا
يحملون السلاح لان في ذلك توسعة عليهم وقد امرنا بالتضييق عليهم ولانا لا نأمن اذا فعلوا ذلك ان تقوى
شوكتهم فيعودوا الى حربنا وليس لهم ان يبيعوا الخمر والخنزير بعضهم على بعض في ديار المسلمين علانية ولا يدخلون
ذلك في امصار المسلمين ولا قراهم لانه فسق ولا يحل اظهار الفسق في ديار المسلمين لا سيما اذا اظهره وهم لم نأمن
ان يألفه المسلمون قوله ومن امتنع من اداء الجزية او قتل مسلما او سب النبي صلى الله عليه وسلم او زنى بمسلمة لم
ينتقض العهد اما اذا امتنع من اداء الجزية امكن الامام اخذها منه وكذا اذا قتل مسلما او زنى بمسلمة امكن الامام
استيفاء القصاص منه واقامة الحد عليه واما سب النبي صلى الله عليه وسلم فلا يكون نقضا للعهد عندنا لانه
كفر والكفر المقارن له لا يمنعه فالطارئ لا يرفعه ولان سب النبي صلى الله عليه وسلم يجري مجرى سب الله تعالى
وهم يسبون الله تعالى فيقولون له ولد قوله ولا ينتقض العهد الا ان يلحقوا بدار الحرب او يغلبوا على موضع
فيحاربوننا لانهم اذا لحقوا بدار الحرب صاروا حربا علينا فيعرى عقد الذمة عن الفائدة وهو دفع شر الحراب
قوله واذا ارتد المسلم عن الاسلام والعياذ بالله عرض عليه الاسلام فان كانت له شبهة كشفت له لانه لعل العرض
على ما قالوا غير واجب لان الدعوة قد بلغته كذا في الهداية وفي الخجندي اذا ارتد البالغ عن الاسلام فانه يستتاب
فان تاب واسلم والا قتل مكانه الا اذا طلب ان يؤجل فانه يؤجل ثلاثة ايام ولا يزاد عليها ولا يقبل منه جزية قوله
ويحبس ثلاثة ايام فان اسلم والا قتل هذا اذا استمهل فاما اذا لم يستمهل قتل من ساعته قال في الفوائد
لا يجوز الامهال بدون الاستمهال في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رحمه الله يستحب الامهال وان لم يستمهل وكذا
روي عن ابي حنيفة ايضا وفي الجامع الصغير يعرض عليه الاسلام فان ابى قتل ولم يذكر الامهال فيحمل على انه لم يستمهل
قوله فان قتله قاتل قبل عرض الاسلام عليه كره له ذلك ولا شيء على القاتل لان القتل مستحق عليه بالكفر والكفر
مبيح الدم والعرض بعد بلوغ الدعوة غير واجب قوله واما المرأة المرتدة فلا تقتل ولكن تحبس حتى تسلم سواء كانت حرة او
امة لان الامة يجبرها مولاها على الاسلام ويفوض ضربها وتأديبها اليه ولا يطؤها وكيفية حبس المرأة ان يحبسها
القاضي ثم يخرجها في كل يوم يعرض عليها الاسلام فان ابت ضربها اسواطا ثم يعرض عليها الاسلام فان ابت حبسها
تفعل بها هكذا كل يوم ابدا حتى تسلم او تموت والعبد يستتاب فان اسلم والا قتل واكسابه تكون لمولاه وان ارتد
الصبي عن الاسلام وهو يعقل فارتداده ارتداد عندهما ويجبر على الاسلام ولا يقتل واسلامه اسلام حتى لا يرثه

مطلب ردة

ابواه الكافران واذا مات مرتدا لم يصل عليه وقال ابو يوسف رحمه الله ارتداده ليس بارتداد واسلامه اسلام
والذي يعقل هو الذي يعرف ان الاسلام سبب النجاة ويميز الخبيث من الطيب قوله ويزول ملك المرتد عن املاكه
بردته زوالا مراعى هذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد لا يزول قوله فان اسلم عادت املاكه
على حالها وان مات او قتل على ردته انتقل ما اكتسبه في حال اسلامه الى ورثته المسلمين وكان ما اكتسبه في حال
ردته فيئا يعني انه يوضع في بيت المال وكذا اذا لحق بدار الحرب مرتدا وحكم بلحاقه وهذا قول ابي حنيفة رحمه الله
قوله وقال ابو يوسف ومحمد كل ذلك لورثته من المسلمين وقال الشافعي رحمه الله كلاهما فيء لانه مات كافرا
والمسلم لا يرث الكافر ولهما ان ملكه في الكسبين بعد الردة باق على ما بيناه فينتقل بموته الى ورثته ويستند
التوريث الى ما قبل الردة اذ الردة سبب الموت فيكون توريث المسلم من المسلم ولان الردة لما كانت سببا
للموت جعلت موتا حكما وكان آخر جزء من اجزاء اسلامه آخر جزء من اجزاء حياته حكما فيرث الوارث المسلم ما كان
ملكا له في تلك الحال ولابي حنيفة رحمه الله ان كسبه في حال ردته كسب مباح الدم ليس فيه حق لاحد فكان فيئا
كمال الحربي وانما احترزنا بقولنا ليس فيه حق لاحد عن المكاتب اذا ارتد واكتسب مالا في حال ردته فانه لا يكون
فيئا ويكون لمولاه فان حقه متعلق به واذا ثبت ان ما اكتسبه في حالة الاسلام لورثته المسلمين قال ابو حنيفة
يعتبر حال ورثة المرتد يوم ارتداده لا يوم موته ولا قبله فان كان حرا مسلما يومئذ ورث وان كان عبدا او كافرا
لم يرث وان اعتق او اسلم قبل ان يقتل المرتد او يموت لم يرث وقال ابو يوسف ومحمد يعتبر حاله يوم يموت او يقتل
او يحكم بلحاقه بدار الحرب لان من اصلهما ان ملك المرتد لم يزل بالردة وانما يزول بالموت او القتل او الحكم باللحاق
فاعتبر حال الوارث في تلك الحال ومن اصل ابي حنيفة رحمه الله ان ملك المرتد يزول في آخر جزء من اجزاء اسلامه كما
يزول ملك المسلم يوم الموت في آخر جزء من اجزاء حياته فكما وجب اعتبار حال وارث المسلم يوم الموت فكذا
يعتبر حال وارث المرتد يوم الردة كذا في شرحه وفي الهداية انما يرثه من كان وارثا له حالة الردة وبقي وارثا
الى وقت موته في رواية ابي حنيفة اعتبارا للاستناد وهي رواية الحسن عنه حتى ان من مات قبله لا يرث وفي رواية عنه
انه يرثه من كان وارثا له عند الردة ولا يبطل استحقاقه بموته بل يخلفه وارثه لان الردة بمنزلة الموت فالاول
رواية عن ابي حنيفة والمرتدة كسبها لورثتها لانه لا حراب منها فلم يوجد سبب الفيء بخلاف المرتد عند ابي حنيفة
رحمه الله ويرثها زوجها المسلم ان ارتدت وهي مريضة لانها فارة وان كانت صحيحة لا يرثها لانها لا تقتل فلم يتعلق
حقه بمالها بالردة بخلاف المرتد فانه اذا ارتد وهو صحيح فامرأته ترثه لان الزوج يقتل فاشبه الطلاق في المرض قوله
وان لحق بدار الحرب مرتدا وحكم الحاكم بلحاقه عتق مدبروه وامهات اولاده وحلت الديون التي عليه
وهذا قولهم جميعا اما على اصل ابي حنيفة رحمه الله فان زوال ملكه بالردة مراعى والحكم باللحاق بمنزلة موته
ولو مات استقر زوال ملكه وعتق مدبروه وامهات اولاده واما على اصلهما فان ملكه لم يزل بالردة وانما يزول
بالموت او باللحاق اذا حكم به فاتفق الجواب فيه واما مكاتبه فيؤدي مال الكتابة الى ورثته ويكون ولاؤه للمرتد
كما يكون ولاؤه للمولى الميت واذا استقر زوال ملكه باللحاق حلت ديونه المؤجلة كما لو مات قوله وينتقل ما
اكتسبه في حالة الاسلام الى ورثته من المسلمين لانه باللحاق صار من اهل دار الحرب وهم اموات في حق احكام
اهل الاسلام لانقطاع ولاية الالزام كما هي منقطعة عن الموتى فصار كالموت الا انه لا يستقر لحاقه الا بالقضا
لاحتمال العود الينا فلا بد من القضا قوله وتقضى الديون التي لزمته في حالة الاسلام مما اكتسبه في حال الاسلام
وما لزمه من الديون في حال ردته يقضى مما اكتسبه في حال ردته وهذه رواية عن ابي حنيفة وهي قول زفر
وعن ابي حنيفة رحمه الله ان ديونه كلها فيما اكتسبه في حالة الردة خاصة فان لم يف كان الباقي فيما اكتسبه في
حال الاسلام لان كسب الاسلام حق الورثة وكسب الردة خالص حقه فكان قضاء الدين منه اولى الا اذا لم يف فحينئذ
يقضى من كسب الاسلام قوله وما باعه او اشتراه او تصرف فيه من امواله في حال ردته موقوف فان اسلم صحت عقوده

صح

وان مات او قتل او لحق بدار الحرب بطلت وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما تصرفاته جائزة الا ان عند ابي
يوسف رحمه الله كتصرفات الصحيح فلا تبطل بموته ولا بالحكم بلحاقه وعند محمد رحمه الله هي كتصرفات المريض لان
الارتداد يفضي الى القتل ظاهرا فان كان اذا مات او حكم بلحاقه جاز عتقه وهبته وصدقته ومحاباته من الثلث عنده
كما يكون من المريض بخلاف المرتدة لانها لا تقتل فتصرفاتها كتصرفات الصحيح **قوله** واذا عاد المرتد بعد الحكم بلحاقه الى دار
الاسلام مسلما فما وجده في يد ورثته من ماله بعينه اخذه لان الوارث انما يخلفه لاستغنائه عنه فاذا عاد مسلما
احتاج اليه فيقدم عليه واما اذا باعه الوارث قبل الرجوع او وهبه او اعتقه فلا رجوع له فيه لان الملك زال
عن من يملكه فصار كملك الموهوب له اذا زال فانه يسقط حق الرجوع كذلك هذا ولا ضمان على الوارث فيما تصرف
فيه قبل رجوعه مسلما لانه تصرف على ظاهر ملكه كتصرف الموهوب له وهذا كله اذا لحق وحكم بلحاقه اما اذا
رجع مسلما قبل ان يحكم بلحاقه فجميع امواله على حالها ولا يعتق مدبروه ولا امهات اولاده **قوله** والمرتدة اذا تصرفت
في مالها في حال ردتها جاز تصرفها لان ملكها لا يزول بردتها لانها لا تقتل ولكن تحبس وتجبر على الاسلام فان ماتت
في الحبس او لحقت كان مالها ميراثا لورثتها ولا يرث زوجها منه شيئا لان الفرقة وقعت بالردة الا اذا ارتدت و
هي مريضة فماتت من ذلك المرض فحينئذ يرث منها لانها قصدت الفرار والزوج اذا ارتد وهو صحيح فانها ترث منه لانه يقتل
فاشبه الطلاق في مرض الموت **قوله** ونصارى بني تغلب يؤخذ من اموالهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين من الزكوة
وهم قوم من نصارى العرب بقرب الروم طلب عمر رضي الله عنه منهم الجزية فقالوا نحن قوم لنا شوكة نانف من ذل
الجزية فان اردت ان تاخذ منا الجزية فانا نلحق باعدائك بارض الروم وان اردت ان تاخذ منا ضعف ما تاخذه
من المسلمين فلك ذلك فصالحهم عمر رضي الله عنه على الصدقة والمضاعفة وقال لهم هذه جزية فسموها ما شئتم
وكان ذلك بحضرة الصحابة رضي الله عنهم ويوضع على مولى التغلبي الجزية وخراج الارض وقال زفر يضاعف عليه
لقوله صلى الله عليه وسلم مولى القوم منهم الا ترى ان مولى الهاشمي يلحق به في حق حرمان الصدقة ولنا ان اخذ مضاعفة
الزكوة تخفيف لانه ليس فيه وصف الصغار فالمولى لا يلحق به بالاصل ولهذا توضع الجزية على مولى المسلم اذا
كان نصرانيا **قوله** ويؤخذ من نسائهم ولا يؤخذ من صبيانهم شيئا لان الصلح على الزكوة المضاعفة والزكوة تجب
على النساء دون الصبيان فكذا المضاعف وقال زفر رحمه الله لا يؤخذ من نسائهم ايضا لانه جزية في الحقيقة كما قال
عمر رضي الله عنه هذه جزية فسموها ما شئتم ولهذا تصرف مصارف الجزية ولا جزية على النساء ولنا ان هذا مال
وجب بالصلح والمراة من اهل وجوب مثله عليها وفي ارض الصبي والمراة التغلبيين ما في ارض الرجل منهم يعني العشر مضاعفا
في العشر والخراج الواجب في الخراجية شيء على الصبي والمراة اذا كانا مسلمين العشر فكذا يضعف عليهما اذا كانا من بني
تغلب واذا اشترى التغلبي ارض عشر فعليه عشران عندهما وقال محمد عشر واحد فان اسلم التغلبي او باعها من
مسلم لم يتغير العشران عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد عشر واحد **قوله** وما جباه الامام من الخراج ومن
اموال نصارى بني تغلب وما اهداه اهل الحرب الى الامام والجزية تصرف في مصالح المسلمين فتسد منها الثغور
الثغر موضع المخافة واماكن دخول العدو منه **قوله** وتبنى القناطر والجسور وفائدة ذلك انه لا يخمس ولا يقسم
بين الغانمين **قوله** ويعطى قضاة المسلمين وعمالهم وعلماؤهم منه ما يكفيهم ويدفع منه ارزاق المقاتلة وذراريهم
لانه مال معد لمصالح المسلمين وهؤلاء عملتهم ونفقة الذراري على الاباء فلو لم يعطوا كفايتهم لاحتاجوا الى الاكتساب
فلم يتفرغوا للقتال قال في الذخيرة انما يقبل الامام هدية اهل الحرب اذا غلب على الظن ان المشرك وقع عنده ان
المسلمين يقاتلون لاعلاء كلمة الله واعزاز الدين لا لطلب الدنيا اما من كان من المشركين يغلب الظن على انه يظن
ان المسلمين يقاتلون طمعا لا يقبل هديته وانما يقبل ممن لا يطمع في ايمانه لو ردت هديته اما من يطمع في ايمانه
اذا ردت لا يقبل منه **قوله** واذا تغلب قوم من المسلمين على بلد وخرجوا عن طاعة الامام دعاهم الى العود الى الجماعة
وكشف عن شبهتهم يعني يسالهم عن سبب خروجهم ان كانوا لاجل ظلم ازاله عنهم وان لم يكن خروجهم لذلك

بالسواد **قوله** ولا يجوز الاكل والشرب والادهان والتطيب في آنية الذهب والفضة للرجال والنساء كالحديد
والصفر والنحاس والرصاص والخشب والطين لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك وكذا لا يجوز الاكل بملعقة
الذهب والفضة والاكتحال بميل الذهب والفضة وكذا المكحلة والمجمرة والمراة وغير ذلك واما الآنية من غير
الذهب والفضة فلا باس بالاكل والشرب فيها والادهان والتطيب منها والانتفاع بها للرجال والنساء كالحديد
والصفر والنحاس والرصاص والخشب والطين **قوله** ولا باس باستعمال آنية الزجاج والرصاص والبلور والعقيق
وكذا الياقوت **قوله** ويجوز الشرب في الاناء المفضض عند ابي حنيفة والركوب على السرج المفضض والجلوس على السرير
المفضض هذا اذا كان يتقي موضع الفضة اي يتقي موضع الفم وقيل موضع الفم وموضع اليد ايضا في الاخذ وفي
السرير والسرج موضع الجلوس وقال ابو يوسف يكره ذلك وقول محمد روي مع ابي حنيفة وروي مع ابي يوسف
وعلى هذا الاناء المضبب بالذهب والفضة والكرسي المضبب بهما وكذا اذا جعل ذلك في السقف والمسجد وحلقة
المراة وحليه على المصحف واللجام وكذا الكتابة بالذهب والفضة على الثوب على هذا الخلاف والخلاف على ما
يخلص اما التمويه لا باس به اجماعا **قوله** ويكره التعشير في المصحف وهو التعليم والفصل بين كل عشر آيات بعلامة
تقال الني في القرآن ستمائة عاشرة وثلاثة وعشرين عاشرة **قوله** والنقط اما كان النقط مكروها فيما تقدم لانهم كانوا
عربا صرحاء لا يعترضهم اللحن والتصحيف اما الان فقد اختلطت العجم بالعرب فالنقط والشكل مستحب لان تركه
اخلال بالحفظ **قوله** ولا باس بتحلية المصحف ونقش المسجد وزخرفته بماء الذهب لان المقصود بذلك التعظيم
والتشريف ويكره فعل ذلك على طريق الرياء وزينة الدنيا وفي الجند لا باس به اذا كان من غير وقف المسجد اما اذا
كان من غلة وقف المسجد لم يجز ويضمن المتولي لذلك **قوله** ويكره استخدام الخصيان لان الرغبة في استخدامهم حث
للناس على هذا الصنع وهو مثلة محرمة **قوله** ولا باس بخصاء البهائم لانه يفعل للنفع لان الدابة تسمن ويطيب لحمها
بذلك **قوله** وانزاء الحمير على الخيل لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يركب البغلة ويتخذها فلو كان هذا الفعل مكروها
لما اتخذها ولا ركبها والذي روي انه صلى الله عليه وسلم كره ذلك لبني هاشم فان الخيل كانت عندهم قليلة فاحب
تكثيرها **قوله** ويجوز ان يقبل في الهدية والاذن قول العبد والجارية والصبي وهذا اذا غلب على رايه صدقهم
اما اذا لم يغلب على ظنه ذلك لم يسعه قبوله منهم قال في المبسوط اذا اتى صغير بفلوس الى حانوتي ليشتري
بها شيئا منه واخبر ان امه امرته بذلك فان طلب الصابون او الاشنان او نحو ذلك فلا باس ان يبيعه وان طلب
الزبيب او الحلوى او ما ياكله الصبيان ينبغي ان لا يبيعه منه لان الظاهر انه كاذب وقد عثر على فلوس امه فاخذها
ليشتري بها حاجة نفسه قال في الجامع الصغير اذا قالت جارية لرجل بعثني مولاي اليك هدية وسعه ان
ياخذ ما لانه لا فرق بين ما اذا اخبرت باهداء المولى غيرها او نفسها **قوله** ويقبل في المعاملات قول الفاسق مثل
الوكالات والمضاربات والاذن في التجارات وهذا اذا غلب على الراي صدقه اما اذا غلب عليه كذبه فلا يعمل عليه **قوله**
ولا يقبل في اخبار الديانات الا العدل ويقبل فيها قول الحر والعبد والامة اذا كانوا عدولا ومن الديانات الاخبار
بنجاسة الماء حتى اذا اخبره مسلم مرضي بنجاسة الماء لم يتوضا به وتيمم وان كان المخبر فاسقا تحرى فان كان اكثر
رايه انه فاسق تيمم ولا يتوضا به وان اراق الماء وتيمم كان احوط وان كان اكثر رايه انه كاذب يتوضا به ولا يتيمم
وهذا جواب الحكم اما في الاحتياط يتيمم بعد الوضوء **قوله** ولا يجوز ان ينظر الرجل من الاجنبية الا الى وجهها وكفيها
لان في ابداء الوجه والكف ضرورة لحاجة الناس اليها لحاجتها الى المعاملة مع الرجال اخذا واعطاء وقد يضطر الى
كشف وجهها للشهادة لها وعليها عند الحاكم لحاكم ترخص لها فيه وفي كلام الشيخ رحمه الله دلالة على انه لا يباح له النظر
الى قدمها وروى الحسن عن ابي حنيفة انه ابيح ذلك لان المراة تضطر الى المشي فيبدو قدمها فصارا كالكف ولان الوجه يشتهى
ما لا يشتهى القدم فاذا جاز النظر الى وجهها فقدمها اولى قلنا الضرورة لا تتحقق في كشف القدم اذ المراة تمشي في الجوربين
والخفين فتستغني عن اظهار القدمين فلا يجوز النظر اليهما **قوله** فان كان لا يامن الشهوة لم ينظر الى وجهها الا لحاجة لقوله

الخلاف صح

مطلب في النقط اما كانت عاشرة وثلاثة وعشرين عاشرة

مطلب اذا اتى صغير بفلوس الى حانوتي ليشتري بها شيئا منه

مطلب اذا قالت جارية لرجل بعثني مولاي اليك هدية

الصبي صح

بالسواد

صلى الله عليه وسلم من نظر الى محاسن امراة اجنبية عن شهوة صب في عينيه الآنك يوم القيمة الآنك هو
الرصاص **قوله** الا لحاجة هو ان يريد الشهادة عليها فيجوز له النظر الى وجهها وان خاف الشهوة لانه مضطر اليه
في اقامة الشهادة اصله شهود الزنا الذين لا بد من نظرهم الى العورة ان ارادوا اقامة الشهادة ولا يحل له ان
يمس وجهها ولا كفها وان كان يامن الشهوة لقيام المحرم وانعدام الضرورة بخلاف النظر لان فيه ضرورة والمحرم
قوله صلى الله عليه وسلم من مس كف امراة ليس منها بسبيل وضع في كفه جمرة يوم القيمة ولان المس اغلظ من
النظر لان الشهوة فيه اكثر وهذا اذا كانت شابة تشتهى اما اذا كانت عجوزا لا تشتهى فلا باس بمصافحتها ومسّ
يدها لانعدام خوف الفتنة وقد روي ان ابا بكر رضي الله عنه كان يصافح العجائز وعبد الله بن الزبير استاجر عجوزا تمرضه
وكانت تغمز رجليه وتفلي راسه وروي ان امراة مدت يدها الى ابراهيم النخعي لتصافحه فقال لها الشيخ عن وجهك
فكشفته فاذا هي عجوز فصافحها وكذا اذا كان شيخا يامن على نفسه وعليها اما اذا كان لا يامن لا يحل له مصافحتها
وان عطست امراة ان كانت عجوزا شمتها والا فلا وكذا رد السلام عليها على هذا **قوله** ويجوز للقاضي اذا اراد ان يحكم
عليها وللشاهد اذا اراد ان يشهد عليها ان ينظر الى وجهها وان خاف ان يشتهي للحاجة الى احيا حقوق الناس بواسطة
القضا واداء الشهادة ولكن ينبغي ان يقصد به اداء الشهادة والحكم عليها لا قضاء الشهوة واما النظر لتحمل الشهادة
اذا اشتهى قيل يباح كما في حالة الاداء والاصح انه لا يباح لانه يوجد من لا يشتهي فلا ضرورة ومن اراد ان يتزوج امراة
فلا باس ان ينظر اليها وان علم انه يشتهي لان مقصوده اقامة السنة لا قضاء الشهوة **قوله** ويجوز للطبيب ان ينظر
الى موضع المرض منها اما اذا كان المرض في سائر بدنها غير الفرج فانه يجوز له النظر اليه عند الدواء لانه موضع ضرورة
وان كان في موضع الفرج فينبغي ان يعلم امراة تداويها فان لم يوجد امراة تداويها وخافوا عليها ان تهلك او يصيبها
بلاء او وجع لا يحتمل ستروا منها كل شيء الا موضع العلة ثم يداويها الرجل ويغض بصره ما استطاع الا من موضع الجرح
وكذلك نظر القابلة والختان على هذا **قوله** وينظر الرجل من الرجل الى جميع بدنه الا ما بين سرته الى ركبته لقوله صلى
الله عليه وسلم لعلي رضي الله عنه لا تنظر الى فخذ حي ولا ميت وما يباح النظر اليه للرجل من الرجل يباح المس فيه
قوله ويجوز للمراة ان تنظر من الرجل الى ما يجوز ان ينظر الرجل اليه من الرجل اذا امنت الشهوة وذكر في الاصل ان
نظر المراة الى الرجل الاجنبي بمنزلة نظر الرجل الى محارمه لان النظر الى خلاف الجنس اغلظ **قوله** وتنظر المراة من المراة
الى ما يجوز للرجل ان ينظر اليه من الرجل لوجود المجانسة وانعدام الشهوة غالبا **قوله** وينظر الرجل من امته التي
تحل له وزوجته الى فرجها لانه يباح له وطيها والاستمتاع بها وهو فوق النظر فلان يجوز النظر اولى قال في
الينابيع يباح للرجل ان ينظر الى فرج امراته ومملوكته وفرج نفسه الا انه ليس من الادب وكذا قالوا ان الاولى
ان لا ينظر كل واحد من الزوجين الى عورة صاحبه وكان عمر رضي الله عنه يقول الاولى ان ينظر ليكون ابلغ في تحصيل
الشهوة واللذة كذا في الهداية وقال ابو يوسف سالت ابا حنيفة عن الرجل يمس فرج امراته وتمس هي فرجه ليتحرك
عليها قال لا باس بذلك واذا زوج الرجل امته حرم عليه النظر الى ما بين سرتها وركبتها ومسها لشهوة ولا باس ان يستمتع
بامراته الحائض والنفسا بما دون الفرج وكذا الامة وهذا قول محمد رحمه الله وعندهما انما يجوز له ذلك فيما عدا ما
من السرة الى الركبة **قوله** وينظر الرجل من ذوات محارمه الى الوجه والراس والصدر والساقين والعضدين والمحارم
من لا يجوز له مناكحتهن على التابيد بنسب او سبب مثل الرضاع والمصاهرة سواء كانت المصاهرة بنكاح او سفاح في
الاصح كذا في الهداية **قوله** ولا ينظر الى ظهرها وبطنها لانهما ليسا محل الفرج بدليل انه اذا شبه امراته بظهر امه كان
مظاهرا فلولا ان النظر اليه حرام لما وقع التحريم بالتشبيه به الا ترى انه لو قال لامراته انت علي كراس امي لم يقع به
التحريم واذا ثبت بهذا تحريم النظر الى الظهر فالبطن اولى لان البطن تشتهى ما لا تشتهى الظهر فكان اولى بالتحريم
قوله ولا باس ان يمس ما جاز ان ينظر اليه منها اذا امن على نفسه الشهوة فان لم يامن الشهوة لم يجز له ذلك ولا باس
بالخلوة بهن والمسافرة معهن **قوله** ويجوز ان ينظر الرجل من مملوكة غيره الى ما يجوز له ان ينظر اليه من ذوات محارمه

والمدبرة والمكاتبة وام الولد في جميع ذلك كالامة القن والمستسعاة كالمكاتبة عند ابي حنيفة وعندهما
كالحرة المديونة واما الخلوة بالامة ومن في معناها والمسافرة بهن فقد قيل تجوز كما في المحارم وقيل لا يباح لعدم
الضرورة وفي الاركاب والانزال اعتبر محمد في الاصل الضرورة فيهن وفي ذوات المحارم مجرد الحاجة **قوله**
فلا باس ان يمس ذلك اذا اراد الشرا وان خاف ان يشتهي يعني ما سوى البطن والظهر مما يجوز له النظر اليه منها
وفي الهداية قال مشايخنا يباح النظر في هذه الحالة وان اشتهى لاجل الضرورة ولا يباح المس اذا اشتهى او
كان اكثر رايه ذلك لانه نوع استمتاع **قوله** والخصي في النظر الى الاجنبية كالفحل لقول عائشة رضي الله عنها الخصي
مثلة فلا يبيح ما كان حراما قبله ولانه فحل يجامع وكذا المجبوب لانه ينزل ويسحق وكذا المخنث لانه رجل فاسق **قوله**
ولا يجوز للمملوك ان ينظر من سيدته الا الى ما يجوز للاجنبي ان ينظر اليه منها لانه فحل غير محرم ولا زوج والشهوة
متحققة لجواز النكاح في الجملة ويكره ان يقبل الرجل فم الرجل او يده او شيئا منه وقال السرخسي رحمه الله رخص بعض
المتاخرين في تقبيل يد العالم والمتورع على سبيل التبرك وقال سفين تقبيل يد العالم سنة قال الفقيه ابو
الليث رحمه الله القبلة على خمسة اوجه قبلة تحية وهو ان يقبل بعضنا بعضا على اليد وقبلة رحمة وهو قبلة
الوالدين ولدهما على الخد وقبلة شفقة وهو تقبيل الولد والديه على رؤسهما وقبلة مودة وهو تقبيل الاخ اخاه
على الجبهة وقبلة شهوة وهو تقبيل الزوجة والامة على الفم وزاد بعضهم قبلة ديانة وهو تقبيل الحجر الاسود
قوله ويعزل عن امته بغير اذنها لانه لا حق لها في الوطء على مولاها **قوله** ولا يعزل عن زوجته الا باذنها
هذا اذا كانت حرة اما اذا كانت امة فالاذن في ذلك لمولاها عندهما وقال ابو يوسف الى الامة لان الاستمتاع
بالوطء يحصل لها والعزل نقص فيه فوجب اعتبار اذنها كالحرة ولهما ان المولى احق بامساك ولدها ويبدل وطئها
قوله ويكره الاحتكار في اقوات الآدميين والبهائم اذا كان ذلك الاحتكار يضر باهله لقوله صلى الله عليه وسلم
الجالب مرزوق والمحتكر ملعون فاما اذا كان في موضع لا يضر باهله بان كان مصرا كبيرا فلا باس به لانه حابس
لملكه من غير اضرار بغيره وكذا التلقي على هذا التفصيل وخص الاحتكار بالاقوات كالحنطة والشعير والعنب
والتبن والحشيش وهو قول ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله وكل ما يضر بالعامة حبسه فهو
احتكار وان كان ذهبا او ثيابا وعن محمد رحمه الله انه قال لا احتكار في الثياب وصفة الاحتكار المكروه ان
يشتري الطعام من السوق او من قرب ذلك المصر الذي يجلب طعامه الى المصر في حال عوزه ثم المدة اذا قصرت
لا يكون احتكارا واذا طالت كان احتكارا ثم قيل هي مقدرة باربعين يوما لقوله صلى الله عليه وسلم من احتكر
طعاما اربعين ليلة فقد بري من الله وبري الله منه وقيل بالشهر لان ما دونه قليل عاجل وما فوقه كثير اجل
والحاصل ان التجارة في الطعام غير محمودة **قوله** ومن احتكر غلة ضيعته او ما جلبه من بلد آخر فليس بمحتكر
اما اذا احتكر غلة ضيعته فلانه خالص حقه لم يتعلق به حق العامة الا ترى ان له ان لا يزرعها فكذلك له ان لا
يبيع واما ما جلبه من موضع آخر فالمذكور قول ابي حنيفة لان حق العامة انما يتعلق بما جمع من المصر وجلب الى
فنائها وقال ابو يوسف رحمه الله يكره لاطلاق الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم والمحتكر ملعون **قوله** ولا
ينبغي للسلطان ان يسعر على الناس لما روي ان السعر غلا في المدينة فقالوا يا رسول الله لو سعرت فقال ان الله تعالى
هو المسعر القابض الباسط الرازق ولان الثمن حق العاقد فاليه تقديره فلا ينبغي للامام ان يتعرض لحقه الا اذا تعلق
به دفع ضرر العامة واذا رفع الضرر باهل البلد واضطروا الى الطعام ورفعوا امرهم الى القاضي امر المحتكر ببيع ما فضل
عن قوته وقوت اهله على اعتبار السعة في ذلك ونهاه عن الاحتكار فان رفع اليه مرة اخرى حبسه وعزره على ما يرى زجرا
له ودفعا للضرر عن الناس قال محمد رحمه الله اجبر المحتكرين على بيع ما احتكروا ولا اسعر واقول لهم بيعوا كما يبيع الناس
وبزيادة يتغابن في مثلها ولا اتركهم يبيعون باكثر منها واذا خاف الامام على اهل البلد الهلاك اخذ الطعام من المحتكرين
وفرقه عليهم فاذا وجدوا سعة ردوا مثله وهذا ليس بحجر وانما هو للضرورة ومن اضطر الى مال غيره وخاف الهلاك

جاز له تناوله بغير رضاه قوله ويكره بيع السلاح في ايام الفتنة معناه ممن يعرف انه من اهل الفتنة كالخوارج والبغاة
لان في ذلك معونة علينا وان كان لا يعرف انه من اهل الفتنة فلا باس بذلك قوله ولا باس ببيع العصير ممن يعلم انه يتخذه
خمرا لانه لا باس ببيعه من المجوس واهل الذمة لان المعصية لا تقام بعين العصير بل بغيره بخلاف بيع السلاح في ايام
الفتنة لان المعصية تقع بعينه ولو كان لمسلم على ذمي دين فباع الذمي خمرا وقضى المسلم من ثمنها جاز للمسلم اخذه
لان بيعه لها مباح ولو كان الدين لمسلم على مسلم فباع المسلم خمرا وقضاه من ثمنها لم يجز له اخذه لان بيع المسلم
للخمر لا يجوز فيكون الثمن حراما

كتاب الوصية

الوصية محثوث عليها
مرغب فيها غير مفروضة ولا موجبة لكنها مشروعة بالكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى من بعد وصية توصون
بها او دين واما السنة فما روي ان سعد بن ابي وقاص قال مرضت مرضا اشرفت فيه على الموت فعادني رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله انما لي كثير وليس يرثني الا ابنة لي واحدة افاوصي بماله كله قال لا قلت
افبنصفه قال لا قلت افبثلثه قال نعم والثلث كثير انك يا سعد ان تدع ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم عالة
يتكففون الناس اي يمدون اكفهم في المسألة للناس ولان الانسان مغرور بامله مقصر في عمله فاذا عرض له الموت
وخاف البأس يحتاج الى تلافي تقصيره بماله قال رحمه الله الوصية غير واجبة لانها اثبات حق
في مال بعقد كالهبة والعارية قوله وهي مستحبة اي للاجنبي دون الوارث ثم الدين مقدم عليها وعلى الميراث
لان الدين واجب والوصية تبرع والواجب مقدم على التبرع ثم هما مقدمان على الميراث لان الله تعالى اثبت الميراث
بعدهما بقوله من بعد وصية يوصي بها او دين فان قيل الله تعالى ذكر الوصية قبل الدين فكيف يكون الدين مقدما
عليها قيل ان كلمة او لا توجب الترتيب ولكنها توجب تاخير قسمة الميراث في هذه الاية عن احدهما اذا انفرد وعن كل
واحد منهما اذا اجتمعا فان قيل هل الوصية باقل من الثلث اولى او تركها اصلا قيل ان كان الورثة فقراء ولا يستغنون
بما يرثون فتركها اولى وان كانوا اغنياء او يستغنون بنصيبهم فالوصية اولى وقيل هو في هذا الوجه مخير وسئل
ابو يوسف رحمه الله عن رجل يريد ان يوصي وله ورثة صغار قال تركه لورثته فهو افضل وعن ابي بكر وعمر وعائشة
رضي الله عنهم انهم قالوا لان يوصي بالربع احب الينا من ان يوصي بالثلث وبالخمس احب الينا من ان يوصي بالربع
قوله ولا تجوز الوصية للوارث لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث ولانه
حيف وقد قال صلى الله عليه وسلم الحيف في الوصية من اكبر الكبائر وفسروه بالوصية للوارث وبالزيادة على الثلث
ويعتبر كونه وارثا عند الموت لا وقت الوصية فمن كان وارثا وقت الوصية غير وارث وقت الموت صحت له الوصية
ومن كان غير وارث وقت الوصية ثم صار وارثا وقت الموت لم تصح له الوصية مثاله اذا اوصى لزوجته ثم طلقها
وبانت عند الموت صحت الوصية لها ولو اوصى لاجنبية ثم تزوجها ومات وهي في نكاحه لا تصح الوصية لها والهبة
من المريض للوارث في هذا نظير الوصية لانها وصية حكما حتى انها تنفذ من الثلث واقرار المريض على عكس هذا اذ
انه تصرف في الحال فيعتبر ذلك وقت الاقرار قوله الا ان يجيزها الورثة يعني بعد موته وهم اصحاء بالغون لان
الامتناع لحقهم فيجوز باجازتهم واذا اوصى لاجنبي ولوارثه فللاجنبي نصف الوصية وتبطل وصية الوارث وعلى هذا
اذا اوصى للقاتل وللاجنبي قوله ولا تجوز الوصية بما زاد على الثلث الا ان يجيزه الورثة يعني بعد موته وهم اصحاء
بالغون فان اجازه بعضهم ولم يجزه بعضهم جاز على المجيز بقدر حصته وبطل في حق الراد ومعناه انه يجعل في حق
الذي اجاز كانهم كلهم اجازوا وفي حق الذي لم يجز كانهم كلهم لم يجيزوا بيانه اذا ترك ابنين واوصى لرجل بنصف
ماله فان اجازت الورثة فالمال بينهم ارباعا للموصى له ربعان وهو النصف وللابنين ربعان وان لم يجيزوا فللموصى
له الثلث ولهما الثلثان وان اجاز احدهما دون الاخر جعل في حق الذي اجاز كان كلهم اجازوا ويعطى للمجيز ربع المال
وفي حق الذي لم يجز كانهم كلهم لم يجيزوا ويعطى له ثلث المال ويكون الباقي للموصى له فيجعل المال على اثني عشر لحاجتنا
الى الثلث والربع فالربع للذي اجاز وهو ثلاثة والثلث للذي لم يجز وهو اربعة ويبقى خمسة للموصى له قال

في الهداية ولا معتبر باجازتهم في حال حياته لانها قبل ثبوت الحق اذ الحق يثبت عند الموت فكان لهم ان يردوه
بعد وفاته بخلاف ما اذا اجازوها بعد الموت لانه بعد ثبوت الحق فليس لهم ان يرجعوا عنه لان الساقط متلاش
وكل ما جاز باجازة الوارث فانه يتملكه المجاز له من قبل الموصي عندنا لان السبب صدر من الموصي والاجازة
رفع المانع وليس من شرطه القبض وصار كالمرتهن اذا اجاز بيع الراهن قال في شرحه في قوله لا تجوز بما
زاد على الثلث يعني اذا كان هناك وارث يجوز ان يستحق جميع الميراث اما اذا كان لا يستحق جميع المال كالزوج
والزوجة فانه يجوز ان يوصي بما زاد على ذلك اي للاجنبي ايضا استحقاقهما اي الزوجين ميراثه ولانهما اي
الزوجين يستحقان سهمهما من الميراث لا يزاد عليه بحال فما زاد على ذلك فهو مال المريض لا حق فيه لاحد فجاز ان
يوصي به تعلق هذا قال محمد رحمه الله اذا تركت المراة زوجا ولم تترك وارثا غيره واوصت لاجنبي بنصف مالها
فالوصية جائزة ويكون للزوج ثلث المال وللموصى له النصف ويبقى السدس لبيت المال وانما كان للزوج الثلث
لانه لا يستحق الميراث الا بعد اخراج الوصية فيحتاج الى ان يخرج الثلث اولا للموصى له لانه يستحقه بكل حال
فيبقى الثلثان فيستحق الزوج نصفه ميراثا فيبقى الثلث نصفه للموصى له تكملة النصف ويبقى السدس لا مستحق له
فيكون لبيت المال وكذلك اذا اوصت بثلث لزوجها كان المال كله له نصفه ميراثا ونصفه وصية لانه
لا يستحق الوصية قبل الميراث بخلاف الاجنبي لان الزوج وارث وانما جازت له الوصية لانه لا وارث لها يقف
صحة الوصية على اجازته وعلى هذا اذا ترك زوجة لا وارث له غيرها واوصى لرجل بجميع ماله كان لها السدس
وللموصى له خمسة اسداس لانها لا تستحق من الميراث شيئا حتى يخرج الثلث الوصية فاذا خرج الثلث استحقت
ربع الباقي وما بقي بعد ذلك يكون للموصى له بالجميع واصله من اثني عشر للموصى له اربعة وهو الثلث يبقى
الثلثان ثمانية للزوجة ربعها اثنان يبقى ستة تعود للموصى له فيكون له عشرة من اثني عشر وذلك خمسة
اسداسها ولو كان اوصى مع الزوجة لاجنبي بجميع المال ولها بجميعه بدأنا اولا بالاجنبي فاعطيناه الثلث وهو
اربعة من اثني عشر يبقى ثمانية تعطيها ربعها ميراثا يبقى ستة ويبقى للاجنبي من تمام وصيته ثمانية لانه موصى له
بالجميع والمراة موصى لها بثمانية لانها استحقت ذلك بعد اخراج الثلث للاجنبي حصل لها من هذه الثمانية سهمان
بقي لها ستة من تمام وصيتها والباقي من المال ستة فيضرب فيها الاجنبي بثمانية والمراة بستة فيكون للرجل اربعة
اسباع الستة ولها ثلاثة اسباعها لانك اذا جمعت الثمانية التي يضرب بها الرجل الى الستة التي تضرب بها المراة
كانت كلها اربعة عشر فتنسب الثمانية منها تجدها اربعة اسباعها وتنسب الستة منها تجدها ثلاثة اسباعها
فتضرب الستة في مخرج السبع يكون اثنين واربعين ومنه تصح المسألة فتعطى الرجل اولا ثلثها اربعة عشر يبقى
ثمانية وعشرون للمراة ربعها سبعة ميراثا يبقى احد وعشرون تعطى الرجل منها اربعة اسباعها اثني عشر يبقى منها
تسعة هي ثلاثة اسباعها للمراة فيكون للرجل ستة وعشرون ولها ستة عشر تسعة بوصيتها وسبعة بميراثها وهو
قول محمد رحمه الله على قياس من قال يضرب الموصى له بجميع وصيته اما قياس قول ابي حنيفة رحمه الله ينبغي ان يكون
الباقي بعد اخراج الثلث وما استحقته المراة بميراثها وهو ستة مقسوما بينهما على ثمانية للرجل خمسة اثمانه ولها
ثلاثة اثمانه او على الستة الى الثمانية لا منازعة لها فيه وهي سهمان فيكونان للرجل يبقى من الثمانية ستة
يكون بينهما نصفين لها ثلاثة وله ثلاثة مع سهميه اللذين انفرد بهما يكون خمسة فحصل له خمسة اثمان
الستة ولها ثلاثة اثمانها فتضرب الستة في مخرج الثمن يكون ثمانية واربعين للرجل منها ستة عشر يعني الثلث
يبقى اثنان وثلاثون لها ربعها ثمانية ميراثا يبقى اربعة وعشرون يعطى الرجل خمسة اثمانها وذلك خمسة عشر
مضمومة الى ستة عشر يكون احدا وثلاثين ولها ثلاثة اثمانها تسعة مضمومة الى ثمانية يكون سبعة عشر فذلك
ثمانية واربعون قوله ولا تجوز الوصية للقاتل سواء كان عامدا او خاطئا بعد ان كان مباشرا لانه استعجل ما اخره الله
فيحرم الوصية كما يحرم الميراث فان اوصى لقاتله فاجازتها الورثة جاز عندهما وقال ابو يوسف رحمه الله لا تجوز

لانه منع من الوصية على طريق العقوبة فهو كحرمان الميراث وذلك لا يقف على اجازتهم فكذا الوصية ولهما ان الامتناع لحق الورثة لانه ينتفع ببطلانها بعود اليهم كنفع بطلان الميراث فاذا اجازوها جازت كالوصية للوارث قال الطحاوي رحمه الله القياس ما قاله ابو يوسف واذا مات الرجل وترك زوجته واوصى لقاتله استحقت الزوجة ربع المال كاملا وما بقي وصية للقاتل لانه لا يستحق الوصية الا اذا لم يكن هناك وارث ويجيزها الوارث فاذا لم يكن مستحقا لها الا على ما ذكرنا سلمنا للمراة الربع ميراثها بقي ثلاثة ارباع المال لا وارث له فليستحقه القاتل بحق الوصية **قوله** ولا يجوز ان يوصي المسلم للكافر والكافر للمسلم المراد بالكافر الذمي لان الوصية للحربي باطلة كذا في المستصفى وانما جازت الوصية للذمي ولم تجز للحربي لقوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم ثم قال انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين الاية وانما اورد هذه المسئلة لان فيها نوع اشكال وهو ان الوصية اخت الميراث ولا توارث بين المسلم والكافر والجواب ان الوصية تشبه الميراث من حيث الثبوت ولا تشبهه من حيث انه يثبت جبرا فلا يكون النص الوارد فيه واردا في الوصية وقال الخجندي رحمه الله في الفرق بينهما لان الارث طريقه طريق الولاية اما الوصية فتمليك مبتدا ولهذا لا يرد الموصى له بالعيب بخلاف الوارث كذا في شاهان **قوله** وقبول الوصية بعد الموت الاصل في هذا ان الوصية تقف على قبول الموصى له عندنا وقال زفر رحمه الله لا تقف على القبول لانه ملك ينتقل بالموت كالميراث ولنا انه تمليك بعقد فوقف على القبول كالتمليك بالهبة والبيع فان وجد القبول بعد الموت تمت الوصية وان وجد قبله لم يتعلق به حكم فاذا مات الموصي زال ملكه عن الموصى به لان الموت مزيل للاملاك ولم يدخل في ملك الموصى له لانه يقف على قبوله ولا يملكه الورثة لتعلق حق الموصى له به **قوله** فان قبلها الموصى له في حال حياته او ردها فذلك باطل لان اوان ثبوت ملكه بعد الموت ثم اذا قبل بعد موت الموصي ثبت الملك قبضه او لم يقبضه ثم قال الخجندي رحمه الله القبول على ضربين صريح ودليل فالصريح ان يقول قبلت بعد موت الموصي والدليل ان يموت الموصى له قبل القبول والرد بعد موت الموصي فيكون موته قبولا لوصيته ويكون ميراثا لورثته **قوله** ويستحب للانسان ان يوصي بدون الثلث سواء كان الورثة اغنياء او فقراء لان في التنقيص صلة الرحم بتوفير المال عليهم بخلاف استكمال الثلث لانه استيفاء تمام حقه فلا صلة ولا منة **قوله** واذا اوصى الى رجل فقبل الوصية في وجه الموصي وردها في غير وجهه فليس برد لانه لما قبلها فقد اطمان قلب الموصي اليه بتصرفه فمات وهو معتمد على ذلك فلو صح رده في غير وجهه في حياته او بعد موته صار مغرورا من جهته فلهذا لم يصح رده بخلاف الوكيل لو امر غيره بعتق عبده او بيع ماله حيث يصح رده في غير وجهه لانه لا ضرر هناك لانه حي قادر على التصرف بنفسه كذا في الهداية وفي الكرخي الوكيل لا يملك عزل نفسه من غير علم موكله قياسا على الوصية فيحمل كلام الكرخي على ما اذا وكله في شيء بعينه او يكون فيه اختلاف المشايخ **قوله** وان ردها في وجهه فهو رد وتبطل الوصية لان الموصي ليس له ولاية الزامه التصرف لانه متبرع بقبولها والمتبرع ان شاء اقام على التبرع وان شاء رجع فان لم يقبل ولم يرد حتى مات الموصي فهو بالخيار ان شاء قبل وان شاء لم يقبل لان الموصي ليس له ولاية الالزام فكان مخيرا فلو انه باع شيئا من تركته فقد لزمه لان هذا دلالة الالتزام والقبول وهو معتبر بعد الموت وسواء علم بالوصاية او لم يعلم بخلاف الوكيل اذا لم يعلم بالتوكيل فباع حيث لا ينفذ بيعه لان الوصية خلافة لانها تختص بحال انقطاع ولاية الميت فتنتقل الولاية اليه لان الوصي خلف الموصي عند خلاء مكانه كالوارث فاذا كانت خلافة فالخلافة لا تتوقف على العلم كالوراثة الا ترى ان الوارث اذا باع شيئا من التركة بعد موت المورث وهو لا يعلم بموته فانه يجوز بيعه كذلك الوصي واما الوكالة فانها انابة لثبوتها في حال قيام ولاية الحي فلا يصح من غير علم او نقول لان التوكيل امر منه والعزل نهي عنه وامر العباد ونواهيهم معتبرة باوامر الله تعالى ونواهيه واوامر الله تعالى لا تلزم الا بعد العلم الا ترى ان بعض الصحابة شربوا الخمر بعد تحريمها قبل علمهم بالتحريم فنزل في عذرهم قوله تعالى ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا الاية قال في الكرخي اذا قبل الوصي الوصية او تصرف بعد الموت واراد ان يخرج نفسه من الوصية لم يجز ذلك الا عند الحاكم لانه التزم القيام بها فعزله لنفسه بغير حضرة الحاكم كعزل الوكيل بغير حضرة الموكل اما اذا حضر عند الحاكم فالحاكم يقوم مقام الموصي لعجزه عن استيفاء حقوقه وصار كالوكيل اذا عزل نفسه بحضرة الموكل **قوله** والموصى به يملك بالقبول الا في مسئلة واحدة وهو ان يموت الموصي ثم يموت الموصى له قبل القبول فيدخل الموصى به في ملك ورثة الموصى له لان الوصية قد تمت من جانب الموصي بموته تماما لا يلحقه الفسخ من جهته وانما توقف لحق الموصى له فاذا مات دخل في ملكه كما في البيع المشروط فيه الخيار للمشتري اذا مات قبل الاجازة ومن اوصى وعليه دين يحيط بماله لم تجز الوصية لان الدين مقدم على الوصية لانه اهم والوصية تبرع فالاهم اولى الا ان يبرئه الغرماء لانه لم يبق الدين بعد البراءة فتنفذ الوصية **قوله** ومن اوصى الى عبد او كافر او فاسق اخرجهم القاضي من الوصية ونصب غيرهم وهذا اللفظ يشير الى صحة الوصية لان الاخراج انما يكون بعدها وذكر محمد في الاصل ان الوصية باطلة قيل معناه في جميع هذه الصور ستبطل وقيل معناه في العبد باطل حقيقة لعدم ولايته وكذا في الكافر ومعناه باطلة لعدم ولايته على المسلم وفي الفاسق معناه ستبطل والمراد من الكافر في هذا الذمي قال في الكرخي اذا اوصى الى عبد غيره فالوصية باطلة لا تجوز وان اجازها مولى العبد لان منافع العبد مستحقة لمولاه فلا يجوز صرفها الى ورثة الموصي ولو اجاز المولى الوصية فله ان يرجع ويمنع العبد من التصرف فلهذا لم تصح الوصية وكان على القاضي اخراجه منها فان تصرف في شيء منها قبل اخراجه منها جاز لان تصرف العبد بالوصية كتصرفه بالوكالة والعبد يجوز ان يتصرف بالوكالة فكذا بالوصية واما المكاتب فتصح الوصية اليه سواء كان مكاتبه او مكاتب غيره لان المكاتب يملك منافع نفسه كالحر فاذا عجز صار حاله كحال العبد واما لم تجز الوصية الى الكافر لان تصرف الوصي بالولاية ولا ولاية للكافر على المسلم وقد روي انه اذا تصرف قبل ان يخرجه القاضي صح تصرفه كما يصح منه بالوكالة واما لم تجز الوصية الى الفاسق لانه يخاف على المال فان تصرف قبل الاخراج صح تصرفه اعتبارا بالوكالة وان اوصى رجل الى امراة او امراة الى رجل جاز لان المراة من اهل الولاية كالرجل وان اوصى الى الاعمى جاز لانه من اهل الولاية وان اوصى الى محدود في قذف جاز يعني التائب اما اذا لم يتب فهي الوصية الى الفاسق وان اوصى ذمي الى مسلم جاز لان المسلم تثبت له الولاية على الذمي بخلاف ما اذا اوصى المسلم الى الذمي فهي باطلة **قوله** ومن اوصى الى عبد نفسه وفي الورثة كبار لم تصح الوصية لان العبد لا ولاية له على الكبار لان للكبار ان يبيعوا نصيبهم فيكون محجورا عليه ولا يمكنه التصرف يعني ان للكبير ان يبيع نصيبه فيه فيمنعه المشتري فيعجز عن الوفاء بما التزمه اما اذا كانوا كلهم صغارا فعند ابي حنيفة رحمه الله تجوز الوصية لانه ليس في الورثة من له عليه ولاية وهو يقدر على التصرف والقيام بمصالحهم ومنافعه مستحقة لهم فجازت الوصية اليه كالحر وليس كذلك عبد غيره لان منافعه لمولاه فلا يقدر على صرفها الى الورثة وقال ابو يوسف ومحمد لا تجوز الوصية اليه لان الولاية منعدمة لما ان الرق ينافيها ولان فيه اثبات الولاية للمملوك على المالك وهذا عكس المشروع وان اوصى الى مكاتبه جاز سواء كانت الورثة صغارا او كبارا لانه لا يمكنه بيع المكاتب فان ادى وعتق مضى الامر وان عجز صار حكمه حكم العبد على ما ذكرنا **قوله** ومن اوصى الى من يعجز عن القيام بالوصية ضم القاضي اليه غيره رعاية لحق الموصي والورثة لان تكميل النظر يحصل بضم الآخر اليه فلو شكى اليه الوصي ذلك لا يجيبه حتى يعرف ذلك حقيقة لان الشاكي قد يكون كاذبا تخفيفا على نفسه فان ظهر عند القاضي عجزه اصلا استبدل به غيره رعاية للنظر من الجانبين **قوله** ومن اوصى الى اثنين لم يجز لاحدهما ان يتصرف عند ابي حنيفة ومحمد دون الآخر الا في اشياء معينة ان شاء الله وقال ابو يوسف يجوز لكل واحد ان ينفرد بالتصرف في المال من غير اذن صاحبه في جميع الاشياء لان الوصاية سببها

القرابة صح

مطلب الوارث اذا باع شيئا من التركة بعد موت المورث وهو لا يعلم

الولاية وهي وصف لا تتجزى فتثبت لكل واحد منهما كملا كولاية الانكاح للاخوين ولهما ان الولاية تثبت بالتفويض فيراعى وصف التفويض وهو وصف الاجتماع وهو شرط مفيد برضى الموصي ولم يرض الا بالمثنى وليس الواحد كالمثنى بخلاف الاخوين في الانكاح لان السبب هناك القرابة وقد قامت بكل واحد منهما كملا **قوله** الا في شرا الكفن للميت وتجهيزه لان في التاخير فساد الميت وفي انتظار احدهما لصاحبه في شرا الكفن تاخير لدفنه ونحن مامورون بتعجيل دفنه **قوله** وطعام الصغار وكسوتهم يعني الصغار من اولاد الميت لانه يخاف موتهم جوعا او عريا فسقط ولاية الغائب في ذلك **قوله** ورد وديعة بعينها وكذا رد العواري والامانات كلها وكذا رد المغصوب والمشترى شرا فاسدا وحفظ المال وقضا الديون **قوله** وقضا الديون يعني لاحدهما ان ينفرد بقضاء الدين لانه لو اخذه من له الدين بغير اذنهما جاز ووقع القضا فكذا اذا اخذه باذن احدهما فهو اولى بالجواز وكذا الوديعة لو اخذها صاحبها بغير تسليم منهما جاز فكذا اذا اخذها بتسليم احدهما **قوله** وتنفيذ وصية بعينها وعتق عبد بعينه لانه لا يحتاج فيها الى الراي **قوله** والخصومة في حقوق الميت لان الاجتماع فيها متعذر لانه لا ياتى منهما في حالة واحدة لانهما اذا تكلما معا لم يفهم ما يقولان ولكن اذا آل الامر الى القبض ليس لاحدهما ان يقبض الا باذن الاخر وكذا قبول الهبة للصغير لان في التاخير خيفة الفوات وكذا بيع ما يخشى عليه التلف في التاخير خشية التلف وفيه ضرورة **قال** الخجندي رحمه الله من اصحابنا من قال ان الاختلاف في هذه المسايل هو اذا اوصى اليهما معا اما اذا اوصى الى كل واحد منهما على حدة فلكل واحد منهما ان يتصرف دون الاخر اجماعا ومنهم من قال لا اختلاف فيما اذا اوصى الى كل واحد منهما على حدة اما اذا اوصى اليهما معا فلا يجوز لاحدهما ان ينفرد بالتصرف اجماعا والصحيح ان الاختلاف فيهما واحد وكذلك هذا الاختلاف في الابوين ليس لاحدهما ان يتصرف في مال الولد الا باذن الاخر الا في الاشيا المخصوصة التي ذكرناها في الوصيين الا ان فيه زيادة شي وهو ان لاحد الابوين ان يزوجه امراة ان كانت ثيبا او بكرا وان كانت ثيبا بزوجها وليس للاخر ان يبطله ولو مات احد الوصيين لا يستقل الباقي بالتصرف الى الاخر في انه ليس له ان يتصرف ما لم ينصب القاضي وصيا اخر او الوصي الذي مات اوصى الى الحي او الى رجل آخر وعن ابي حنيفة رحمه الله انه اذا اوصى الى الحي لا يجوز له ان يتصرف ما لم ينصبه القاضي وصيا آخر لانه ليس لم يرض برايه اجدهما وانما رضي براي اثنين ولو اوصى الى رجلين ثم ان احدهما تصرف في المال في غير الاشيا المعدودة ثم اجاز صاحبه فانه يجوز ولا يحتاج الى تجديد العقد واذا مات الوصي واوصى الى آخر فهو وصي في تركته وتركة الميت الاول عندنا **وقال** الشافعي رحمه الله لا يكون وصيا في تركة الميت الاول لانه رضي برايه لا براي غيره ولنا انه لما استعان به في ذلك مع علمه انه تعتريه المنية قبل تتميم مقصوده صار راضيا باتصابه لكان غيره **قوله** ومن اوصى لرجل بثلث ماله ولاخر بثلث ماله فلم تجز الورثة فالثلث بينهما نصفان اما اذا اجازوا اخذ كل واحد منهما الثلث بكماله فيكون لهما الثلثان ويبقى للورثة الثلث **قوله** فان اوصى لاحدهما بالثلث وللاخر بالسدس فلم تجز الورثة فالثلث بينهما اثلاثا لان الثلث ضاق عن حقهما فيقتسمانه على قدر حقهما فيعطى للاقل سهم وللاكثر سهمان **قوله** فان اوصى لاحدهما بجميع ماله وللاخر بثلث ماله فلم تجز الورثة فالثلث بينهما على اربعة اسهم عند ابي يوسف ومحمد على طريق العول لصاحب الجميع ثلاثة ارباعه ولصاحب الثلث ربعه وتخريجه ان نقول جميع المال ثلاثة اثلاث فاذا ضممت اليه الثلث الموصى به للاخر كان ذلك اربعة اثلاث فلصاحب الجميع ثلاثة اثلاث ولصاحب الثلث واحد **قوله** وقال ابو حنيفة الثلث بينهما نصفان يعني اذا لم تجز الورثة ووجهه ان الموصى له بما زاد على الثلث وقعت الزيادة على غير المشروع عند عدم الاجازة لانها وصية لحق الغير فوجب ان لا يضرب بتلك الزيادة مع الموصى له بالثلث وان شئت قلت بان الموصى له بما زاد على الثلث يدلي بسبب غير ثابت في الحال لانه موقوف على الاجازة فكانه لم يوص له الا بالثلث وللاخر بالثلث فتساويا فكان الثلث بينهما نصفين وان اجازت الورثة فعلى قول ابي حنيفة رحمه الله تكون القسمة بينهما على طريق المنازعة فيعطى صاحب الجميع ثلثي المال بلا منازعة واستوت

ثابت صح

منازعتهما

٥٢٥

منازعتهما في الثلث الثاني فيكون بينهما نصفين فيكون لصاحب الجميع خمسة اسداس ولصاحب الثلث السدس وعلى هذا اذا اوصى لرجل بربع ماله وللاخر بنصف ماله فان اجازت الورثة كان نصف المال لصاحب النصف وللاخر الربع ويبقى للورثة الربع وان لم يجيزوا فانما يجوز الوصية من الثلث فيكون الثلث بينهما على سبعة على قول ابي حنيفة رحمه الله للموصى له بالنصف اربعة وللموصى له بالربع ثلاثة ووجهه ان الموصى له بالنصف لا يضرب الا بالثلث لان الزيادة على الثلث ملغاة عنده والموصى له بالربع يضرب بالربع فكانه اوصى لاحدهما بالثلث وللاخر بالربع فيحتاج الى حساب له ثلث وربع وذلك اثنا عشر فثلثه اربعة وربعه ثلاثة فذلك سبعة فيجعل وصيتهما على ذلك ويكون السبعة ثلث المال والمال كله احدا وعشرين سبعة منه للموصى لهما واربعة عشر للورثة وقال ابو يوسف ومحمد يقسم الثلث بينهما على ثلاثة للموصى له بالنصف سهمان وللموصى له بالربع سهم لان الموصى له بالنصف يضرب بجميع وصيته والموصى له بالربع يضرب بالربع والربع مثل نصف النصف فيجعل كل ربع سهما فالنصف يكون سهمين **قوله** ولا يضرب ابو حنيفة رحمه الله للموصى له بما زاد على الثلث الا في المحاباة والسعاية والدراهم المرسلة يعني في الزيادة على الثلث ويجعل كانه اوصى له بالثلث وصورة المحاباة اذا كان له عبدان قيمة احدهما الف ومائة وقيمة الاخر ستمائة فاوصى ان يباع احدهما بمائة لفلان والاخر بمائة لفلان فقد حصلت المحاباة لاحدهما بالف وللاخر بخمسمائة وذلك كله وصية لانه في حالة المرض فان خرج ذلك من الثلث جاز وان لم يخرج بان لم يكن له مال غير هذين العبدين ولم تجز الورثة فانه يكون بينهما اثلاثا على قدر وصيتهما احدهما يضرب فيها بالف والاخر بخمسمائة فلو كان هذا كسائر الوصايا لكان على قياس قول ابي حنيفة رحمه الله وجب ان لا يضرب الموصى له بالالف باكثر من خمسمائة وستة وستين وثلثي درهم لانه عنده للموصى له باكثر من الثلث لا يضرب الا بالثلث وهذا ثلث ماله لان جميع المال الف وسبعمائة وهو قيمة العبدين وصورة السعاية ان يوصي بعتق عبدين قيمة احدهما الف وقيمة الاخر الفان ولا مال له غيرهما ان اجازت الورثة عتقا جميعا وان لم يجيزوا فانهما يعتقان من الثلث وثلث ماله الف يكون بينهما على قدر وصيتهما اثلاثا فالثلث للذي قيمته الف ويسعى في الباقي والثلثان للاخر ويسعى في الباقي وهو الف وثلاثمائة وثلاثة وثلاثون وثلث ولو كان كسائر الوصايا وجب ان يسعى الذي قيمته الف في خمسمائة نصف قيمته والذي قيمته الفان في الف وخمسمائة ثلاثة ارباع قيمته لان القياس ان لا يضرب بما زاد على الثلث وهو الف فيكون بينهما نصفين وصورة الدراهم المرسلة ان يوصي لاحدهما بالف وللاخر بالفين وثلث ماله الف ولم تجز الورثة فالثلث بينهما اثلاثا ويضرب كل واحد منهما بجميع وصيته وصورة اخرى للمثلاث مسايل وصورة المحاباة ان يبيع عبدا من رجل بمائة وقيمته ثلاثمائة ثم يوصي لاخر بثلث ماله وليس له مال سوى العبد فان الوصية من الثلث وهو مائة تقسم بينهما على قدر وصيتهما فوصية الاول مائتان ووصية الثاني مائة فاقسم الثلث وهو مائة على ثلاثة لصاحب المائتين ثلثاها ولصاحب المائة ثلثها وصورة السعاية ان يعتق عبدا في مرضه موته قيمته مائة ثم اعتق عبدا آخر قيمته مائتان ثم مات ولا مال له سوى العبدين فاقسم الثلث وهو مائة بينهما اثلاثا ثلثها للذي قيمته مائتان وثلثها للاخر ويسعى كل واحد منهما فيما بقي من قيمته وصورة الدراهم المرسلة ان يوصي لرجل بمائة ولاخر بمائتين فمات عن ثلاثمائة فاقسم الثلث وهو مائة منها اثلاثا لصاحب المائتين ثلثاها ولصاحب المائة ثلثها وانما يضرب في هذه الثلاثة المواضع بجميع وصيته لان الوصية في مخرجها صحيحة لجواز ان يكون له مال آخر يخرج هذا المقدار من الثلث وكذلك اذا اوصى لرجل بثلث ماله ولاخر بنصف ماله او بجميع ماله لان الوصية خرجت غير صحيحة بدليل ان القاضي لم يصحح في ماله لو كثر او خرج له مال آخر فتعلق فيه تلك الوصية ولا تخرج من الثلث ولو اوصى بجميع ماله لرجل وثلث ماله لاخر فان لم يكن له ورثة او كانت له ورثة واجازوا فان المال يقسم بينهم على طريق المنازعة على قول ابي حنيفة رحمه الله ما زاد على الثلث فذلك كله للموصى له بالجميع من غير

مطلب صورة محاباة

مطلب صورة سعاية

مطلب صورة دراهم مرسلة

منازعة واستوت منازعتهما في الثلث فيقسم بينهما نصفين وعلى قولهما يقسم بينهما على طريق العول والضرب
كل واحد منهما بجميع وصيته فالموصى له بالثلث يضرب بالثلث والموصى له بالجميع يضرب بالجميع
وعولا انه فيجعل المال على اربعة لصاحب الثلث سهم ولصاحب الجميع ثلاثة وهذا اذا لم تجز الورثة فان
لم تجز اجازت الوصيته في الثلث فيكون ثلث المال بينهما فيقسم على حسب وصيته نصفين لان الموصى له باكثر من
الثلث لا يضرب الا بالثلث وعلى قولهما يضرب بجميع وصيته فيقسم بينهما ارباعا **قوله** ومن اوصى وعليه دين
[illegible] لم تجز الوصيته الا ان يبرئ الغرما من الدين لان الدين مقدم على الوصية لان الوصية تبرع والدين
واجب والواجب مقدم على التبرع **قوله** ومن اوصى بنصيب ابنه فالوصية باطلة لا فالوصية بمال الغير **قوله**
وان اوصى بمثل نصيب ابنه جاز لان مثل الشي غيره فكان يتقدر به **قوله** فان كان له ابنان فللموصى له الثلث
لان الموصى له بمثل نصيب ابن كان ثالث فيكون المال مقسوما على ثلاثة فيكون له الثلث من غير اجازة
وان لم يكن له الا ابن واحد كان له نصف المال بغير اجازة ومازاد على الثلث ان اجازه الابن جاز وان لم يجزه لم يجز
كما لو اوصى له بنصف ماله كان له الثلث من غير اجازة ومازاد موقوف على الاجازة قال الجخدي رحمه الله

[illegible]

وقد بينا انه اذا تقدم عليها سا واها ولو اعتق ثم حابا ثم اعتق قسم الثلث بين العتق الاول والمحاباة نصفين
فما اصاب العتق قسم بينه وبين العتق الثاني لتساويهما في الجهة كما لو عتق ثم اعتق لتساويا في الثلث كذلك
هذا قال في الينابيع رجل له عبد ان احدهما يساوي الفين باعه بالف والاخر يساوي الفا فاعتقه ولا
مال له سواهما فالمحاباة اولى والعتق جائز ويسعى للورثة في جميع قيمته وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما
العتق اولى والمشتري بالخيار ان شا اخذ العبد بالفين وان شا رده فان قدم العتق فالثلث بينهما نصفان عند ابي
حنيفة رحمه الله ويسعى العبد في نصف قيمته والمشتري بالخيار ان شا اخذ العبد بالف وخمس مائة وان شا تركه
فان رضي باخذه سعى المعتق للورثة في خمس مائة وان رضي المشتري بالترك عتق العبد ولا سعاية عليه **قوله** ومن
اوصى لسهم من ماله فله اخس سهام الورثة الا ان ينقص من السدس فيتمم له السدس وهذه احدى الروايتين
عن ابي حنيفة رحمه الله قال في الهداية ولا يزاد عليه وروي عنه رواية اخرى ان له اخس سهام الورثة الا ان يزيد
على السدس فحينئذ يعطى السدس فقط فعلى هذه الرواية يجوز النقصان عن السدس ولا يجوز الزيادة عليه واعتمد
السرخسي واخذها صاحب المنظومة قال فالسهم اخس في اهل الارث فان يزد فالسدس دون الثلث
اي فان يزد اخس سهام الورثة على السدس فله السدس حينئذ وقال ابو يوسف ومحمد له اخس سهام الورثة
الا ان يزيد على الثلث لان الوصية لا تزيد على الثلث عند عدم الاجازة بيانه زوجة وابن واوصى لرجل بسهم من
ماله فعلى الرواية الاولى عن ابي حنيفة رحمه الله يعطى الموصى له سدس المال لان اخس سهام الورثة الثمن وهو
نصيب الزوجة وهو ناقص عن السدس فيتمم له السدس وعلى الرواية الثانية يعطى مثل نصيب الزوجة وان
كان ناقصا عن السدس فيزاد على الفريضة سهم فيكون تسعة فيعطى الموصى له سهما والزوجة سهما وللابن سبعة
وكذا ايضا على قولهما لان اخس سهامهم لا يزيد على الثلث وان ترك زوجة واخا لاب وام او لاب فاخس سهامهم
الربع فعند ابي حنيفة رحمه الله يعطى السدس لانه لا تجوز الزيادة عليه وعلى قولهما يعطى الربع لانه اقل من الثلث
ويزاد على الفريضة سهم فيكون خمسة فيعطى الموصى له الخمس على قولهما وفي المنتقى اذا اوصى بسهم من ماله فمات
ولا وارث له فله نصف المال ويجعل نصف المال بمنزلة ابن واحد **قوله** وان اوصى بجزء من ماله قيل للورثة اعطوه
ما شئتم لانه مجهول يتناول القليل والكثير غير ان الجهالة لا تمنع صحة الوصية والورثة قايمون مقام الموصي
فاليهم البيان بخلاف السهم لانه عبارة عن قدر معلوم فلا يتوقف على بيان الورثة وكذا اذا اوصى بحظ من ماله
او بشقص من ماله او لشي او بنصيب او ببعض فان البيان الى الموصي ما دام حيا فاذا مات فالبيان الى ورثته
لانهم قايمون مقامه ومن قال سدس مالي لفلان ثم قال في ذلك المجلس او في مجلس اخر له ثلث مالي واجازت
الورثة فله ثلث ماله ويدخل السدس فيه وان قال سدس مالي لفلان ثم قال في ذلك المجلس او في غيره سدس مالي
لفلان فله سدس واحد لان السدس ذكر معرفا بالاضافة الى المال والمعرفة متى اعيدت يراد بالثاني عين الاول
هو المعهود في اللغة **قوله** ومن اوصى بوصايا من حقوق الله تعالى قدمت الفرايض منها قدمها الموصي او اخرها
مثل الحج والزكوة والكفارات لان الفريضة اهم من النافلة والظاهر منه البداية بما هو الاهم والحسن الظن به
فان كانت الفرايض كلها متساوية في القوة بدئ منها بما قدمه الموصي اذا ضاق الثلث عن جميعها واختلفت الرواية
عن ابي يوسف رحمه الله في الحج والزكوة فقال في احدى الروايتين يبدا بالحج وان اخر الموصي لانه يتعلق بالبدن والمال
والزكوة بالمال لا غير فكان الحج اولى بالتقديم وقال في الرواية الاخرى تقدم الزكوة وهو قول محمد رحمه الله لان
كل واحد منهما منصوص عليه في القران وهما متساويان في الفريضة الا ان الزكوة يتعلق بها حق الادمي فكان اقوى
قال في الينابيع اذا اوصى ان يتخذ طعاما للناس بعد موته للذين يحضرون التعزية ثلاثة ايام قال ابو
جعفر الهندواني يجوز ذلك من الثلث للذي يطول مقامه وللذي يجي من بعيد ويستوي فيه الغني والفقير ولا يجوز للذي
لا يطول مقامه ان ياكل منه وقال بعضهم الوصية باطلة وان اوصى لرجل بشي ليقرا على قبره فالوصية باطلة

وكذا اذا اوصى ان يضرب على قبره قبة او يطين قبره وان اوصى بان يحمل بعد موته الى موضع كذا فهو باطل
فان حمله الوصي بغير اذن الورثة ضمن ما انفق في حمله ولو قيل للمريض اوص بشيء فقال بثلث مالي ولم يزد على
هذا ان اخرجه على اثر السوال يخرج ثلث ماله ويصرف الى الفقرا وان قال تصدقوا بالف درهم فالوصية
جائزة ومصرفها الفقرا وان قال لغريمه اذا مت فانت بري من الدين الذي لي عليك فهي وصية تعتبر من الثلث
قوله وما ليس بواجب قدم منه ما قدمه الموصي يعني النوافل لانها متساوية والانسان يقدم الاهم فكان
ما قدمه اولى قوله ومن اوصى بحجة الاسلام احجوا عنه رجلا من بلده يحج راكبا لان الواجب عليه الحج من بلده
وانما قال راكبا لانه لا يجب عليه الحج ماشيا فوجب ان يحج عنه كذلك وهذا اذا كان الثلث يتسع لذلك فان
كان له اوطان كثيرة حج عنه راكبا من اقرب اوطانه الى مكة وان كان مكيا فمات بخراسان فاوصى ان يحج عنه
حج عنه من مكة الا ان يوصي بالقران فيحج عنه قارنا من خراسان وان لم يكن له وطن حج عنه من حيث مات
وان كان ثلث ماله لا يفي بذلك حيث حجوا عنه من حيث تبلغ قوله فان لم تبلغ الوصية النفقة احجوا عنه من
حيث تبلغ لانا نعلم ان الوصية توجب تنفيذها ما امكن والممكن فيه ما ذكرناه قوله ومن خرج من بلده حاجا
فمات في الطريق واوصى ان يحج عنه حج عنه من بلده عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يحج عنه من حيث مات
وعلى هذا الخلاف اذا مات الحاج عن غيره في الطريق فعندهما يحج عنه بالباقي من حيث مات وعند ابي حنيفة
رحمه الله يضم ما بقي في يده الى مال الموصي ويوخذ ثلثه ويحج به عنه من وطنه والاصل ان على الاول فيما انفق الى
وقت الموت قوله ولا تصح وصية الصبي لانها تبرع والصبي ليس من اهل التبرع الا ترى انه لا تصح هبته في حال
صحته وحال الصحة اكد في الثبوت من الوصية بدليل ان البالغ ان يهب جميع ماله في حال صحته ولا يجوز ان
يوصي باكثر من الثلث فان لم تجز هبته لم تجز وصيته وكذا لو اوصى ثم مات بعد الادراك لا تصح وصيته لعدم
الاهلية وقت المباشرة وكذا اذا قال اذا ادركت فثلث مالي لفلان وصية لم يصح لقصور اهليته فلا يملكه
تنجيزا وتعليقا كما في الطلاق والعتاق بخلاف العبد والمكاتب اذا اضافا الوصية الى ما بعد العتق حيث يصح
لان اهليتهما مستتمة والمانع حق المولى فيصح اضافتها الى حال سقوطه قوله ولا تصح وصية المكاتب وان ترك
وفاء لان ماله لا يقبل التبرع وقيل على قول ابي حنيفة رحمه الله لا يصح وعندهما تصح قوله ويجوز للموصي الرجوع عن
الوصية لانها نوع تبرع لم يتم فجاز له الرجوع فيها كالهبة قالوا الا فيما وقع لازما كالمحاباة المنجزة والتدبير
والهبة المقبوضة لذي رحم محرم منه فانه لا يصح الرجوع فيها كذا في الينابيع قوله فاذا صرح بالرجوع او فعل ما
يدل على الرجوع كان رجوعا اما الصريح فبقوله ابطلت وصيتي او العبد الذي اوصيت به لفلان فهو لفلان
لان اللفظ يدل على قطع الشركة اذ لو ارادها لبين لفظها بخلاف ما اذا اوصى به لرجل بخلاف ما اذا اوصى به لرجل
ثم اوصى به لآخر فانه يكون بينهما لان المحل يحتمل الشركة واللفظ صالح لها واما الفعل الذي يدل على الرجوع كما لو
اوصى بثوب ثم قطعه وخاطه او بغزل فنسجه او بدار فبنى فيها او بشاة فذبحها او بامة ثم باعها او اعتقها او كاتبها
او دبرها فهذا كله يكون رجوعا وابطالا للوصية وغسل الثوب الموصى به لا يكون رجوعا قوله ومن جحد الوصية
لم يكن رجوعا هذا عند محمد رحمه الله ويكون رجوعا عند ابي يوسف رحمه الله قوله ومن اوصى لجيرانه فهم الملاصقون
عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد هم الملاصقون وغيرهم ممن يسكن محلة الموصي ويجمعهم مسجد واحد
وجماعة واحدة لان هولاء يسمون جيرانا قال صلى الله عليه وسلم لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد وفسره
بكل من سمع النداء ولابي حنيفة رحمه الله ان الجار من المجاورة وهي الملاصقة ولهذا يستحق الشفعة بهذا الجوار صورة
المسئلة ان يقول اوصيت بثلث مالي لجيراني فعند ابي حنيفة رحمه الله هو لجيرانه الملاصقين لداره ويستوي
فيه الساكن والمالك سواء كان مسلما او ذميا رجلا كان او امراة صبيا كان او بالغا ويدخل فيه العبد الساكن عند
ابي حنيفة رحمه الله وعندهما ليس للمماليك والمدبر وامهات الاولاد من ذلك شيء لان الوصية لهم وصية للمولى

مطلب حج عن الغير

الموصي قصد تنفيذ صح

مطلب لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد

لانه المستحق لذلك وهو ليس بجار للموصي واما المكاتب فيستحق ذلك بالاجماع لانه هو المستحق لذلك دون مولاه
قوله ومن اوصى لاصهاره فالوصية لكل ذي رحم محرم من امراته ويدخل في ذلك ايضا كل ذي رحم محرم من زوجة
ابنه ومن زوجة ابيه ومن زوجة كل ذي رحم محرم منه فهولاء كلهم اصهاره ولا يدخل في ذلك الزوجة ولا زوجة
الابن ولا زوجة الاب ولا زوجة كل ذي رحم محرم منه لان الاصهار يختصون باهلها دونها ولو مات الموصي والمراة
في نكاحه او في عدته من طلاق رجعي فالصهر يستحق الوصية وان كانت في عدة من طلاق بائن لا يستحقها لان بقاء
الصهرية ببقاء النكاح وهو شرط وقت الموت قوله ومن اوصى لاختانه فالختن زوج كل ذات رحم محرم منه
وكذا المحارم الازواج لان الختن اسم لزوج البنت وزوج الاخت وزوج كل ذات رحم محرم منه ومن كان ذا رحم
محرم منهم لان الكل يسمى ختنا وام الزوج وجدته وغيرها فيه سواء قال في الهداية قيل هذا في عرفهم اما في
عرفنا لا يتناول الا الازواج المحارم ويستوي في ذلك الحر والعبد والاقرب والابعد لان اللفظ يتناول الكل ويستوي
فيه الغني والفقير والذكر والانثى كالصهرية سواء لا يفضل احدهم على الاخر من غير تفضيل الموصي قوله ومن اوصى
لاقاربه فالوصية للاقرب فالاقرب من كل ذي رحم محرم منه وصورته ان يقول ثلث مالي لذوي قرابتي
وانما اعتبر الرحم المحرم لان المقصود بهذه الوصية الصلة فاختصت بالرحم المحرم كالنفقة وايجاب العتق
قوله لا يدخل فيهم الوالدان والولد لان القرابة اسم لما يقرب من الانسان بغيره والابوان اصل القرابة والولد
يقرب بنفسه ولا يتناولهم الاسم ولهذا قالوا من سمى والده قريبا كان ذلك عقوقا منه ولان الله تعالى عطف
الاقربين على الوالدين والمعطوف غير المعطوف عليه قوله ويكون للاثنين فصاعدا لانه ذكر ذلك بلفظ الجمع
والجمع في المواريث اثنان بدليل قوله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس والمراد به اثنان فما فوقهما وهذا
كله قول ابي حنيفة رحمه الله ووجهه ان الوصية اخت الميراث وفي الميراث يعتبر الاقرب فالاقرب وقد قالوا لو
اوصى لذي قرابته ولم يقل لذوي فهو على الواحد لان هذا الاسم للواحد فحاصله ان ابا حنيفة رحمه الله اشترط
لهذه المسئلة ست شرائط القرابة وعدم الوارث وان لا يكون فيهم ولاد والجمعية والمحرمية والاقرب فالاقرب
ووافقه صاحباه في الثلاثة الاولى وخالفاه في الثلاثة الاخر فلم يشترطاها اي الجمعية والمحرمية والاقرب
فالاقرب قوله واذا اوصى بذلك وله عمان وخالان فالوصية لعميه عند ابي حنيفة لما بينا ان من اصله اعتبار
الاقرب فالاقرب والعمان اقرب من الخالين قوله وان كان له عم وخالان فللعم النصف وللخالين النصف لان البعيد
عنده لا يساوي القريب وكان العم انفرد فيستحق نصف الوصية لان الموصي جعل الوصية لجمع واقله اثنان
فلا يستحق العم اكثر من نصفها ويبقى النصف الثاني لا يستحقه اقرب من الخالين فكان لهما ولو لم يكن له الا عم واحد
وليس له ذو رحم غيره كان له نصف الوصية لانه لا يستحق اكثر من النصف لما بينا وما بقي لا مستحق له فتبطل
فيه الوصية فيرد على الورثة بخلاف ما اذا اوصى لذي قرابته حيث يكون للعم كل الوصية لان اللفظ للفرد
فيحوزها كلها اذ هو الاقرب ولو ترك عما وعمة وخالا وخالة فالوصية للعم والعمة بالسوية لاستواء قرابتهما
وهي اقوى من قرابة الخال والخالة وان لم تكن وارثة فهي مستحقة للوصية كما لو كان القريب رقيقا او ذميا
قوله وقال ابو يوسف ومحمد الوصية لكل من ينسب الى اقصى اب له في الاسلام ويستوي فيه الاقرب والابعد
والواحد والجمع والمسلم والذمي ويدخل في الوصية كل قريب ينسب اليه من قبل الاب او الام ويكون الوصية لجميع قرابته
من جهة الرجال والنساء الى اقصى اب له في الاسلام في الطرفين جميعا يشتركون في الثلث الاقرب منهم والابعد
والذكر والانثى فيه سواء بيانه اذا اوصى رجل من بني العباس لاقاربه دخل في الوصية كل من ينسب الى العباس
وكذا العلوي اذا اوصى لاقاربه يدخل في الوصية كل من ينسب الى علي كرم الله وجهه القريب والبعيد في ذلك سواء
ثم على اصلهما اذا اوصى لاقاربه وله عمان وخالان اشترك فيه العمان والخالان فيكون بينهم ارباعا لانهما لا يعتبران
الاقرب وان ترك عما وخالين فللعم نصف الوصية وللخالين نصف الوصية عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما

صح

في بنيهم الاناث ولو كان له عم واحد لا يستحق الا النصف عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يستحق جميع الوصية على
اصلهما لان الواحد يستحق الجميع ولو اوصى لاهل فلان فهو على زوجته عند ابي حنيفة رحمه الله لان اسم الاهل
حقيقة في الزوجة قال الله تعالى وسار باهله ومنه قولهم تاهل فلان ببلد كذا اي تزوج وقال ابو يوسف
ومحمد اسم الاهل يتناول كل من يعولهم وتضمهم نفقته اعتبارا للعرف وهو مؤيد بقوله تعالى واتوني باهلكم اجمعين
قال محمد في الزيادات القياس في هذا ان الوصية للزوجة خاصة لكنا استحسنا ان يكون لجميع من يعوله ممن
تجمعهم منزله من احرار والزوجة واليتيم في حجره والولد اذا كان يعوله فاما اذا كان كبيرا قد اعتزل او كانت بنتا
قد تزوجت فليس من اهله ولا يدخل في ذلك مماليكه ولا وارث للموصي ولا يدخل الموصى لاهله في شيء من الوصية
لانه اوصى لمن اضيف اليه والمضاف غير المضاف اليه فلا يدخل في الوصية كمن اوصى لولد فلان لا يدخل فلان في
الوصية **قوله** ومن اوصى لرجل بثلث دراهمه او ثلث غنمه فهلك ثلثا ذلك وبقي ثلثه وهو يخرج من ثلث ما بقي
من ماله فله جميع ما بقي وقال زفر رحمه الله له ثلث ما بقي ولو اوصى بثلث غنمه فهلك الغنم كله قبل موته او لم
يكن له غنم في الاصل فالوصية باطلة لان الوصية ايجاب بعد الموت فيعتبر قيامه حينئذ وهذه الوصية تعلقت
بالعين فتبطل بفواتها عند الموت ولو قال له شاة من مالي وليس له غنم يعطى قيمة شاة لانه لما اضافها الى المال علمنا
ان مراده الوصية بمالية الشاة ولو اوصى بشاة ولم يضفها الى ماله ولا غنم له قيل لا يصح لان المصحح اضافته
الى المال وبدونها تعتبر صورة الشاة وقيل يصح لانه لما ذكر صورة الشاة وليس في ملكه شاة علم ان مراده
المالية ولو قال شاة من غنمي ولا غنم له فالوصية باطلة ولو اوصى له بسيفه قال محمد رحمه الله اعطيه
السيف بجفنه وحليته وقال زفر يعني ان له جفنه وحمائله وان اوصى له بسرج وتوابعه من اللبد والرفادة وكذا
اذا اوصى له بمصحف فله الغلاف عند زفر وقال ابو يوسف رحمه الله في السيف له النصل دون الجفن وفي السرج
له الرفائد والركابات دون اللبد والميثرة وهي قطن يحشى يترك على ظهر البعير وفي المصحف له المصحف دون الغلاف
لان هذه اشياء منفصلة فلا تدخل الا بالتسمية كمن اوصى بدار لا يدخل فيها المتاع والفتوى على قول زفر رحمه الله
لان الغلاف تابع للمصحف كجفن السيف على اصله وان اوصى له بميزان فله الكفتان والعمود واللسان وليس له
الصنجات ولا التخت وهذا عند ابي يوسف رحمه الله وقال زفر رحمه الله له ذلك لانه من توابع الميزان لان
المنفعة لا تكمل الا بالجميع وابو يوسف رحمه الله يقول هي منفصلة فلا تدخل الا بالتسمية قال محمد رحمه الله لو
اوصى له بحنطة في جوالق فله الحنطة دون الجوالق وان اوصى له بقوصرة تمر فله القوصرة والتمر لان القوصرة
تدخل في بيع التمر في العادة بخلاف الجوالق وان اوصى له بعسل في زق او بسمن في ظرف او بزيت في اناء لم يدخل الآنية
وانما له العسل وحده والسمن وحده كذا في الكرخي **قوله** ومن اوصى بثلث ثيابه فهلك ثلثاها وبقي ثلثها وهي
تخرج من ثلث ما بقي من ماله لم يستحق الا ثلث ما بقي من الثياب هذا اذا كانت الثياب من اجناس مختلفة اما
اذا كانت من جنس واحد فهي بمنزلة الدراهم لان الثياب اذا كانت مختلفة لا يقسم بعضها في بعض فالباقي منها
لا يجوز ان يستحقه الموصى له بالقسمة فلم تكن القسمة متعلقة بالباقي فلا يجوز ان يستحق الموصى له اكثر من ثلثه
قوله ومن اوصى لرجل بالف درهم وله مال عين ودين فان خرج الالف من ثلث العين دفعت الى الموصى له
وان لم تخرج دفع اليه ثلث العين وكلما خرج شيء من الدين اخذ ثلثه حتى يستوفي الالف لان الموصى له شريك
الورثة في تخصيصه بالعين [illegible] في حق الورثة لان للعين فضلا على الدين **قوله** ويجوز الوصية للحمل وبالحمل
اذا وضع لاقل من ستة اشهر من يوم الوصية ولا يحتاج الى القبول اما الوصية له فلان الوصية استخلاف من
وجه لانه يجعل خليفة في بعض ماله والجنين يصلح خليفة في الارث فكذا في الوصية الا انها
ترتد بالرد لما فيها من معنى التمليك بخلاف الهبة فانها لا تصح له لانها تمليك محض وليست باستخلاف ولا ولاية
لاحد عليه ليملكه شيئا واما الوصية به فهي جائزة ايضا اذا علم وجوده وقت الوصية لان باب الوصية واسع

مطلب اوصى لولد فلان لا يدخل فلان في الوصية

لحاجة

لحاجة الميت وعجزه ولهذا يصح في غير الموجود كالثمرة فلأن يصح في الموجود اولى وصورة المسألة اذا اوصى لرجل
بما في بطن جاريته ولم يكن ذلك من المولى او بما في بطن دابته فهو جائز اذا علم وجوده في البطن ومعرفة وجوده
انها اذا ولدته لاقل من ستة اشهر من يوم موت الموصي وذكر الطحاوي انه يعتبر المدة من وقت الوصية
وهو المذكور في الكتاب وان ولدته لستة اشهر فصاعدا بعد ذلك فالوصية باطلة لجواز ان يكون الولد
حدث بعدها الا اذا كانت الجارية في العدة فحينئذ لاجل ثبوت النسب يعتبر الى سنتين فكذلك في جواز
الوصية يعتبر الى سنتين وان لم تكن في العدة يعتبر لاقل من ستة اشهر في الجارية والدابة سواء وان اوصى
بالجارية لرجل وبما في بطنها لاخر جاز الا اذا ولدت لاكثر من ستة اشهر او لستة اشهر حينئذ تكون الجارية
وولدها للموصى له بالجارية **قوله** واذا اوصى بجارية الا حملها صحت الوصية والاستثناء اي اوصى بها
واستثنى ما في بطنها فانه يجوز لان الوصية اخت الميراث فقد جعلت الجارية وصية وما في بطنها ميراثا
والميراث يجري فيما في البطن لان اسم الجارية لا يتناول الحمل لفظا لكنه يستحق بالاطلاق تبعا فاذا افرد
الام بالوصية صح افرادها ولانه يصح افراد الحمل بالوصية فجاز استثناؤه وهذا هو الاصل ان ما يصح
افراده بالعقد صح استثناؤه منه وما لا فلا ولو اوصى برقبة الجارية لانسان وما في بطنها لاخر فمات
الموصى له بالولد انتقل الملك الى ورثته فان اوصى برقبتها لانسان وبخدمتها وغلتها لاخر فمات الموصى
له بالخدمة والغلة عاد الملك الى صاحب الرقبة دون ورثة الموصى **قوله** ومن اوصى لرجل بجارية فولدت
ولدا بعد موت الموصي قبل ان يقبل الموصى له ثم قبل وهما يخرجان من الثلث فهما للموصى له لان الام دخلت في
الوصية اصالة والولد تبعا حين كان متصلا بها فاذا ولدت قبل القسمة والتركة قبل القسمة مبقاة على
ملك الميت حتى تقضى منها ديونه دخل في الوصية فيكونان للموصى له وقوله قبل ان يقبل الموصى له لم يذكر
هذا الشرط في الهداية وصوابه قبل القسمة وقوله فولدت بعد موت الموصي انما قيد به لانه لا يستحق ما ولد
قبل موت الموصي ذكره في الكرخي **قوله** وان لم يخرجا من الثلث ضرب من الثلث واخذ ما يخصه منهما جميعا
لان الوصية تناولتهما جميعا ولهذا استحقهما الموصى له اذا خرجا من الثلث فان لم يخرجا جميعا من الثلث ضرب
فيهما بالحصة وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله **قوله** وقال ابو يوسف ومحمد ياخذ ذلك من الام فان فضل
شيء اخذه من الولد لان الوصية تعلقت بعين الام والولد يدخل معها على طريق التبع فاذا لم يخرجا من الثلث
تعينت الوصية في الام فان فضل من الثلث شيء كان ذلك من الولد وفي الهداية الاختلاف على عكس هذا
فجعل قولهما قول ابي حنيفة وقول ابي حنيفة قولهما صورة المسألة رجل له ستمائة درهم وامة تساوي
ثلاثمائة درهم ولا مال له غير ذلك فاوصى بالامة لرجل ثم مات فولدت ولدا يساوي ثلاثمائة درهم
قبل القسمة فللموصى له الام وثلث الولد عند ابي حنيفة رحمه الله وما بقي للورثة وهذا اتى على ما ذكره في
الهداية وهو ضد ما في الفقه وري وعندهما له ثلثا كل واحد منهما وما بقي للورثة وجه قول ابي حنيفة
رحمه الله ان الوصية قد صحت في الام وهي تخرج من الثلث فلا يجوز ان تنفسخ الوصية في شيء منها بعد صحتها
ولان الام اصل والولد تبع والتبع لا يزاحم الاصل فلو نفذنا الوصية فيهما جميعا تنتقض الوصية في بعض
الاصل وذلك لا يجوز ولهما ان الولد دخل في الوصية تبعا حالة الاتصال فلا يخرج عنها بالانفصال
هذا اذا ولدت قبل القسمة فان ولدت بعدها فهو للموصى له لانه نماء خالص ملكه لتقرر ملكه فيه بعد القسمة
قوله ويجوز الوصية بخدمة عبده وسكنى داره سنين معلومة ويجوز ذلك ابدا لان المنافع يصح تمليكها
في حال الحياة ببدل وبغير بدل فكذا بعد الموت ويجوز موقتا ومؤبدا ونفقة العبد في الوصيتين على الموصى له
بالخدمة **قوله** فان خرجت رقبة العبد من الثلث سلم اليه للخدمة لان حق الموصى له في الثلث ولا يزاحمه فيه
الورثة **قوله** وان كان لا مال له غيره خدم الورثة يومين والموصى له يوما لان حقه في الثلث وحقهم في الثلثين

الحمل

مطلب التركة قبل القسمة مبقاة على ملك الميت

وهذا اذا لم تجز الورثة لان العبد لا يمكن قسمته اجزاء لانه لا يتجزى و يمكن استيفاء خدمته على المهاياة
بخلاف الوصية بسكنى الدار اذا كانت لا تخرج من الثلث حيث تقسم عين الدار اثلاثا للانتفاع لانه يمكن
القسمة بالاجزاء وهو اعدل للتسوية بينهما زمانا وذاتا وفي المهاياة تقديم احدهما زمانا ثم العبد الموصى
بخدمته ليس للورثة ان يبيعوه الا اذا اجاز الموصى له ليستوفي المنافع على حكم ملكه ولو انتقل الى الوارث الموصي
استحقها ابتداء من ملك الموصي من غير رضاه وذلك لا يجوز **قوله** فان مات الموصى له في حياة الموصي بطلت
الوصية لان ايجابها تعلق بالموت ولان من شرط صحة الوصية القبول ومن شرط القبول ان يكون بعد موت
الموصي فاذا مات الموصى له قبل ذلك عدم هذا **قوله** واذا اوصى لولد فلان فالوصية بينهم الذكر والانثى فيه سوا
لان اسم الولد ينتظم الكل انتظاما واحدا فان لم يكن لفلان ولد من صلبه دخل في الوصية ولد الابن الذكور
دون الاناث عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما تدخل الاناث ويكون لهم جميعا كما في الصلب ولا يدخل اولاد
البنات في ذلك في المشهور وان اوصى لبني فلان فعن ابي حنيفة رحمه الله روايتان في رواية ان الذكور ينفردون
بذلك دون الاناث لان الاناث لا يتناولهم اسم البنين وفي رواية يدخلون مع الذكور ويكونون سوا وهو
قولهما لان اسم البنين يتناول الجميع في حال اجتماعهم قال الله تعالى يا بني ادم فالخطاب يتناول الكل واما
اذا قال لبني فلان ولم يكن له الا بنات منفردات لم يكن لهن بالاطلاق لان حقيقة الاسم للذكور ولو اوصى
بثلث ماله لامهات اولاده وهن ثلاث وللفقراء والمساكين فلهن ثلاثة اسهم من خمسة عندهما وقال محمد
رحمه الله يقسم الثلث على سبعة لهن ثلاثة ولكل فريق سهمان لان الفقراء والمساكين جنسان والمذكور لفظ
الجمع وادناه في الميراث اثنان لما بيناه فيما تقدم فكان من كل فريق اثنان ولهما ان الجمع المذكور بالالف
واللام يراد به الجنس فيتناول الادنى كما اذا قال لا اتزوج النساء فاذا كان كذلك اعتبر من كل فريق واحد
وان اوصى بثلثه لفلان والمساكين فنصفه لفلان ونصفه للمساكين عندهما وقال محمد رحمه الله ثلثه
لفلان وثلثاه للمساكين ولو اوصى للمساكين فله صرفه الى مسكين واحد عندهما وعنده لا يصرف الا الى مسكينين
على ما بينا وان اوصى بثلثه للبائسين والفقراء والمساكين قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله يجعل الثلث على
ثلاثة اجزاء جزء للبائسين وهو الكثير من اذا كان محتاجا وجزء للمسكين وهو الذي يطوف على الابواب وجزء
للفقير الذي لا يطوف على الابواب ولا يسال وقال ابو يوسف رحمه الله يجعل على جزوين للفقير والمسكين
واحد والبائس واحد ومن اوصى لرجل بمائة درهم ولاخر بمائة درهم ثم قال لاخر اشركتك معهما فله ثلث
كل مائة بخلاف ما اذا اوصى لرجل باربع مائة درهم ولاخر بمائتين ثم قال لاخر اشركتك معهما لانه لا يمكن تحقيق
المساواة من الكل لتفاوت المالين فحملناه على مساواة كل واحد بتنصيف نصيبه عملا باللفظ بقدر
الامكان **قوله** ومن اوصى لورثة فلان فالوصية بينهم للذكر مثل حظ الانثيين لانه لما نص على لفظ الورثة
علم ان قصده التفضيل كما في الميراث وان اوصى لعقب فلان فالعقب عبارة عمن وجد من الولد بعد موت الانسان
فاما في حال حياته فليسوا بعقب له وعقبه ولده من الذكور والاناث فان لم يكن له ولد فولد ولده الذكور والاناث
ايضا ولا يدخل فيهم ولد الاناث لان اولاد بناته ليسوا بعقب له وانما هم عقب لابائهم ويدخل ولد الصلب في
ولد الولد لان الاسم يتناولهما ولان على الاقرب ان ولد الولد عقب لابيهم وابيهم وهو عقب لجدهم فان عدم الاباء
فالعقب ولد الولد **قوله** ومن اوصى لزيد وعمرو بثلث ماله فاذا عمرو ميت فالثلث كله لزيد لان الميت ليس باهل
للوصية فلا يزاحم الحي الذي هو من اهلها وصار كما اذا اوصى لزيد وجدار وهذا كله ظاهر الرواية وعن ابي يوسف
رحمه الله انه قال اذا كان يعلم بموته فهو كذلك وان كان لا يعلم بموته فللحي نصف الثلث لانه لم يرض للحي الا بنصف الثلث
ونصفه لورثة الميت ولو كانا حيين وقت الوصية ثم مات احدهما قبل موت الموصي بطلت حصته وانتقل
ذلك الى ورثة الموصي وللحي نصف الثلث وان مات احدهما بعد موت الموصي كان نصيبه موروثا عنه **قوله**

وان قال ثلث مالي بين زيد وعمرو وزيد ميت كان لعمرو نصف الثلث لان كلمة بين تقسيم واشتراك فقد اوصى
لكل واحد منهما بنصف الثلث بخلاف ما تقدم الا ترى ان من قال ثلث مالي لفلان وسكت كان له كل
الثلث ولو قال ثلث مالي بين فلان وسكت لم يستحق الثلث قال في الينابيع اذا اوصى لعبده سالم ولزيد
ثم اوصى به لعمرو فهو بينهما نصفان فان مات احدهما في حياة الموصي فهو للباقي منهما وان قال اوصيت
بثلث مالي لعمرو ولزيد ان كان فقيرا فظهر ان زيدا وقت الموت فقيرا فالثلث بينهما وان لم يكن فقيرا او مات
قبل ذلك بطلت حصته وانتقلت الى ورثة الموصي ولعمرو نصف الثلث **قوله** وان اوصى بثلث ماله ولا
مال له ثم اكتسب مالا استحق الموصى له ثلث ما يملكه عند الموت لان الوصية عقد استخلاف مضاف الى ما
بعد الموت ويثبت حكمه بعد الموت فيشترط وجود المال عند الموت لا قبله وكذا لو كان له مال وهلك ثم
اكتسب مالا لما بينا **مسائل** اذا اوصى بوصايا وكانت زائدة على الثلث واردت قسمة الثلث بينهم
فالوجه فيه ان تجمع الوصايا كلها ثم تنظر اليها والى الثلث والى نقصانه من الوصايا فان كان النقصان
مثل نصف الوصايا نقصت من كل وصية نصفها وان كان النقصان مثل ثلث الوصايا نقصت من كل
وصية ثلثها وعلى هذا القياس يكون العمل **مسالة** اذا بلغت الوصايا الف درهم لاحدهم مائة
ولاخر مائتان ولاخر ثلاثمائة ولاخر اربع مائة وثلث ماله خمس مائة فالنقصان من خمس مائة الى مبلغ
الوصايا مثل نصف الوصايا خمس مائة فتنقص من كل وصية نصفها فلصاحب المائة خمسون ولصاحب
المائتين مائة ولصاحب الثلاثمائة مائة وخمسون ولصاحب الاربع مائة مائتان وعلى هذا فقس واذا اوصى
لرجل بنصف ماله ولاخر بربع ماله ولثالث بثلث ماله فعند ابي حنيفة رحمه الله الثلث بينهم على احد عشر سهما
لصاحب الثلث اربعة ولصاحب النصف اربعة لانه لا يضرب بما زاد على الثلث الا بالثلث ولصاحب الربع
ثلاثة فان كان ثلث المال احد عشر كان جميعه ثلاثة وثلاثين ووجهه ان مخرج الثلث والربع اثنا عشر فالموصى
له بالنصف كانه لم يوص له الا بالثلث لانه لا يضرب الا بالثلث فنعطيه ثلث اثني عشر اربعة وللثاني
اربعة وللموصى له بالربع ثلاثة فذلك احد عشر وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يقسم الثلث على ثلاثة عشر
لصاحب النصف ستة لانه عندهما يضرب بجميع وصيته وهي النصف وذلك ستة من اثني عشر ولصاحب
الثلث اربعة ولصاحب الربع ثلاثة فذلك ثلاثة عشر فيكون المال كله تسعة وثلاثين واذا اوصى لرجل بجميع ماله
ولاخر بثلث ماله ولم تجز الورثة فالثلث بينهما نصفان عند ابي حنيفة على اصله وان اجازوا فالامر فيه عند ابي
حنيفة واختلفوا في قياس قوله فقال ابو يوسف رحمه الله هو بينهما اسداس خمسة اسداس لصاحب الجميع
والسدس لصاحب الثلث على طريق المنازعة بمعنى ان صاحب الثلث لا منازعة له في الثلثين فسلم ذلك
لصاحب الجميع واستويا في الثلث فيقسم بينهما نصفين وقال الحسن رحمه الله هذا غلط فان نصيب الموصى له
بالثلث عند الاجازة مثل نصيبه عند عدمها بل يجب له الربع وللاخر ثلاثة الارباع وقول ابي يوسف هو الصحيح
ذكره في الينابيع وتخريج ما قاله الحسن ان يقسم الثلث اولا بينهما نصفين لان الاجازة في الثلث ساقطة
العبرة ثم يقسم الثلثين فنقول اصلها من ثلاثة لحاجتنا الى الثلث ثم نقسم الثلث بينهما نصفين لاستوائهما
فيه فانكسر فاضعفه يكون ستة صار الثلث سهمين بينهما وبقي اربعة صاحب الجميع يدعي كلها وصاحب الثلث
يدعي منها سهما ليصير له مع السهم الاول ثلث الجميع فسلم لصاحب الجميع منها ثلاثة واستوت منازعتهما في السهم
الباقي فيقسم بينهما نصفين فانكسر فاضعف الستة تكون اثني عشر لصاحب الجميع تسعة وهي ثلاثة ارباع
وللاخر ثلثه وهو الربع لان المال اذا صار اثني عشر ثم ثلثه منها اولا نصفين بقي ثمانية وصاحب الجميع
يدعي كلها والاخر لا يدعي منها الا سهمين ليكمل له ثلث الجميع ولا منازعة له في الستة الباقية فسلمت لصاحب
الجميع وبقي سهمان استوت منازعتهما فيهما فيقسم بينهما نصفين فعلى هذا قول ابي حنيفة رحمه الله كقولهما

مطلب ورد فرض في كتاب الله مذكورة

باب السقوط

باب ... العصبات

الا ان التخريج يخالف بعضه بالمنازعة وعندهما بالعول والتخريج قولهما ان نقول اجتمع وصيه بالكل
ووصيه بالثلث فكانت المسئلة من ثلاثة لاجل الثلث فصاحب الجميع يدعي كلها والاخر يدعي سهمين فنقول
الى اربعة لصاحب الثلث سهم وللاخر ثلاثة ولو اوصى لانسان بخدمة عبد فنفقته وكسوته وما يصلحه على
الموصى له بالخدمة لانه المنفرد بالانتفاع دون الورثة فصار في حكم المالك والله سبحانه وتعالى اعلم

كتاب الفرائض

الفريضة هي التقدير يقال فرض القاضي
النفقة اي قدرها والفرائض من العلوم الشريفة التي يجب العناية بها لافتقار الناس اليها قال صلى الله عليه
وسلم الفرائض نصف العلم وهو اول علم يرفع من الامة وقال صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى لم يكل
قسمة مواريثكم الى ملك مقرب ولا الى نبي مرسل ولكن تولى بيانها فقسمها ابين قسمة الا لا وصية لوارث
وقال صلى الله عليه وسلم تعلموا الفرائض وعلموها الناس فانها نصف العلم واني امرؤ مقبوض وسينتزع
العلم من امتي حتى يختلف الرجلان في الفريضة فلا يجدان من يعرف حكم الله تعالى فيها فان قيل ما معنى قوله انها
نصف العلم قيل لان للانسان حالتين حالة حيوة وحالة موت والفرائض من احكام الموت فيكون لفظ
النصف ههنا عبارة عن قسم من قسمين ومناسبتها الوصايا ان الوصية تصرف في حال مرض الموت
والفرائض حكم بعد الموت قال رحمه الله المجمع على توريثهم من الذكور عشرة انما اراد بهذا من
يستحق الميراث في الجملة وان اختلفوا في الاستحقاق وتقديم بعضهم على بعض فيه قوله الابن وابن الابن وان سفل
والاب والجد اب الاب وان علا والاخ وابن الاخ والعم وابن العم والزوج ومولى النعمة المراد بالجد اب الاب
اما اب الام فهو رحم وليس بعصبة فلا يرث الا ميراث ذوي الارحام اذا لم يكن احد من العصبات على ما ياتي
بيانه ان شاء الله تعالى قوله ومن الاناث سبع البنت وبنت الابن وان سفلت والام والجدة والاخت والزوجة
ومولاة النعمة فالجدة ومولاة النعمة لا ذكر لهما في القران وانما ثبت بالحديث وذلك لما روي ان جدة جاءت
الى ابي بكر رضي الله عنه تطلب ميراثها فقال لا اجد لك في كتاب الله شيئا فقام اليه المغيرة بن شعبة فقال
شهدت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد جاءته جدة تطلب ميراثها ففرض لها السدس فاوجب لها ابو بكر
رضي الله عنه ذلك واما مولاة النعمة فلها الميراث لقوله صلى الله عليه وسلم تحوز المراة ميراث عتيقها ولقيطها
وولدها الذي لاعنت به والمراد بلقيطها والله اعلم ولدها من الزنا وقال صلى الله عليه وسلم الولاء لحمة
كلحمة النسب قوله ولا يرث اربعة المملوك والقاتل من المقتول والمرتد واهل الملتين اما المملوك فلان الميراث
نوع تمليك والعبد لا يملك ولانه ملكه لسيده ولا قرابة بين السيد والميت وكذا كل من في رقبته شيء من الرق كالمكاتب
والمدبر وام الولد فانه لا يرث ولا يورث الا المكاتب اذا مات عن وفاء فانه يؤدي من كتابته ويحكم بحريته قبل
موته بلا فصل وما فضل يكون ميراثا عنه واما المستسعى فانه ينظر ان كان يسعى لفكاك رقبته ولكن يلحق فيها كالعبد
المرهون اذا اعتقه مولاه والمأذون اذا اعتقه المولى وعلى المأذون دين او الامة اذا اعتقها المولى على ان
يتزوجها فابت فانها تسعى في قيمتها وهي حرة فان هؤلاء يرثون ويورثون بالاجماع واما القاتل فلا يرث من المقتول
لا من الدية ولا من غيرها لقوله صلى الله عليه وسلم لا يرث القاتل ولانه حرم الميراث عقوبة له لانه استعجل ما اخره
الله فيمنع من الميراث وهذا اذا كان قتلا يتعلق به القصاص او الكفارة اما ما لا يتعلق به ذلك لا يمنع الميراث
وقد بينا ذلك في الجنايات ومن الذي لا يوجب القصاص ولا الكفارة الصبي والمجنون اذا قتلا مورثهما فانه لا
يحرم ميراثهما وكذا اذا قتل مورثه بالسبب كما اذا اشرع روشنا او حفر بيرا على الطريق او وضع حجرا على الطريق او
ساق دابة او قادها فوطيت مورثه او قتله قصاصا او رجما او مال حائطه فاشهد عليه او لم يشهد حتى سقط
على مورثه او وجد مورثه قتيلا في داره تجب القسامة والدية ولا يمنع الميراث وكذا العادل اذا قتل الباغي لا يمنع
الارث واما اذا قتل الباغي العادل ان قال قتلته وانا على الباطل وانا الان على الباطل لا يرثه اجماعا وان قال

مطلب احاديث الفرائض

وان كان عبدا او كافرا يوم الردة لم يرثه وان اعتق او اسلم قبل ان يموت او يقتل او يحكم بلحاقه لم يرثه ايضا
قوله واذا غرق جماعة او سقط عليهم حائط فلم يعلم من مات منهم اولا فمال كل واحد منهم للاحياء من ورثته
لا يرث بعضهم من بعض لانه لم يعلم موتهم معا قوله واذا اجتمع في المجوسي قرابتان لو تفرقتا في شخصين
ورث كل واحد منهما فاذا اجتمعا في شخص ورث بهما جميعا تفسيره مجوسي تزوج امه فولدت له بنتا ثم مات
عن امه هي زوجته وعن بنت هي اخته لامه فلا ترث الام بالزوجية ولا البنت بالاختية لان الاخت للام لا ترث
مع البنت ولكن للام السدس باعتبار الامومية وللابنة النصف والباقي للعصبة مجوسي تزوج ابنته فولدت
له ابنتين فمات المجوسي ثم ماتت احدى الابنتين فانها ماتت عن ام هي اخت لاب وعن اخت لاب وام فللام
السدس بالامومية وللاخت للام والاب النصف وللام السدس بالاختية للاب لانا لما اعتبرنا الاختية
للاب التي وجدت في الام لاستحقاق السدس بها صار ذلك كالموجود في شخص آخر كانها تركت اختين
وبهما تحجب الام من الثلث الى السدس كذا في المستصفى قوله ولا يرث المجوسي بالانكحة الفاسدة التي يستحلونها
في دينهم لان النكاح الفاسد لا يوجب التوارث بين المسلمين فلا يوجبه بين المجوس بخلاف الانساب والاصل
ان المجوس يرثون بالزوجية اذا كان النكاح بينهما جائزا فان لم يكن بينهما جائزا فانهما لا يتوارثان بالزوجية
ومعرفة الجائز من الفاسد ان كل نكاح لو اسلما تركا عليه فذلك نكاح جائز وما لا يتركان عليه فهو
فاسد وما كان يدلي بسببين واحدهما لا يحجب الآخر فانه يرث بالسببين وان كان احدهما يحجب الآخر فانه
يرث بالحاجب ولا يرث بالمحجوب بيانه مجوسي ترك زوجة وهي امه وهي اخته لابيه كما اذا تزوج ابنته
فولدت منه ولدا ثم تزوج هذا امه وهي اخته لابيه فان هذا النكاح فاسد لا يرث بالزوجية ويرث ثلث المال
لانها امه ويرث ايضا نصف المال لانها اخته لابيه فترث بالسببين جميعا لان احدهما لا يحجب الآخر والباقي
رد عليهما بالسببين جميعا ان لم يكن عصبة ولو ترك امراة وهي ابنته وهي اخته لامه كما اذا تزوج امه فولدت
له بنتا فهذه بنته واخته لامه ثم مات فلها النصف بكونها بنتا ولا ترث بكونها اختا لام لان الاخت للام
لا ترث مع ولد الصلب قوله وعصبة ولد الزنا وولد الملاعنة موالي امهاتهما لان ولد الزنا لما لم يكن له اب
تعلق ذلك بامه وكذا ولد الملاعنة من الامهات فاذا مات ذلك الولد يكون ميراثه لامه واولاد امه
الذكور والاناث فيه سوا فاذا ترك اخا واخوة من ام فللواحد السدس وللاثنين فصاعدا الثلث وما بقي
بعد ميراث الام واولادها يكون لعصبة الام الاقرب فالاقرب فان كانت مولاة لقوم كان الباقي لمولى امه
وان لم يكن عصبة فالباقي رد على الام واولادها قوله ومن مات وترك حملا وقف ماله حتى تضع امراته
حملها في قول ابي حنيفة وهذا اذا لم يكن للميت ولد سوى الحمل اما اذا كان له ولد سواه فان كان ذكرا اعطي
خمس المال واوقف اربعة اخماسه وان كانت انثى اعطيت تسع المال واوقف ثمانية اتساعه وهذا قول ابي
حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله يعطى الابن نصف المال وقال محمد رحمه الله ثلث المال لان المراة
لا تلد في العادة في بطن اكثر من اثنين فيستحق هذا الموجود الثلث ولابي يوسف رحمه الله انها تلد في العادة
ولدا واحدا فيجب ان يكون ابنا ولابي حنيفة رحمه الله ان اكثر ما تلد المراة في بطن واحد اربعة فيجوز ان يكون الحمل
اربعة بنين فيستحق الابن الخمس والبنت تستحق التسع والفتوى على قول ابي يوسف رحمه الله هذا كله اذا عرف
وجوده في البطن بان جاءت به لاقل من ستة اشهر منذ مات المورث اما اذا جاءت به لاكثر من ذلك فلا ميراث له
اذا كان النكاح قائما فان كانت معتدة ان جاءت به لاقل من سنتين منذ وقعت الفرقة بموت او طلاق فهو من
جملة الورثة كذا في المستصفى قوله والجد اولى بالميراث من الاخوة عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف
ومحمد يقاسمهم الا ان تنقص المقاسمة من الثلث ثم على قولهما للجد حالتان احديهما اذا لم يكن هناك صاحب فرض
فهو مخير بين المقاسمة وبين ثلث جميع المال والثانية اذا كان هناك صاحب فرض فهو مخير بين ثلاثة اشياء اما المقاسمة

[illegible]

او ثلث ما بقي او سدس جميع المال بيانه جد واخ للجد النصف وللاخ النصف جد واخوان الثلث
والمقاسمة هنا سواء جد وثلثة اخوة الثلث هنا خير له من المقاسمة فان كان معهم صاحب فرض اعطي فرضه
ثم ينظر الى ثلث ما بقي والى سدس جميع المال والى المقاسمة ينظر اولا الى ثلث ما بقي والى سدس جميع المال
ايهما خير له ثم ينظر الاخير منهما والى المقاسمة فايهما كان خيرا كان له بيانه بنت وجد واخ للبنت
النصف والباقي بينهما نصفان لان المقاسمة خير له من ثلث ما بقي ومن سدس جميع المال فان كان اخوين
والمسئلة بحالها فهنا ثلث ما بقي وسدس جميع المال والمقاسمة سواء فان كانوا ثلاثة وبقي بحالها فثلث الباقي
وهو سدس جميع المال خير له من المقاسمة ابنتان وجد واخوان لاب وام للابنتين الثلثان وما بقي وهو
الثلث يعطي الجد منه سدس جميع المال لان ذلك خير له من المقاسمة ومن ثلث الباقي وان ترك ابنتين
وجدا واختا لاب وام فللابنتين الثلثان وما بقي فهو للجد والاخت للذكر مثل حظ الانثيين لان المقاسمة
خير له من السدس ومن ثلث ما بقي ولو زاد في الفريضة اخرى كابنتين وام وجد واخ لاب وام واخت
للابنتين الثلثان وللام السدس وبقي السدس يعطى للجد لان مذهب زيد ان نصيب الجد لا ينقص من السدس
ولا شيء للاخ او للاخت لان الاخت هنا عصبة **قوله** واذا اجتمعت الجدات فالسدس لاقربهن لانه اذا كان
بعض الجدات اقرب من بعض فان عليا كرم الله وجهه يجعل السدس للقربى من اي جهة كانت وبه قال ابو حنيفة
واصحابه وعن زيد ان كانت القربى من جهة الام فالسدس لها وان كانت من جهة الاب شاركتها البعدى من
جهة الام وكان ابن مسعود رضي الله عنه يورث القربى والبعدى جميعا من اي جهة كانتا فان كان من جهة
الاب قربى وبعدى ورث اقربهما مثال ذلك ام ام وام ام اب قال ابو حنيفة رحمه الله السدس
لام الام وفي قول ابن مسعود رضي الله عنه هو بينهما ام اب وام ام اب فعند ابي حنيفة رحمه الله السدس لام الاب
لانها اقرب وعن زيد رضي الله عنه انه بينهما ام اب اب وام ام ام فعند ابي حنيفة رحمه الله السدس لام الاب
وعلى قول زيد هو بينهما واذا كان للجدة قرابتان فعند محمد وزفر لها نصيب جدتين وعن ابي يوسف رحمه الله
نصيب جدة واحدة بيانه رجل تزوج بنت خالته فولدت له ولدا فان جدة الرجل ام امه هي جدة هذا الولد
ام ام امه وهي ايضا جدته ام ابيه فان مات الرجل وخلف جدته ام ابيه ثم مات هذا الولد وخلف
هاتين الجدتين فعلى قول محمد وزفر رحمهما الله لصاحبة القرابتين ثلثا السدس وللاخرى التي هي ام ام الاب
ثلث السدس وعند ابي يوسف رحمه الله هو بينهما نصفان وعند مالك رحمه الله السدس كله لصاحبة القرابتين
قوله ويحجب الجد امه وفي بعض النسخ ولا يحجب الجد امه وهذا اذا كان الجد غير وارث اما اذا كان وارثا
فانه يحجبها لانها تدلي به وقد استحق هذا الميراث فلا ترث معه كام الام قال الجندي رحمه الله ولا يحجب
الجد من الجدات الا من كان من قبله **قوله** ولا ترث ام اب الام بسهم لانها رحم فهي من جملة ذوي الارحام
ولانها تدلي باسفل فهو من ذوي الارحام وتسمى هذه الجدة الفاسدة وابنها الجد الفاسد **قوله** وكل جدة
تحجب امها لان محل ام الجدة مع الجدة كمحل الجدة مع الام والام تحجب امها فكذا الجدة تحجب امها والله اعلم

باب ذوي الارحام قال رحمه الله اذا لم يكن للميت
عصبة ولا ذو سهم ورثه ذوو ارحامه والاصل في هذا ان ذوي الارحام اولى بالميراث من بيت المال لقوله
تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله **قوله** وهم عشرة ولد البنت وولد الاخت وبنت الاخ
وبنت العم والخال والخالة واب الام والعم لام والعمة وولد الاخ من الام ومن ادلى بهم ثم توريث ذوي
الارحام كتوريث العصبة يرث الاقرب فالاقرب الى الميت لان الكلام وقع في معرفة الاقرب قال ابو حنيفة
رحمه الله اقربهم الى الميت الجد ابو الام ثم اولاد البنات ثم اولاد الاخوات وبنات الاخوة ثم العمات والخالات
ثم اولادهم كذا ذكره في ظاهر الرواية وروي عنه ان اقربهم اولاد البنات ثم الجد ابو الام وقالا الاقرب

سدس صح

اولاد البنات

اولاد البنات ثم اولاد الاخوات وبنات الاخوة ثم العمات والخالات ثم اولادهن كذا في الجندي
وفي العقد وري اولاهم من كان ولد الميت لان ولد الميت اقرب اليه من غيره وان سفل **قوله** ثم ولد الابوين
او احدهما وهم بنات الاخوة وولد الاخوات يعني الصنف الثاني اولى من اولاد الجد وهم العمات ومن شاكلهم
من ذوي الرحم من اولاد الجد ابي الام لان الاخوة اقرب الى الميت من هؤلاء فكذلك اولادهم اقرب اليه
كاولاد ابنه فاما اذا ترك جده ابا امه وابنة اخيه لامه فالمال للجد ابي الام عند ابي حنيفة رحمه الله
وقالا هو لابنة الاخ من الام وكذلك روي عن ابي حنيفة رحمه الله في ابنة الاخت للاب والام او للاب
ان المال للجد ابي الام لان للجد ابي الام ولاد الهو اولى **مسائل** بنت بنت وابن بنت بنت المال
لبنت البنت لانها اقرب ابن بنت وبنت بنت اخرى او هما البنت واحدة فالمال بينهما للذكر مثل حظ
الانثيين كانه ترك ابنا وبنتا من صلبه قال الجندي رحمه الله في الاصل في اولاد البنات عند ابي
يوسف رحمه الله انه يعتبر الابدان ويقسم بالابدان اذا كانوا كلهم ذكورا فالمال بينهم بالسوية وان
كانوا مختلطين فالمال بينهم للذكر مثل حظ الانثيين ومحمد رحمه الله يعتبر في اولاد البنات اول الخلاف
فان كان اول الخلاف يقع بالابدان فانه يكون بينهم للذكر مثل حظ الانثيين وان كان الخلاف في الاصل
يعطي لهم ميراث الاصل بيانه اذا ترك بنت بنت وابن بنت فهو بينهما للذكر مثل حظ الانثيين اما على
قول ابي يوسف رحمه الله فلا يشكل لانه يعتبر الابدان واحد منهما ذكر والاخرى انثى وكذا عند محمد رحمه الله
لان اول الخلاف وقع في الابدان ولو ترك ابن بنت بنت وبنت ابن بنت فعند ابي يوسف رحمه الله المال بينهما
للذكر مثل حظ الانثيين ثلثاه لابن بنت البنت وثلثه لبنت ابن البنت وعند محمد رحمه الله ثلث المال لابن
بنت البنت وثلثاه لبنت ابن البنت لانه يعتبر اول الخلاف وكذلك هذا في اولاد الاخوات وبنات الاخوة
كما اذا ترك ابن اخت وبنت اخ كلاهما لاب وام على قول ابي يوسف رحمه الله للذكر مثل حظ الانثيين وعند
محمد رحمه الله لهما ميراث اصلهما ثلثان لبنت الاخ وثلث لابن الاخت **قوله** ثم ولد ابوي ابويه او احدهما
وهما الاخوال والخالات والعمات لانهم لا اقرب اليه بعد من ذكرنا وان اجتمع عمة وخالة فثلث المال للخالة
من الاب والام وثلثاه للعمة لان العمة تدلي بالاب والخالة بالام فكان لكل واحد نصيب من يدلي به
وان ترك عما لام وخالا لاب وام فللخال الثلث والباقي للعم من الام لانهم يرثون بالابدان والعم بمنزلة
العصبة والخال بمنزلة الام وللام الثلث وللعم ما بقي لذلك هنا وان ترك ثلاث بنات اخوات
متفرقات او ثلاث بني اخوات متفرقات فالاصل عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله انهم يعطون ميراث اصلهم
لاولاد الاخوات من الاب والام النصف ولاولاد الاخوات من الاب السدس تكملة الثلثين ولاولاد الاخوات
من الام السدس من ميراث اصلهم والباقي رد عليهم على قدر انصبائهم فيكون بينهم على خمسة وقال ابو يوسف
رحمه الله الميراث لولد الاخت للاب والام لانه يعتبر الاقرب فالاقرب وفيما يعتبر ان من يدلي به كل واحدة منهما
فيجعل لكل واحدة ما كان لامها واما العمات والخالات فانه يعتبر فيهن الاقرب فالاقرب بالاجماع واما اولادهن
فعلى قول ابي يوسف رحمه الله يقسم بالابدان وعند محمد رحمه الله كما ذكرنا في اولاد البنات واولاد الاخوات
بيانه ثلاث خالات متفرقات المال للخالة من قبل الاب والام اجماعا لانها اقرب وان ترك
ثلاثة اخوال متفرقين فالمال كله للخال من قبل الاب والام ولو ترك خالا وخالة كلاهما في درجة واحدة
فالمال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين وان ترك ثلاث عمات متفرقات فالمال كله للعمة من قبل الاب والام لانها
اقرب ولو ترك عمة وخالة للعمة الثلثان وللخالة الثلث ولو ترك عمة وخالا فالثلث للخال والثلثان للعمة
وان ترك خالة وابن عمة فالمال للخالة لان ابن العمة ابعد في الدرجة وان ترك ابنة خال
وابنة خالة فعلى قول ابي يوسف رحمه الله المال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين وعند محمد رحمه الله الثلثان

لابنة الخال والثلث لابن الخالة ترث كل واحد منهما ميراث اصله وان ترك ابنة عم وابن عمة فالمال كله لبنت العم
لانها من اولاد العصبة والاخرى من اولاد ذوي الارحام **قوله** واذا استوى وارثان في درجة واحدة فاولاهم
من ادلى بوارث كرجل مات وترك ابنة عم وابن عمة فالمال كله لبنت العم بنت بنت وبنت بنت ابن فالمال
لبنت بنت الابن **قوله** واقربهم اولى من ابعدهم فعند ابي حنيفة رحمه الله اقرب ذوي الارحام الجد ابو الام
ثم اولاد البنات ثم اولاد الاخوات ثم العمات والخالات ثم اولادهم **قوله** وابو الام اولى من ولد الاخ والاخت
وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقد بيناه **قوله** والمعتق احق بالفاضل عن سهم ذوي السهام اذا لم تكن عصبة
سواه ومولى الموالاة يرث وهو الرجل يسلم على يد رجل ويواليه ويعاقده ثم يموت ولا وارث له غيره فميراثه له
عندنا وقال مالك رحمه الله ميراثه للمسلمين **قوله** وان ترك المعتق اب مولاه وابن مولاه فما له للابن عندهما
وقال ابو يوسف رحمه الله هو بينهما للاب السدس والباقي للابن **قوله** فان ترك جد مولاه واخ مولاه فالمال
للجد عند ابي حنيفة رحمه الله لان من اصله ان الاخوة لا يرثون مع الجد شيئا وكذا في الولاء **قوله** وقال ابو يوسف
ومحمد هو بينهما لان من اصلهما ان الاخوة يشاركونه في الميراث فكذا في الولاء **قوله** ولا يباع الولاء ولا يوهب لانه
لحمة كلحمة النسب والنسب لا يباع ولا يوهب

باب حساب الفرائض

قال رحمه الله اذا كان في المسئلة نصف ونصف او نصف وما بقي فاصلها من اثنين فالاول
كزوج واخت لاب وام او لاب والثاني كزوج وعم **قوله** واذا كان فيها ثلث وما بقي او ثلثان وما بقي فاصلها
من ثلثة فالاول كام وعم والثاني كابنتين وعم **قوله** وان كان فيها ربع وما بقي او ربع ونصف فاصلها من
اربعة فالاول كزوج وعصبة والثاني كزوج وبنت **قوله** واذا كان فيها نصف وثلث او نصف وسدس
فاصلها من ستة فالاول كام واخت لاب وام او لاب والثاني كام وبنت **قوله** وتعول الى سبعة وثمانية
وتسعة وعشرة فالاول كزوج واختين لابوين او لاب فهذه تعول الى سبعة والثاني كزوج واختين لاب وام
واخ لام فهذه تعول الى ثمانية والثالث كزوج واختين لاب وام واخوين لام فهذه تعول الى تسعة والرابع
كما لو كان معهم ام فهي تعول الى عشرة **قوله** ولا تعول الى اكثر من ذلك العول هو الزيادة في الفرائض عند
تضايق المستحقين **قوله** وان كان مع الربع ثلث او سدس فاصلها من اثني عشر فالاول كزوجة وام والثاني
كزوجة واخت لام **قوله** وتعول الى ثلاثة عشر وخمسة عشر وسبعة عشر فالتي تعول الى ثلاثة عشر زوج وام
وابنتان والتي تعول الى خمسة عشر زوجة واختان لابوين او لاب واختان لام والتي تعول الى سبعة عشر
اذا كان معهم ام **قوله** وان كان مع الثمن سدس او ثلثان فاصلها من اربعة وعشرين فالاول
كزوجة وابوين وابن والثاني كزوجة وابنتين **قوله** وتعول الى سبعة وعشرين كزوجة وابنتين وابوين وتسمى
هذه المنبرية لان عليا رضي الله عنه اجاب وهو على المنبر فقال عاد ثمنها تسعا وذلك انه كان يخطب خطبته
اولها الحمد لله الذي حكم بالحق قطعا ويجزي كل نفس بما تسعى واليه المعاد والرجعى فلما سئل قال عاد ثمنها
تسعا واستمر على خطبته **قوله** فاذا انقسمت المسئلة على الورثة فقد صحت وان لم تنقسم سهام فريق عليهم
فاضرب عددهم في اصل المسئلة وعولها ان كانت عائلة فما خرج صحت منه المسئلة كامراة واخوين للمراة
الربع سهم وللاخوين ما بقي وهو ثلاثة لا تنقسم عليهما فاضرب اثنين في اصل المسئلة تكون ثمانية ومنها تصح
قوله وعولها ان عالت كما اذا كانت الفريضة زوجا وثلاث اخوات لاب وام او لاب اصلها من ستة
وتعول الى سبعة وتصح من احد وعشرين **قوله** فان وافق سهامهم عددهم فاضرب وفق عددهم في اصل المسئلة
فما بلغ فالمسئلة تصح منه كامراة وستة اعمام للمراة الربع سهم وللاعمام ما بقي ثلاثة لا تنقسم عليهم ولكن توافق
ما في ايديهم عددهم بالثلث فاضرب ثلث عددهم وهو اثنان في اصل المسئلة تكون ثمانية ومنها تصح
للزوجة الربع سهمان وللاعمام ستة لكل واحد سهم **قوله** فاذا لم تنقسم سهام فريقين منهم او اكثر فاضرب

مطلب عول

أخوة لم

فاضرب احد الفريقين في الاخر ثم ما اجتمع في الفريق الثالث ثم ما اجتمع في اصل المسئلة كزوجتين وخمس
جدات وثلاثة اخوة لام وعم اصلها من اثني عشر للزوجتين الربع ثلاثة وللجدات السدس سهمان وللاخوة للام
الثلث اربعة وللعم ما بقي وهو ثلاثة والكسر على الزوجتين والجدات والاخوة فاضرب عدد الزوجتين وهو اثنان
في عدد الجدات يكون عشرة ثم اضرب العشرة في ثلاثة عدد الاخوة يكون ثلاثين ثم اضرب الثلاثين في اصل المسئلة
وهو اثنا عشر تكون ثلاثمائة وستين ومنها تصح ثم تقول من له شيء في الفريضة مضروب في ثلاثين للزوجتين
ثلاثة في ثلاثين يكون تسعين وهو الربع من الجميع لكل واحدة خمسة واربعون وللجدات سهمان في ثلاثين يكون
ستين لكل واحدة اثنا عشر وللاخوة اربعة في ثلاثين تكون مائة وعشرين لكل واحد اربعون وللعم ثلاثة في
ثلاثين يكون تسعين فذلك كله ثلاثمائة وستون **قوله** فان تساوت الاعداد اجزأ احدهما عن الاخر كامراتين
واخوين فاضرب اثنين في اصل المسئلة وهذا يسمى المماثل فاصلها من اربعة للزوجتين الربع سهم منكسر عليهما
وللاخوين ما بقي وهو ثلاثة منكسر ايضا واحد العددين يغنيك عن الاخر فاضرب اثنين في اربعة يكون ثمانية
للزوجتين سهمان وللاخوين ستة **قوله** وان كان احد العددين جزءا من الاخر اغنى الاكثر عن الاقل كاربع نسوة
واخوين اذا ضربت الاربعة اغناك عن عدد الاخوين وهذا يسمى المتداخل فتقول اصل المسئلة
من اربعة للزوجات سهم منكسر عليهن وللاخوة ثلاثة منكسر ايضا فتستغني بضرب الاربعة لان الاثنين داخلان
فيها فاضرب اربعة في اربعة يكون ستة عشر للزوجات اربعة وللاخوين اثنا عشر **قوله** فان كان احد العددين
موافقا للاخر ضربت وفق احدهما في جميع الاخر فما اجتمع فاضربه في اصل المسئلة كاربع نسوة واخت وستة
اعمام فالستة توافق الاربعة بالانصاف فاضرب نصف وفق احدهما في جميع الاخر ثم ما اجتمع في اصل
المسئلة يكون ثمانية واربعين ومنها تصح **قوله** فاذا صحت المسئلة فاضرب سهام كل وارث في التركة ثم اقسم
ما اجتمع على ما صحت منه الفريضة يخرج حق ذلك الوارث لانك تقول اصل المسئلة من اربعة للزوجات
الربع وللاخت النصف وللاعمام سهم عليهم وهو ستة فاضرب نصف عدد الزوجات في عدد الاعمام يكون
اثني عشر ثم في الفريضة يكون ثمانية واربعين للزوجات اثنا عشر وللاخت اربعة وعشرون وللاعمام اثنا عشر **قوله**
فان لم تقسم التركة حتى مات احد الورثة فان كان نصيبه من الميت الاول ينقسم على عدد ورثته فقد
صحت منه المسئلة وان لم ينقسم صححت فريضة الميت الثاني بالطريقة التي ذكرناها ثم ضربت احدى المسئلتين
في الاخرى اذا لم تكن سهام الميت الثاني توافق ما صحت منه فريضته كزوجة واخت لاب وام واربعة اعمام ثم لم
تقسم التركة حتى مات احد الاعمام وليس له وارث سوى اخوته فان المسئلة الاولى من اربعة للزوجة سهم وللاخت
سهمان وللاعمام سهم منكسر عليهم فاضرب اربعة في اربعة يكون ستة عشر للزوجة اربعة وللاخت ثمانية
وللاعمام اربعة لكل واحد سهم مات احدهم وخلف اخوته الثلاثة وبيده سهم لا ينقسم على ورثته فاضرب
مسئلته وهي ثلاثة في ستة عشر يكون ثمانية واربعين ومنها تصح للزوجة اربعة في ثلاثة يكون اثني عشر وهو
ربع الجميع وللاخت ثمانية في ثلاثة باربعة وعشرين وهو النصف بقي اثنا عشر من بقية الورثة لكل واحد اربعة
قوله فان كانت سهامهم موافقة فاضرب وفق المسئلة الثانية في الاولى فما اجتمع صحت منه المسئلتان وكل من كان
له شيء من المسئلة الاولى مضروب في وفق المسئلة الثانية وكل من كان له من المسئلة الثانية شيء مضروب في وفق
تركة الميت الثاني مثاله زوج واخوان يصح من اربعة ثم مات الزوج وخلف اربعة بنين اصلها من اربعة وتتوافقان
بالانصاف فاضرب نصف عددهم في جميع الاخر يكون ثمانية ومنه تصح المسئلتان للاخوين اربعة ولاولاد الزوج اربعة
قوله واذا صحت مسئلة المناسخة واردت معرفة نصيب كل واحد من حبات الدرهم قسمت ما صحت منه المسئلة
على ثمانية واربعين فما خرج اخذت له من سهام كل وارث حبة والله اعلم **صورته** زوج وابوان وابن من اثني عشر
ثم مات الابن وخلف ابنا وابا وجدة وهو الذي خلفهم الميت الاول وبيده خمسة من اثني عشر واصل فريضته من ستة

اجزائك

فاضرب الثانية في الاولى يكون اثنين وسبعين للاب في الاولى اثنا عشر وليس له في الثانية شيء لانه ابو ام وللام
سبعة عشر وللزوج في المسئلتين وهو الاب في الثانية ثلاثه وعشرون وللابن في الثانية عشرون فاقسم سهام
المسئلة على حبات الدرهم وهي ثمانية واربعون يخرج نصف السهام ستة وثلاثون يقابل ذلك نصف الدرهم
وهو اربعة وعشرون وثلث السهام اربعة وعشرون يقابلها ثلث الدرهم وهو ستة عشر كل سهم ثلثا حبة وللثلثة
اسهم حبتان والربع ثمانية عشر والدانق اثنا عشر والثمن تسعة والقيراط ستة اسهم والطسوج وهو نصف القيراط
وهو حبتان ثلاثة اسهم وللحبة سهم ونصف ولكل سهم ثلثا حبة وقد علمت ان للاب اثني عشر سهما وذلك دانق
وللام سبعة عشر وذلك دانق وثلاث حبات وثلث حبة لان الدانق اثنا عشر في خمسة نقابلها ثلثا هاكما قابلت
ستة وثلاثين بأربعة وعشرين وقابلت اربعة وعشرين بستة عشر فقابل كل شيء بثلثيه فاذا قابلت خمسة بثلثيها
كان ثلثاها ثلاثة وثلثا كما ذكر وللزوج ربع سهم وثلاث حبات وثلث حبة وللابن للابن ربع درهم وحبة وثلث حبة
فجميع ذلك درهم وعلى حسب ذلك تعتبر الغلة وتقسم كل شيء من التركة ثم الدانق سدس درهم وسدس ثمانية
واربعين ثمانية حصته من سهام اثنين وسبعين اثنا عشر والطسوج حبتان والدانق اربعة طساسيج والقيراط
نصف دانق ويعتبر بالقيراط نصف سدس الدرهم واهل العراق يسمون نصف سدس الدرهم قيراطا وهو اربع
حبات وقد يقال الدرهم ست دوانق والدانق ثمان حبات والمراد حب الشعير المتوسط الذي لم تقشر لكن
قطع من طرفيها مارق وطال وكل عشرة دراهم وزن سبعة مثاقيل واقرب من هذا ان تقول صورته زوج
وابوان وابن من اثني عشر للزوج الربع ثلاثة وللاب السدس اثنان وللام السدس اثنان ويبقى للابن خمسة ثم
مات الابن وخلف ابنا وابا وهو الزوج في الاولى وجدة وهي الام في الاولى فنصيبه من ستة ومات يوم مات
وبيده خمسة لا توافق ولا تنقسم فاضرب الفريضة الثانية في الاولى يكون اثنين وسبعين ومنه تصح الاولى والثانية
للزوج من الاولى والثانية ثلاثة وعشرون وللام من الاولى والثانية سبعة عشر وللاب في الاولى اثنا عشر ولا شيء
له في الثانية لانه ابو ام وللابن الهالك الثاني عشرون فذلك اثنان وسبعون وقد علمت ان حبات الدرهم
ثمانية واربعون فاضرب نصيب كل وارث في ثمانية واربعين واقسمه على اثنين وسبعين يخرج للاب ثمان حبات
وللام احد عشر حبة وثلث حبة وللزوج خمسة عشر حبة وثلث حبة وللابن ثلاثة عشر حبة وثلث حبة فذلك
كله ثمانية واربعون حبة وامتحانه انك تقول التركة وهي ثمانية واربعون ثلثا الفريضة وهي اثنان وسبعون
فتسقط من سهام كل وارث ثلثه فما بقي فهو نصيبه من التركة فان اسقطت من نصيب الزوج وهو ثلاثة وعشرون
ثلثه وهو سبعة وثلثان بقي خمسة عشر وثلث وهو نصيبه من التركة وهكذا كل وارث والله سبحانه وتعالى
اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وقد تم هذا الكتاب المبارك المسمى بالجوهرة النيرة شرح مختصر القدوري
على يد اقل عبيد الله واحقرهم واحوجهم الى مغفرة ربه الغني احمد بن محمد بن محمد بن علي بن احمد بن ابي بكر الخطيب
الجبرتي عامله الله تعالى بلطفه الخفي واجراه على عوايده الوفي وغفر له ولوالديه ولمشايخه ولاخوانه
ولاصحابه واحبابه ولجميع المسلمين في يوم السبت المبارك الحادي عشر من شهر ربيع الاخر
المبارك من شهور سنة خمسين وتسعمائة من الهجرة النبوية احسن الله تعالى عاقبتها في
خير وعافية وسلامة امين وحسبنا الله ونعم الوكيل وقد اودع كاتبه في كتابه هذا
شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله ارسله الى كافة الخلق بشيرا
ونذيرا صلى الله عليه وعلى اله واصحابه وازواجه وذريته وعتقائه واتباعه
واشياعه وانصاره وعترته واهل بيته الطيبين الطاهرين صلاة دائمة
الى يوم الدين ورضي الله تعالى عن سادتنا اصحاب رسول الله اجمعين
وعن التابعين وتابعيهم وعن امامنا الاعظم ابي حنيفة النعمن
واصحابه وتلامذته ابد الابدين الى ان يرث الله الارض
ومن عليها وهو خير الوارثين ولا حول ولا قوة الا بالله
العلي العظيم واسال الله تعالى ان يوفقنا
لما يحبه ويرضاه ويختم لنا بخير امين
امين امين امين امين
امين امين
امين

لقد امتنه حمدا الزكي — على ما قد اعان من الكتاب
ليدعوا له زلي من راه — بمغفرة تفيد جزيل الثواب
لقد ايقنت ان الخط يبقى — وتبلى صورتي تحت التراب

وما من كاتب الا سيبلى — ويبقى الدهر ما كتبت يداه
فلا تكتب بخطك غير شيء — يسرك في القيامة ان تراه
وان تجد عيبا فسد الخللا — جل من لا فيه عيب وعلا